Г. В. ПЛЕХАНОВ

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

Г. В. ПЛЕХАНОВ

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

В ПЯТИ ТОМАХ

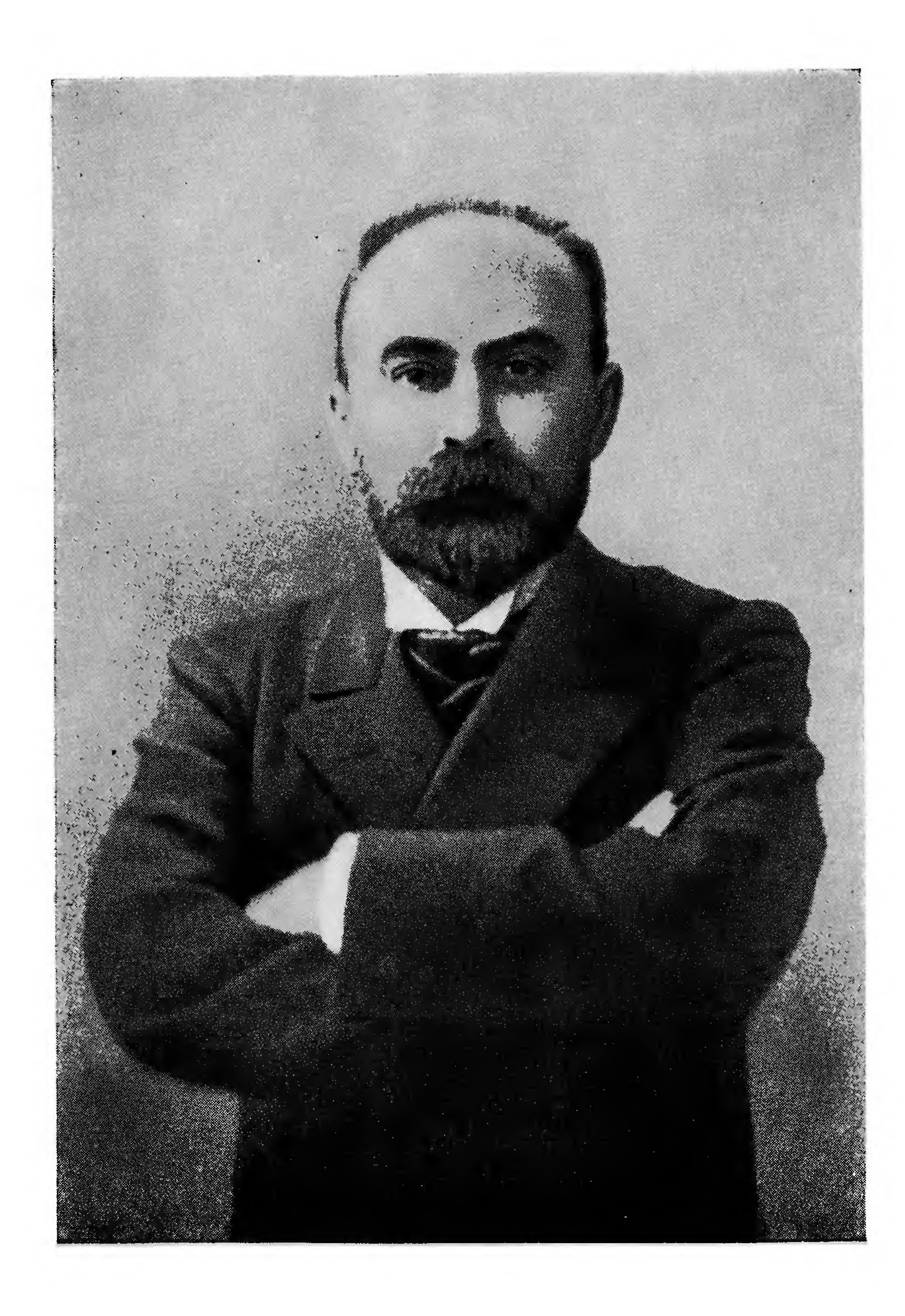
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА · 1956

Г. В. ПЛЕХАНОВ

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

ТОМ II

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
МОСКВА · 1956



ЗАЩИТА И ОБОСНОВАНИЕ Г. В. ПЛЕХАНОВЫМ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА В БОРЬБЕ ПРОТИВ РЕВИЗИОНИЗМА

Георгий Валентинович Плеханов — один из выдающихся марксистов конца XIX и начала XX в. был борцом за научное материалистическое мировоззрение, против реакционной идеалистической философии и философского ревизионизма. Отстаивая диалектический и исторический материализм от явных и скрытых врагов марксизма, Плеханов в первое двадцатилетие своей марксистской деятельности (1883—1903) конкретизировал и разрабатывал марксистскую философию по ряду вопросов.

Сравнительно с виднейшими теоретиками западноевропейской социал-демократии Плеханов более глубоко и правильно понимал теорию исторического материализма. Он подчеркивал внутреннюю связь материалистического объяснения истории с диалектическим материализмом, выступал против попыток навязать марксизму чуждые ему идеалистические взгляды. «...Все стороны миросозерцания Маркса,— писал Плеханов,— самым тесным образом связаны между собой... вследствие этого нельзя по произволу удалить одну из них и заменить ее совокупностью взглядов, не менее произвольно вырванных из совершенно другого миросозерцания»*.

Защищая философию марксизма, Плеханов обратил прежде всего внимание на исследование и освещение таких важных вопросов исторического материализма, как вопрос о соотношении общественного бытия и общественного сознания, проблема общественной закономерности, роль народных масс и личности в истории, сущность и взаимодействие различных форм общественного сознания — искусства, религии, относительная самостоятельность в развитии идеологий и др.

Борьба Плеханова за победу научного, материалистического мировоззрения в российском и международном рабочем движении на рубеже XIX и XX столетий протекала в условиях

---

* «Вестник Коммунистической академии» № 2—3, 1933 г., стр. 177.

обострения политической и идеологической борьбы в обществе.

Конец XIX и начало XX в. характеризуются усилением борьбы буржуазии и ее идеологов против марксизма и его философии. Идеологи буржуазии и ее пособники в рабочем движении — ревизионисты — предприняли широкое наступление на марксистскую философию.

«Диалектика истории такова,— писал Ленин,— что теоретическая победа марксизма заставляет врагов его *переодеваться* марксистами»*. Марксизм стал модой в буржуазных и мелкобуржуазных кругах. Его оспаривали, критиковали, требовали от него «уступок», его пытались соединять с либерализмом, с различными течениями буржуазной идеологии. На этом поприще подвизались буржуазные либералы Вольф, Брентано, Зомбарт и пр. Открытые и замаскированные противники марксизма в своей борьбе против него использовали неокантианство, эклектическую так называемую «теорию факторов», пытались превратить марксизм в вульгарный «экономический материализм», подменить его «катедер-социализмом» и т. п.

Стремление буржуазных противников учения Маркса, а также его лжедрузей из социал-демократического лагеря превратить марксизм в догму, шаблон, извратить его встретило решительный отпор со стороны Энгельса. Он указывал на необходимость борьбы против протаскивания буржуазной идеологии в рабочее движение. В своих письмах он развенчал попытки буржуазии ревизовать марксизм и в особенности материалистическое понимание истории. В письме к Паулю Эрнсту Энгельс писал: «Что касается Вашей попытки подойти к вопросу материалистически, то прежде всего я должен сказать, что материалистический метод превращается в свою противоположность, когда им пользуются не как руководящей нитью при историческом исследовании, а как готовым шаблоном, по которому кроят и перекраивают исторические факты»**. Энгельс подверг серьезному критическому разбору теоретические работы немецких социал-демократов того времени, в том числе Каутского, у которого уже тогда имелись отступления от революционного марксизма, хотя в основном он был еще марксистом.

Вместе с тем Энгельс радовался появлению таких действительно марксистских работ, как «Легенда о Лессинге» Ф. Меринга и «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» Г. В. Плеханова. В своем письме к А. Бебелю 16 марта 1892 г. он высоко оценил произведение Ф. Меринга, отмечая

---

* *В. И. Ленин*, Соч., т. 18, стр. 546.

** *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XXVIII, 1940, стр. 219—220.

одновременно его недостатки. Энгельс одобрял произведения Плеханова, интересовался ими, приветствовал перевод их на иностранные языки.

После смерти Энгельса буржуазные идеологи повели широкое наступление на философию марксизма. Барт, Зиммель, Лакомб, Вольф, Штаммлер, Шульце-Геверниц, Кареев и многие другие из числа врагов марксизма выступили против материалистического понимания истории, третируя и фальсифицируя его. Открытые враги марксизма были поддержаны ревизионистами из II Интернационала, воспринявшими от них идеалистическое мировоззрение, вульгарный эволюционизм и способ «критики» исторического материализма.

Ревизионисты стали опасными врагами диалектического и исторического материализма. Ревизионизм, впрягшись в колесницу идеализма, понесся по изъезженной дороге буржуазного мировоззрения. Кажется, не было ни одного идеалистического учения, с которым бы ревизионисты не стремились «примирить» марксизм. Бернштейн звал назад к Канту; К. Шмидт требовал соединения марксизма с неокантианством; Вольтман заявлял, что марксизм следует примирить с кантианством и с «социальным дарвинизмом»; Штаудингер старался марксизм связать с неокантианством и махизмом. «В области философии,— писал В. И. Ленин,— ревизионизм шел в хвосте буржуазной профессорской «науки»»*.

Ревизионисты пытались оторвать экономическое учение Маркса и теорию научного коммунизма от философского материализма, извратить их в духе вульгарного материализма и «дополнить» марксизм неокантианством и махизмом.

На страницах теоретического журнала немецкой социал-демократии «Die Neue Zeit» и особенно газеты «Vorwärts!» печатались путаные статьи эклектиков и идеалистов. В этих органах печати усиленно проповедовалось неокантианство и делались нападки на материализм.

Выступления в защиту философии марксизма от идеалистических и вульгаризаторских ее извращений часто не находили себе места на страницах социал-демократической печати. Так, например, направленная в «Vorwärts!» статья Г. В. Плеханова «Товарищ Пауль Эрнст и материалистическое понимание истории», содержащая критику идеалистических извращений исторического материализма, так и не увидела на страницах этой газеты света.

В России с середины 90-х годов также обнаружилась попытка буржуазии приспособить и подчинить рабочее движение интересам буржуазного общества. «Легальные марксисты»—

* *В. И. Ленин*, Соч., т. 15, стр. 19.

Струве, Туган-Барановский, Булгаков и другие — предприняли ревизию марксизма и его философии. «Легальный марксизм» явился своеобразной разновидностью международного ревизионизма.

В области философии «легальные марксисты» выступили противниками марксистского философского материализма и материалистической диалектики, противопоставив им неокантианский идеализм и вульгарно-эволюционистскую теорию. В области социологии они придерживались вульгарного «экономического материализма», внутренне связанного с идеализмом. В. И. Ленин называл философские взгляды «легальных марксистов» эклектическими, считал их прямым отражением буржуазной философии того времени.

Струве, Бернштейн и другие ревизионисты следовали в значительной степени за философами-неокантианцами Рилем, Зиммелем, Штаммлером и другими, повторяли их клевету на марксизм. Об этом ликуя писали немецкие буржуазные идеологи, а вслед за ними — идеологи английской, французской и русской буржуазии. «Бернштейн,— писал в журнальчике «Die Hilfe» один из злейших врагов марксизма, Науман,— не говорит ничего другого в критике марксизма, как то, что часто сказано в национал-социальных кругах; он говорит это хорошо и тонко, но прежде всего важно то, что он это говорит. Если это мы говорим, то говорит это «враг», если же он это говорит, то высказывается «товарищ»».

Атакам ревизионистов на теорию марксизма часто не оказывалось серьезного сопротивления внутри II Интернационала. Революционные марксисты — П. Лафарг, В. Либкнехт, Ф. Меринг и другие—недооценили опасности ревизионистского течения, в частности борьбы Бернштейна против марксистского материализма. П. Лафарг склонен был рассматривать «критику» марксизма Бернштейном как результат «интеллектуального переутомления». В. Либкнехт говорил о бернштейнианстве, как об умственном течении, с которым можно не считаться. По мнению Ф. Меринга, ревизионизм отнюдь не порожден социально-историческими условиями развития рабочего движения. «...Больше, чем настроением, ревизионизм никогда не был в Германии»*.

Официальная «ортодоксия» в немецкой социал-демократической партии стремилась как можно скорее прекратить внутрипартийные «раздоры». Выступление Каутского против Бернштейна не было добровольным, а явилось следствием давления социал-демократических низов. К тому же значительное влия-

---

* *Ф. Меринг,* История германской социал-демократии, т. IV, М. 1907, стр. 378.

ние на это выступление оказали полемические статьи Плеханова в «Die Neue Zeit» против К. Шмидта и Бернштейна, а также критика ревизионизма представителями левых в немецкой социал-демократии.

В этих условиях решительная защита Плехановым научных основ марксистского мировоззрения, диалектического метода имела большое принципиальное значение для международного рабочего движения. Произведения Плеханова получили широкую известность в странах Западной Европы и сыграли серьезную роль в разоблачении ревизионизма как буржуазной идеологии в рабочем движении. Плеханов выступил против новых врагов марксизма в рабочем движении не только в печати, но и с лекциями во Франции, Швейцарии и других странах, привлекая неизменно большое число слушателей. Своими произведениями он стремился оградить рабочее движение от проникновения в него буржуазного мировоззрения. Плеханов, придавая большое значение теоретическому воспитанию рабочего класса и его авангарда — социал-демократии, говорил: «...Без революционной теории нет революционного движения, в истинном смысле этого слова»*. Он понимал огромное значение марксистского материализма для распространения идей научного социализма в России и для опровержения взглядов его противников. Еще в 1892 г. он писал, что «торжествующая реакция облекается у нас теперь, между прочим, и в философский наряд... Русским социалистам неизбежно придется считаться с этой философской реакцией, а следовательно, и заниматься философией»**.

Работы Г. В. Плеханова не потеряли своего теоретического значения и в наши дни: они могут быть с успехом использованы в борьбе против врагов марксизма и в современный период. Многое из того, что было высказано Плехановым против сторонников идеалистического понимания истории, с полным основанием может быть обращено против современной реакционной буржуазной социологии.

Особо важное значение для борьбы с философской реакцией и философским ревизионизмом имели произведения, написанные Плехановым во второй половине 90-х годов — начале 900-х годов (до 1903 г.) и включенные во II том настоящего издания. Эти работы Плеханова посвящены критике неокантианской философии, идеалистического понимания истории, эклектической теории факторов, «экономического материализма» и вульгарного эволюционизма реакционных буржуазных философов и социологов, а также различных форм

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. I, стр. 95.
** Там же, стр. 451.

ревизии диалектического и исторического материализма со стороны «легальных марксистов», бернштейнианцев и т. п. Эти произведения являются ценным вкладом в историю марксистской философии.

Статьи, вошедшие во II том «Избранных философских произведений» Г. В. Плеханова, могут быть по своему содержанию разделены на три группы. К первой группе относятся работы, в которых раскрывается внутренняя связь современного, марксистского материализма с предшествующим материализмом, дается анализ идей французских материалистов, подчеркивается, что марксизм совершил революцию в области философии. Вторую группу образуют статьи, в которых обосновывается материалистическое понимание истории в борьбе против буржуазных идеологов. В третью группу входят статьи, содержащие критику «критиков» марксизма — Э. Бернштейна, К. Шмидта, П. Струве и других ревизионистов.

Работам Г. В. Плеханова против философского ревизионизма, включенным во II том «Избранных философских произведений», предшествует его выдающееся произведение «Очерки по истории материализма», в котором дан замечательный историко-философский эскиз развития французского материализма, ярко показана роль французского материализма в истории философии, выяснена роль материализма Маркса как высшего достижения материалистической философии. «Очерки по истории материализма», как и многие другие труды Плеханова, показывают, что он был одним из крупнейших марксистских историков философии. В. И. Ленин, выступая против неокантианской ревизии марксизма, ссылался и на эту книгу, как на марксистское произведение, в котором дано стройное и ценное изложение диалектического материализма и показано, что он является законным и неизбежным результатом всего новейшего развития философии и других общественных наук.

Выступление Г. В. Плеханова с «Очерками по истории материализма» имело особенно злободневный характер в период борьбы против философской реакции и неокантианской ревизии марксизма. Он подчеркивал, что буржуазные историки философии вроде Ибервега, Ланге и других искажают историю материализма, выдвигают превратные о нем суждения, стремятся замолчать современный, диалектический материализм Маркса. Подобное положение было характерно и для России, где журнал философской реакции «Вопросы философии и психологии» (основан в 1889 г.) всячески третировал философский материализм, в том числе и русский материализм XIX в.

Выступая против буржуазных фальсификаторов истории материализма, Г. В. Плеханов в «Очерках...» излагает основные принципы учения французских материалистов, подробно и глу-

боко анализирует их общественно-политические взгляды. Он показывает передовой характер мировоззрения Гольбаха и Гельвеция, соответствовавшего общественным условиям жизни революционной в то время французской буржуазии и уровню тогдашней науки.

В своем критическом рассмотрении взглядов французских материалистов Г. В. Плеханов вскрывает исторически неизбежную ограниченность французского материализма, его метафизический характер и неспособность дать правильное объяснение законов общественного развития. Французские материалисты не сумели преодолеть противоречия своей исторической концепции, согласно которой мнения людей определяются общественной средой, а общественная среда определяется мнениями людей. Они не смогли открыть законов, управляющих общественной жизнью людей, и сбивались на путаные и туманные рассуждения о свойствах человеческой природы как причине развития общества, были сторонниками натурализма в объяснении общественных явлений.

Г. В. Плеханов в очерке о Марксе показывает, что материализм в ходе развития философии был обогащен диалектическим методом — великим завоеванием философии Гегеля. Но диалектический метод Гегеля был коренным образом переработан Марксом, который вместе с Энгельсом дал глубокую критику гегелевского идеализма. «*В основе нашей диалектики*,— писал впоследствии Плеханов,— *лежит материалистическое понимание* природы. Она на нем держится; она упала бы, если бы суждено было пасть материализму»*.

Г. В. Плеханов подчеркивал исключительное значение марксистского диалектического метода, создание которого означало революцию в социальной науке. «Можно без преувеличения сказать, что мы обязаны ему пониманием истории человечества как *закономерного процесса*»**,— писал Плеханов.

Создатели диалектического материализма, преодолев ограниченность метафизического материализма и диалектического идеализма Гегеля, открыли современный материализм. В речи «Философские и социальные воззрения К. Маркса» Г. В. Плеханов справедливо говорил, что «появление материалистической философии Маркса — это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли»***.

Г. В. Плеханов раскрывает исторически преемственную связь марксизма с прогрессивной философией и общественной наукой прошлого. Он показывает, что марксизм является

* *Г. В. Плеханов*, Соч., т. XVIII, стр. 268.
** Настоящее издание, т. II, стр. 132.
*** Там же, стр. 450.

законным продуктом многовекового развития человеческой мысли, что он преодолел противоречия, которые были присущи предшествующей теоретической мысли.

Плеханов блестяще излагает в своих сочинениях сущность открытого Марксом материалистического понимания истории, отстаивает его принципы. Он подчеркивает величайшую действенность марксистской теории, которая вливает в пролетариат беспримерную энергию. Марксистская теория для пролетариата — надежный путеводитель, которым он пользуется в своей борьбе за освобождение.

Плеханов настойчиво выяснял связь марксистской теории с практической деятельностью пролетариата, ее действенность, называл диалектический материализм «*философией действия*».

Защищая марксову теорию исторического материализма, Г. В. Плеханов выдвигает новую аргументацию, подчеркивает новые стороны этой теории, мало освещенные в марксистской литературе. Он рассматривает материалистическое понимание истории как научный метод, ведущий к раскрытию истины в области общественных явлений, а вовсе не как собрание готовых и законченных выводов. «И кто хочет показать себя достойным приверженцем этого метода, тот не может ограничиться простым повторением того, что не сознание определяет собою бытие, а бытие — сознание; тот должен, напротив, постараться выяснить себе, как же происходит на самом деле это определение сознания бытием. А для этого нет другого пути, кроме изучения фактов и обнаружения их причинной связи»*.

Плеханов дает всестороннюю критику «теории факторов», которая используется буржуазией в борьбе против материалистического понимания истории. В своей замечательной статье «О материалистическом понимании истории» 1897, раскрывая основные положения исторического материализма, он очень тонко замечает относительно «теории факторов»: «Исторические «факторы» оказываются простыми абстракциями, и, когда исчезает их туман, становится ясно, что люди делают не несколько отдельных одна от другой историй — историю права, историю морали, философии и т. д.,—а одну только историю своих собственных общественных отношений, обусловливаемых состоянием производительных сил в каждое данное время. *Так называемые идеологии представляют собою лишь многообразные отражения в умах людей этой единой и нераздельной истории*»**.

* *Г. В. Плеханов*, Соч., т. XVII, стр. 321.
** *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 266.

Выяснив эклектический характер «теории факторов», Плеханов справедливо указывал, что диалектика более глубоко понимает взаимную связь явлений в обществе, она требует выяснения основы исторического процесса, обязывает возвыситься над точкой зрения простого взаимодействия.

Взаимодействие само по себе, замечает Плеханов, еще ничего не объясняет, ссылка на него представляет собой уклонение от ответа. Необходим научный анализ этого взаимодействия. Этот анализ привел Маркса к установлению бесспорной истины, подтверждаемой всей практикой жизни: основу общественных отношений людей составляют производительные силы, развитие которых вызывает переворот во взаимных отношениях производителей и тем самым во всем общественном устройстве.

В ряде статей, написанных в защиту исторического материализма, Плеханов дает глубокую критику «экономического материализма» и показывает, что «экономический материализм» является в конечном счете разновидностью исторического идеализма.

Плеханов подвергает обоснованной и глубокой критике присущую «экономическому материализму» точку зрения квиетизма, приписываемую противниками марксизма историческому материализму. Он подчеркивает, что материалистическое понимание истории вовсе не осуждает своих сторонников на бездействие, напротив, только оно дает полную и научно обоснованную уверенность в необходимости активной деятельности людей с целью ускорения исторического процесса. Только по смыслу этой теории «...общественные отношения (в *человеческом* обществе) суть отношения *людей*, и ни один великий шаг в историческом движении человечества не может совершиться не только без участия людей, но и без участия великого множества людей, т. е. *масс*»*.

Из своей критики «экономического материализма» Плеханов делает вывод о том, что приверженцы этого направления в исторической науке игнорируют роль народных масс в истории, не могут объяснить активной роли человека в развитии производительных сил и изменения общественных отношений и впадают в идеализм при объяснении причин исторического процесса. Выясняя действенный характер учения Маркса и Энгельса, Плеханов замечает, что «... только в их учении, т. е. только в диалектическом материализме, нет ни одного атома фанатизма»**.

В борьбе против идеализма и вульгарного «экономического материализма» Г. В. Плеханов обстоятельно и всесторонне

---

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 214.
** Там же, стр. 232.

выясняет относительную самостоятельность в развитии идеологий, непреодолимую силу прогрессивных идей в развитии истории и обратное активное влияние идей на экономический базис общества. Идея передового класса, указывает он, соответствующая реальным экономическим интересам его, правильно схватывает и выражает действительный ход истории.

Излагая основные положения материалистического понимания истории в своей рецензии на ценную марксистскую книгу Лабриолы об историческом материализме, Плеханов справедливо подвергает критике отдельные ошибочные положения автора по вопросу о роли так называемых «расовых особенностей» в историческом развитии идеологий. Он приходит к выводу, что в применении к историческим народам «...слово *раса* вообще не может и не должно быть употребляемо. Мы не знаем ни одного исторического народа, который можно было бы назвать народом чистой расы; каждый из них является плодом чрезвычайно продолжительного и сильного взаимного скрещивания и смешения различных этнических элементов.

Извольте после этого определять влияние «расы» на историю идеологий у того или другого народа!»*.

В процессе критики антимарксистских теорий Плеханов в своих статьях 90-х — начала 900-х годов главное внимание сосредоточивает на объяснении и защите материалистических взглядов Маркса и Энгельса на исторический процесс. Подчеркивая объективный характер закономерностей исторического процесса, он анализирует причины развития общества. В яркой форме Плеханов доводит до читателя основные положения из предисловия Маркса к «К критике политической экономии» о том, что состоянием производительных сил определяются экономические отношения людей, которые прямо, непосредственно или косвенно обусловливают правовые, политические учреждения и взгляды, искусство, науку и пр.

Плеханов вслед за Марксом дает характеристику политической и правовой надстройки, различных форм общественного сознания, раскрывает их значение в развитии экономической жизни общества. Линия исторического развития человечества, пишет он, характеризуется великими, многозначительными поворотами. Но это движение «...*никогда не совершается в плоскости одной экономики*. Чтобы перейти от точки А до точки В, от точки В до точки С и т. д., нужно каждый раз подняться в «надстройку» и совершить там некоторые переделки. Только совершив эти переделки, можно достигнуть желанной точки. *Путь от одной точки поворота к другой всегда лежит через «надстройку»*. Экономика почти никогда не торжествует

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 251.

сама собою, о ней никогда нельзя сказать: farà da se. Нет, никогда не da se, а всегда *только через посредство надстройки*, всегда *только* через посредство известных политических учреждений...

От чего зависят политические учреждения данной страны? Мы уже знаем, что они выражают собою экономические отношения. Но для того, чтобы войти в жизнь, эти подсказываемые экономикой политические учреждения должны предварительно пройти через головы людей в виде известных *понятий*. И вот почему человечество никогда не может перейти от одной поворотной точки своего экономического движения до другой, не пережив предварительно целого переворота в своих *понятиях*»*.

Следуя за Марксом и Энгельсом, Плеханов развивает их взгляды на активную роль идей в жизни общества. Он подчеркивает, что только марксизм, уяснивший источник происхождения идей, правильно понимает огромную общественную силу прогрессивных идей для изменения общественных отношений людей.

Анализируя способ производства как основу общества и его развития, Плеханов подчеркивал внутреннюю логику развития производительных сил и активную роль производственных отношений. Развитием способа производства определяются возможность и пределы влияния других сторон материальных условий общественной жизни, в частности влияние географической среды.

Но, пропагандируя в своих работах положения марксовой теории исторического материализма, Плеханов допускает отдельные отступления от нее в решении вопроса о причинах развития производительных сил. Мы сталкиваемся в его работах с некоторыми противоречивыми суждениями по этому вопросу, с известным преувеличением роли географической среды в развитии общества: он иногда утверждает, что развитие производительных сил определяется свойствами географической среды.

В статье «О материалистическом понимании истории» Плеханов высказывает ошибочное положение о происхождении и сущности государства. Касаясь высказывания Лабриолы о том, что государство является организацией господства одного общественного класса над другим, он заявляет, что оно не выражает полной истины. В Греции, по словам Плеханова, возникновение государства в значительной степени должно быть отнесено за счет необходимости общественного разделения труда. В своих работах он не дает обстоятельного анализа марксистского понятия государства как насильственной организации господства одного класса над другим, как организации

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 216.

подавления эксплуатируемых классов, он лишь вскользь касается этой главной внутренней функции государства антагонистического общества.

Особо важное значение в трудах Г. В. Плеханова имеет разработка им вопроса о роли личности в истории. Его статья «К вопросу о роли личности в истории» (1898) представляла собой одно из лучших изложений научного решения этой проблемы в марксистской литературе XIX в.

Г. В. Плеханов стремится осветить и решить проблему роли личности в истории всесторонне Он рассматривает следующие аспекты этого вопроса: 1) личность и необходимость, 2) личность и объективная закономерность исторического процесса, 3) личность и историческая случайность, 4) личность и развитие производительных сил и общественных отношений, 5) активная роль личности в развитии исторических событий.

В этом глубоком по содержанию и блестящем по форме труде Плеханов обосновывает марксистское решение вопроса о роли личности в истории, приводит интересные теоретические соображения, массу конкретных фактов, остроумно опровергает социологические взгляды неокантианцев Зиммеля, Штаммлера и других. Плеханов раскрывает марксистское положение о соотношении свободы и необходимости, подчеркивая, что свободная деятельность личности является сознательным и свободным выражением необходимости. Сознание необходимости делает личность великой общественной силой. Поэтому «...сознание безусловной необходимости данного явления может только усилить энергию человека, сочувствующего ему и считающего себя одной из сил, вызывающих это явление»*.

Как бы влиятельна ни была личность, она не может изменить общее направление развития истории. Она благодаря особенностям своего ума и характера может изменить лишь индивидуальную физиономию событий и некоторые частные их последствия. Плеханов развенчивает буржуазный культ личности. Он справедливо отмечает, что «...всякий талант, ставший *общественной силой, есть плод общественных отношений*»**.

Вместе с тем Плеханов анализирует роль выдающейся личности, которая видит дальше других, хочет сильнее других и поэтому способствует решению великих исторических задач, поставленных закономерным ходом исторического развития. Выдающаяся личность может оказывать положительное, ускоряющее или отрицательное, тормозящее влияние на ход исторического развития.

---

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 308.
** Там же, стр. 329.

Произведения Плеханова, посвященные анализу роли личности в истории, давали научное объяснение истории общества как истории народных масс, указывали действительное место и значение выдающейся личности в историческом процессе. Эти работы Плеханова, сыгравшие большую роль в марксистском воспитании революционных рабочих и передовой интеллигенции, сохраняют свою силу и значение и для нашего времени, могут способствовать делу борьбы с культом личности и его последствиями.

С большим успехом в 1898 г. выступил Г. В. Плеханов против ревизионизма в немецкой социал-демократии. Его выступления имели значение не только для немецкой социал-демократии, но получили международный резонанс, явились одним из важных этапов борьбы марксизма против буржуазной философии и ее влияний в рабочем движении.

Ленин положительно отзывался о статьях Плеханова, направленных против Бернштейна и Конрада Шмидта. В письме от 27 июня 1899 г. он замечает: «Я прочитал и перечитал с великим удовольствием «Beiträge zur Gesch[ichte] des Mat[erialismus]», прочитал статьи того же автора в N[eue] Z[eit] против Б[ернштей]на и К[онрада] Ш[мид]та (в № 5 N[eue] Z[eit] 98—99 г.: дальнейших №-ров не видал), прочитал восхваленного нашими кантианцами (П. Струве и Булгаковым) Stammler'a (Wirtschaft u[nd] Recht) и решительно встал на сторону мониста»*.

В статье «Наша программа», предназначенной для «Рабочей газеты» (1899), Ленин подчеркнул, что Плеханов был вполне прав, когда подверг Бернштейна резкой критике.

Плеханов осудил беззаботность и равнодушие к материалистической философии, царившие в руководстве немецкой социал-демократии и многих других партий II Интернационала. В письме к Аксельроду 12 февраля 1898 г. он высказал удивление по поводу поведения Каутского, который не только молчал, но и допускал появление в «Die Neue Zeit» антимарксистских статей ревизионистов. Подчеркивая, что статьи Бернштейна представляют полное отречение от революционной тактики и от коммунизма, Плеханов писал: «Хочу допросить Каутского, как он обо всем этом думает». Однако он скоро убедился в том, что Каутский был противником сколько-нибудь решительных выступлений и мер против Бернштейна и его сторонников. Он то и дело требовал смягчения выступлений Плеханова против ревизионистов. В письме от 4 июня 1898 г. Каутский просил

* Ленинский сборник, IV, стр. 33. В. И. Ленин называет «монистом» Г. В. Плеханова — автора книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю».

Плеханова: «Хочу только попросить Вас позволить мне смягчить форму некоторых личных выпадов против Бернштейна и К. Шмидта...»*.

Из переписки Плеханова с Каутским видно, что Плеханов стремился подтолкнуть последнего к решительной критике ревизионистов и их буржуазных учителей в лице Ю. Вольфа и других. В этом отношении крайне примечательным является его письмо Каутскому от 20 мая 1898 г. «Разве Вы согласны с Бернштейном? — спрашивал Плеханов.— Мне было бы слишком тяжело поверить этому. Но если нет, то почему же Вы не отвечаете?»**

Между тем Каутский тормозил печатание статей Плеханова в «Die Neue Zeit». Впоследствии он высказал даже сожаление по поводу их напечатания.

Г. В. Плеханов, будучи твердо убежден в том, что философский ревизионизм наносит огромный вред рабочему движению, был полон мыслями о борьбе с Бернштейном и его сторонниками. «...Война теперь пойдет смертная,— писал он,— надо вооружаться»***.

Весной 1898 г. еще до опубликования статей в «Die Neue Zeit» Плеханов выступил в Женеве с лекцией на тему «О мнимом кризисе марксизма», в которой подверг критике философский ревизионизм и одновременно дал политическую характеристику сговора буржуазных либералов и ревизионистов против марксизма. Плеханов справедливо подчеркивал, что идеологи буржуазии Брентано, Вольф, Шульце-Геверниц и другие своей «критикой» марксизма подготовили взгляды ревизионистов, в частности взгляды Бернштейна.

В июле 1898 г. в «Die Neue Zeit» была напечатана статья Плеханова «Бернштейн и материализм», в октябре 1898 г.— статья, направленная против Конрада Шмидта. Затем последовал ряд новых его статей.

В борьбе с философским ревизионизмом Бернштейна, К. Шмидта и других Плеханов раскрыл социальный и политический смысл увлечения идеологов буржуазии неокантианством и их борьбы против материализма. «Отвращение буржуазии от материализма,—писал он,—и ее пристрастие к философии Канта очень хорошо объясняются современным *состоянием общества*. Буржуазия видит в учении Канта сильное «духовное оружие» в борьбе с крайними стремлениями рабочего класса»****.

---

* «Группа «Освобождение труда»», сб. V, ГИЗ, 1926, стр. 229.

** «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, Соцэкгиз, 1938, стр. 261.

*** Там же, стр. 272.

**** *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 422.

Плеханов указывал на всю бесплодность попыток К. Шмидта дискредитировать критику кантианства Марксом и Энгельсом. Свою «логическую критику» философии Канта и его новейших последователей Плеханов пополняет указанием на классовые корни этой философии.

Критикуя философские взгляды Бернштейна и К. Шмидта, Плеханов раскрывает непримиримость материализма и кантианского идеализма, популяризирует положения основоположников марксизма о первичности материи и вторичности сознания, о достоверности познания и о роли практической деятельности людей в процессе познания.

Попытка Плеханова поместить в «Die Neue Zeit» свою статью «Cant против Канта или духовное завещание г. Бернштейна», направленную в защиту материалистической диалектики, не удалась. Редакция «Die Neue Zeit» в примечании к статье Плеханова «Материализм или кантианизм» писала: «Мы решили дискуссию на эту тему, ввиду недостатка места при внезапно большом наплыве материала, больше не продолжать»*. Каутский прекратил печатание статей Плеханова против ревизионизма. Статья Плеханова «Cant против Канта» была помещена в 1901 г. в теоретическом журнале русских марксистов «Заря», который выходил под редакцией В. И. Ленина.

В борьбе с ревизионистами Плеханов отстаивал марксистский диалектический метод. Разоблачая метафизику и софистику ревизионистов, он обосновывает и конкретизирует основные положения материалистической диалектики, подчеркивая ее революционное содержание.

Г. В. Плеханов подвергал критике плоский эволюционизм в его применении к историческому процессу и требовал диалектического подхода к изучению истории. В марксистской диалектике он видел алгебру революции, глубокое обоснование революционных переворотов в обществе. Одним из важных отличительных признаков диалектики является, по его словам, раскрытие конкретной истины, которая является результатом всестороннего исследования всех действительных качеств предмета.

Одновременно с защитой философского материализма и марксистской диалектики Плеханов дает отпор нападкам ревизионистов на исторический материализм, доказывает, что материалистическое понимание истории является единственно научным объяснением истории.

Он подвергает критике Бернштейна за его отказ от марксистской теории классовой борьбы и революции. «Если г. Бернштейн,— писал Плеханов,— отказался от *материализма* для

* Die Neue Zeit, Jg. XVII, Bd. I, 1898—1899, S. 589.

того, чтобы не «угрожать» одному из «идеологических интересов» буржуазии, который называется *религией*, то его отказ от *диалектики* вызван был его нежеланием пугать ту же буржуазию «*ужасами насильственной революции*»»*.

Выступления Плеханова против философского ревизионизма имели серьезное значение для защиты философии марксизма и усиления ее влияния в международном рабочем движении.

Плеханов критиковал ревизионистов с точки зрения последовательного диалектического материализма, но допускал в своих работах некоторые ошибки.

В отдельных вопросах теории познания Плеханов делал уступки агностицизму. Так, например, в своей полемике с Бернштейном и К. Шмидтом он допустил ошибочную формулировку о непознаваемости сущности материи**. В статье «Еще раз материализм» (1899) Плеханов вновь высказал некоторые положения в духе «теории иероглифов», которая являлась уступкой агностицизму.

Несмотря на эти ошибки и недостатки критики Плехановым ревизионизма, его выступления против кантианского идеализма «легальных марксистов» и бернштейнианцев были выдающимися событиями в жизни революционной социал-демократии.

В своем открытом письме к Каутскому «За что нам его благодарить?», опубликованном в «Sächsische Arbeiterzeitung», Плеханов, отстаивая научный социализм Маркса, писал, что сейчас речь идет о том, «...кому кем быть похороненным: *социал-демократии Бернштейном* или *Бернштейну социал-демократией?*»***. Он доказывал, что Бернштейн полностью следует за буржуазными «учеными» в их опровержении теории научного коммунизма Маркса и что в избитой аргументации ревизиониста нет ничего такого, чего не воспроизводили раньше буржуазные противники марксизма.

Позорная речь Каутского на Штутгартском партейтаге в защиту Бернштейна вызвала возмущение среди революционной части международной социал-демократии и одобрительные отклики среди оппортунистов.

Плеханов оказал значительное влияние на левые элементы в немецкой социал-демократии. Вслед за статьями Плеханова в «Die Neue Zeit» появились статьи Ф. Меринга против Бернштейна и других ревизионистов, в которых Меринг солидаризировался с выступлением Плеханова.

Плеханов требовал исключения Бернштейна из социал-демократической партии. Выступая против примиренчества к реви-

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 392.
** См. там же, стр. 340.
*** Там же, стр. 373.

зионистам, Плеханов писал в 1903 г. в «Искре»: «Международные любители *«товарищеских приемов в полемике»* никак не могут понять, что *«ортодоксы» в сущности совсем не товарищи ревизионистам* и должны вести *смертельную борьбу* с ними, если только не желают изменить своему собственному делу»*.

Критика Плехановым ревизионистов являлась одним из важных моментов борьбы революционных социал-демократов против оппортунизма во II Интернационале. Ленин писал, что «...единственным марксистом в международной социал-демократии, давшим критику тех невероятных пошлостей, которые наговорили здесь ревизионисты, с точки зрения последовательного диалектического материализма, был Плеханов»**.

В начале 900-х годов Г. В. Плеханов предпринял шаги к опубликованию своих критических статей против ревизионистов в русской печати. Это определялось жизненными интересами российского рабочего движения. Дело в том, что выступление Бернштейна с ревизией марксизма вызвало полное одобрение не только со стороны идеологов либеральной буржуазии — «легальных марксистов», но и со стороны «экономистов» в рабочем движении. «Экономисты» объявили себя последователями Бернштейна. «Легальные марксисты» еще раньше начали ревизию революционного марксизма в том же направлении, в каком после них пошли Бернштейн и К. Шмидт. «Легальный марксист» Булгаков писал Плеханову 20 ноября 1898 г.: «Что касается Вашей полемики со Шмидтом, то Вы знаете, я стою на иной философской точке зрения, чем Вы... Относительно Вашей полемики с Бернштейном в «Sächsische Arbeiterzeitung» я должен сказать откровенно — не на Вашей стороне»***.

В России против революционной социал-демократии образовался единый фронт «экономистов» и «легальных марксистов», отстаивавших бернштейнианскую платформу. «Борьба с Бернштейнизмом в России,—писал Плеханов Аксельроду 21 апреля 1899 г.,— есть насущнейшая задача минуты... Мы должны противопоставить влиянию наших *катедер-марксистов* свое влияние *марксистов-революционеров*»****.

В этих целях Плеханов в начале 900-х годов выступает с рядом статей против «легальных марксистов» и «экономистов», в защиту теории марксизма. В «Предисловии ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии»»(1900) и в статьях против Струве Плеханов рассматривает наиболее существенные проблемы учения Маркса, в особенности его

* «Искра», 1 октября 1903 г.

** *В. И. Ленин*, Соч., т. 15, стр. 19.

*** Архив Дома Плеханова.

**** «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», М. 1925, т. II, стр. 81.

теорию классовой борьбы. Вместе с тем он исследует вопрос о содержании взглядов предшественников марксизма. С этой целью он дает характеристику и оценку взглядов утописта-социалиста Сен-Симона и историков периода реставрации О. Тьерри, Минье, Гизо. Но в своей оценке взглядов предшественников Маркса и Энгельса Плеханов иногда чрезмерно сближает их взгляды с марксистским учением о классовой борьбе, не подчеркивая должным образом их качественного различия. Так он пишет: «Взгляд Маркса и Энгельса на борьбу классов, на значение политики в этой борьбе и на зависимость государственной власти от господствующих классов тождествен со взглядами на те же предметы Гизо и его единомышленников. Вся разница в том, что одни отстаивают интересы пролетариата, между тем как другие защищали интересы буржуазии»*.

Излагая основные положения марксизма о классовой борьбе, Плеханов подчеркивал, что борьба классов есть повсеместное следствие разделения общества на классы, что классовая борьба рабочего класса ведет к диктатуре пролетариата. Способ ее осуществления, по мнению Плеханова, зависит от целого ряда обстоятельств. «И именно потому, что социал-демократия не в состоянии предвидеть все те обстоятельства, при которых рабочему классу придется завоевывать свое *господство*, она не может принципиально отказываться от *насильственного способа* действий»**.

Вопросы классовой борьбы и социальной революции пролетариата занимают значительное место в статьях Плеханова против Струве, которые впервые были опубликованы в «Заре» в 1901—1902 гг.

Г. В. Плеханов выступил против Струве с некоторым запозданием. В период острой борьбы В. И. Ленина с «легальными марксистами» в середине 90-х годов XIX в. Плеханов хранил молчание, устранившись от полемики со Струве. В 1894 г., когда В. И. Ленин дал развернутую критику буржуазно-либеральных взглядов Струве, Плеханов еще не выступал против «легального марксизма». В ходе споров с народниками он попытался защитить произведение Струве «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», не поняв буржуазного смысла струвистского лозунга: «Пойдем на выучку к капитализму». Анализ переписки «легальных марксистов» с Плехановым показывает, что в 90-х годах он не видел в них врагов марксизма и рассчитывал на совместную работу с ними. Плеханов считал в то время «легальных марксистов» прочными союзниками рево-

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 478.
** Там же, стр. 498.

люционных марксистов, тогда как Ленин допускал лишь временные соглашения с ними.

Ленин, находясь в далекой ссылке в Сибири, выражал желание, чтобы революционные социал-демократические силы выступили на борьбу против неокантианства, которое использовалось врагами марксизма в качестве философской основы борьбы против марксизма. В связи с этим он в сентябре 1898 г. писал: «...Меня крайне удивляет, почему это автор «Beiträge zur G[eschichte] des Mat[erialismus]» не высказывался в рус[ской] литературе и не высказывается решительно против неокантианства, предоставляя Струве и Булгакову полемизировать о частных вопросах этой философии, как будто бы она уже вошла в состав воззрений русских учеников»*.

Впоследствии Плеханов в статьях против Струве вынужден был признать свою ошибку, заявив, что он неоправданно считал раньше, что «буржуазная теория будет мало-помалу побеждена в его (Струве.— *Б. Ч.*) взглядах присутствовавшим в них элементом *марксизма*»**.

В начале 900-х годов под влиянием Ленина Плеханов выступил со статьями против Струве.

Серьезное значение для марксистской партии в России и зарубежного рабочего движения имела защита в этих статьях Плеханова материалистического понимания истории и применение материалистической диалектики к анализу общественных отношений второй половины XIX в.

«Легальный марксизм», как указывал еще в 1894 г. В. И. Ленин, оказался прямым отражением марксизма в буржуазной литературе. Не без помощи бернштейнианства он стал типичным буржуазно-либеральным течением. Выступление Бернштейна против марксизма необычайно окрылило «легальных марксистов». «Легальные марксисты» подняли шум в печати вокруг бернштейнианства. Они усматривали в появлении бернштейнианства доказательство правоты своих ревизионистских взглядов.

Струве подвел окончательный итог своей ревизии учения Маркса в статье «Марксова теория социального развития», опубликованной в 1899 г. в немецком буржуазном журнале «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik». Он откровенно заявлял, что его статья написана под прямым впечатлением книжки Бернштейна.

В своих трех статьях против Струве Плеханов шаг за шагом прослеживает антимарксистские взгляды Струве и подвергает их решительной критике. Он вскрывает теоретические основы

---

* Ленинский сборник, IV, стр. 8—9.

** *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 518.

струвистской ревизии марксовой теории революции, приходя к заключению, что во взглядах Струве стала господствовать точка зрения буржуазной школы Брентано. Метафизическая постановка вопроса о противоречиях между правом и хозяйством у Струве запутывает и затемняет до последней степени проблему противоречия между производительными силами и экономической структурой общества.

Подвергая критике антимарксистские взгляды Струве о притуплении противоречий в современном обществе, Плеханов противопоставил его утверждениям факты истории, свидетельствующие о том, что общественное развитие совершается путем обострения противоречий. На убедительных примерах он показывает, что в капиталистическом обществе происходят дальнейший рост и обострение противоречий между производительными силами и производственными отношениями, отсюда он приходит к выводу, что и современная история общества развивается не по закону притупления противоречий, а по закону их обострения.

Плеханов справедливо указывал, что Струве — не первый и не последний провозвестник теории «притупления» противоречий между пролетариатом и буржуазией, что эта теория получила широкое распространение в среде буржуазных идеологов под вывеской «критического» социализма. ««Притупление» противоречия между капиталистами и рабочими составляет теперь одну из самых модных тем в буржуазной экономической литературе»*.

Опровергая взгляды буржуазных экономистов Гошена, Шульце-Геверница, Мельголля — последователей школы Бастиа, Плеханов на основе анализа фактов и цифровых данных приходил к заключению, что общественные противоречия, рассматриваемые с их экономической стороны, все более и более возрастают, неравенство в распределении национального дохода увеличивается, степень эксплуатации рабочих капиталистами повышается. «...Рабочий класс,— пишет Плеханов,— сделался *относительно* беднее, потому что его *доля* в национальном продукте относительно уменьшилась»**. Ухудшение положения рабочих, по словам Плеханова, приобретает в некоторые времена и местами абсолютный характер. Современная действительность подтверждает открытый Марксом всеобщий закон капиталистического накопления и обострения классовых противоречий.

Вместе с тем Плеханов блестяще разоблачает философское «обоснование» струвистской ревизии марксовой теории революции. Струве пытался с помощью кантианского принципа посте-

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 552.
** Там же, стр. 583.

пенности изменения обосновать невозможность социальной революции в обществе. Он отверг учение диалектики о скачках, предложив заменить его метафизическим принципом постепеновщины.

В противовес Струве и другим «легальным марксистам» Плеханов защищает и обосновывает точку зрения марксистской диалектики по вопросу о скачках. Он показывает, что скачки присущи самой действительности и что даже в процессе социальных реформ нельзя обойтись без скачков; диалектический закон перехода количественных изменений в коренные, качественные изменения посредством скачка носит универсальный характер. Плеханов вскрывает социально-политический смысл похода Струве, Бердяева и других противников марксизма против диалектики. «Легальные марксисты», как и бернштейнианцы, в своих «опровержениях» марксистской теории революции провозгласили пошлый эволюционный принцип «общезаконной формой» всякого изменения явлений для того, чтобы объявить социальную реформу единственно возможным путем развития и отбросить социальную революцию.

Опровергая доводы Струве, Плеханов иронически писал: «А г. П. Струве взялся показать нам, что природа скачков не делает и что интеллект их не терпит. Как же это так? Или, может быть, он имеет в виду только свой собственный интеллект, который действительно *не терпит скачков* по той простой причине, что он, как говорится, *«терпеть не может» диктатуры пролетариата*»*.

К лучшим страницам, написанным Плехановым против врагов марксизма, принадлежит его критика неокантианского этического социализма. Отделить социализм от науки, превратить его в «этический идеал», оторванный от реальной жизни, от борьбы пролетариата за революцию и завоевание политической власти,—вот задача буржуазной «критики» марксизма. «Этизирование социализма» означало прежде всего борьбу против марксовой теории революции и диктатуры пролетариата. Сладенькой проповедью о мирном стремлении к социалистическому идеалу ревизионисты думали подменить научный социализм Маркса.

«Заведомо несбыточный идеал для нас не идеал,—писал Плеханов,— а просто безнравственные *пустяки. Наш идеал*, идеал революционной социал-демократии, это —*действительность будущего*»**.

Плеханов показал, что идеалы марксизма научно обоснованы. Последователи марксизма смотрят на осуществление своего идеала как на дело исторической необходимости. «Отстаивать

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 606.
** Там же, стр. 621.

будущность движения,— замечает он,— это и значит бороться за его «конечную цель» и бороться именно теперь — сегодня, завтра, послезавтра, в каждую данную минуту»*.

Плеханов вскрыл софистические методы противников марксизма, их стремление противопоставить действительному Марксу-революционеру изобретенного ими «Маркса-реформатора». Ревизионисты выбрасывали из марксизма одно за другим все его важнейшие положения, которые являются духовным оружием пролетариата в его революционной борьбе против капитализма. К таким положениям, указывает Плеханов, относятся диалектика, материализм, учение об общественных противоречиях как о стимуле общественного развития, теория стоимости, теория прибавочной стоимости, социальная революция и диктатура пролетариата. Подобное выхолащивание теории марксизма является буржуазной пародией на марксизм.

Статьи Плеханова против Струве и других буржуазных «критиков» не были свободны от недостатков, в частности от некоторых элементов абстрактности и академизма. Он не касается в своей критике Струве конкретно-исторических условий общественного развития и борьбы с оппортунизмом в России, не анализирует классовые корни «легального марксизма». По своей глубине и остроте плехановские выступления против «легального марксизма» уступали той решительной критике, которой Ленин подверг «легальных марксистов» еще в 1894—1895 гг.

Но в целом статьи Плеханова против Струве являются важным теоретическим документом революционного марксизма.

Обращает на себя внимание тот исторический факт, что между Плехановым и Лениным в период «Искры» происходила оживленная переписка, в которой Ленин высказывал замечания по поводу плехановских статей против Бернштейна и Струве. «Великое Вам спасибо,— писал Плеханов Ленину,— за Ваше замечание относительно моей статьи против Бернштейна»**.

В целом философские работы Плеханова, написанные с середины 90-х годов и до 1903 г., т. е. в период подготовки марксистской рабочей партии в России, и посвященные защите, обоснованию и развитию идей диалектического и исторического материализма, борьбе с буржуазными либералами и ревизионистами, несмотря на допущенные в этих работах ошибки и некоторые отступления от марксизма, представляют собой прочное завоевание теории марксизма.

Ленин, развивая и поднимая на высшую ступень марксизм в новых исторических условиях, в эпоху империализма и про-

---

* *Г. В. Плеханов*, Настоящее издание, т. II, стр. 626.

** «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 302.

летарских революций, учитывал опыт борьбы Плеханова против народнической идеологии, ревизионизма и других врагов марксизма, за научное, материалистическое мировоззрение. В этой связи вполне можно понять высокую ленинскую оценку философских работ Плеханова.

Однако уже накануне II съезда Российской социал-демократической рабочей партии обнаружились отступления Плеханова от революционного марксизма в вопросах политики. Вскоре после второго съезда Плеханов связал свою судьбу с меньшевизмом. Он переоценивал роль либеральной буржуазии и не понял руководящей роли пролетариата в буржуазно-демократической и социалистической революции, значения союза рабочего класса с крестьянством. Политическое грехопадение Плеханова после II съезда РСДРП, его переход к меньшевикам привели его к политическому и тактическому оппортунизму.

Плеханов, принадлежавший к числу политических вождей и теоретиков II Интернационала, не смог понять существа новой исторической эпохи, начавшейся на рубеже XIX — XX вв., не смог творчески применить марксизм к условиям эпохи империализма и пролетарских революций. Ошибочные политические взгляды вождей и теоретиков II Интернационала, их терпимость к оппортунизму были в той или иной мере присущи и Плеханову. Ошибочное решение Плехановым важнейших политических и теоретических проблем русской и международной революции было связано также с его оторванностью от практики рабочего движения в России. Он не увидел коренных изменений, которые принесла с собой новая историческая эпоха в российское рабочее движение, не понял, что центр революционного движения переместился с Запада на Восток, в Россию.

Величайшим мыслителем и вождем российского и международного революционного рабочего движения новой исторической эпохи, двинувшим теорию марксизма вперед и обогатившим ее новыми открытиями и достижениями, был В. И. Ленин.

В. И. Ленин беспощадно критиковал политический оппортунизм Плеханова, но он никогда не забывал о его заслугах в области марксистской теории. В нем он видел воинствующего защитника марксистской философии, ее выдающегося теоретика. «Его личные заслуги,— писал Ленин о Плеханове,— громадны в прошлом. За 20 лет, 1883—1903, он дал массу превосходных сочинений, особенно против оппортунистов, махистов, народников» *.

* *В. И. Ленин*, Соч., т. 20, стр. 333.

В своей статье «Карл Маркс» В. И. Ленин рекомендовал читателю многие философские произведения Плеханова, в том числе посвященные изложению марксистского материализма («Основные вопросы марксизма», сборник «Критика наших критиков» и др.). В работах Плеханова В. И. Ленин видел лучшее для того времени изложение философии марксизма, особенно исторического материализма, указывал, что на трудах Плеханова училось целое поколение русских марксистов. Оценивая философское наследие Г. В. Плеханова, В. И. Ленин в 1921 г. писал: «...уместным мне кажется заметить для молодых членов партии, что *нельзя* стать сознательным, *настоящим* коммунистом без того, чтобы изучать — именно *изучать* — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма».

Б. Чагин

ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

ТОМ

II

Beiträge

zur

Geschichte des Materialismus

Von

Georg Plechanow

I. Holbach. II. Helvetius. III. Marx.

Stuttgart
Verlag von J. H. W. Dietz
1896

Титульная страница первого издания «Очерков по истории материализма».

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛИЗМА

ПРЕДИСЛОВИЕ

В трех очерках, отдаваемых мною на суд немецкого читателя, я делаю попытку истолковать и объяснить материалистическое понимание истории Карлом Марксом, которое является одним из величайших завоеваний теоретической мысли XIX столетия.

Я прекрасно сознаю, что мой вклад очень скромен. Чтобы убедительно доказать всю ценность и все значение названного понимания истории, надо было бы написать полную историю материализма. Не имея возможности сделать это, я вынужден был ограничиться сравнением в отдельных монографиях французского материализма XVIII века с современным материализмом.

Из представителей французского материализма я выбрал Гольбаха и Гельвеция, которые, по моему мнению, являются во многих отношениях весьма крупными мыслителями и до нашего времени не получили надлежащей оценки.

Гельвеция много раз опровергали, на него часто клеветали, но мало кто дал себе труд понять его. При изложении и критике его произведений мне пришлось работать, если позволено будет так выразиться, на девственной почве. Указаниями мне могли служить только несколько беглых замечаний, найденных мною в сочинениях Гегеля и Маркса. Не мне судить, насколько правильно я использовал все, что взято мною у этих великих учителей в области философии.

Гольбах, менее смелый логик и менее революционный мыслитель, чем Гельвеций, еще при жизни меньше шокировал, чем автор книги «Об уме». Его боялись не так, как последнего; о нем судили более благосклонно и к нему были более справедливы. Тем не менее и его поняли только наполовину.

Как и всякая современная философская система, материалистическая философия должна дать объяснение двух родов явлений: с одной стороны, природы, с другой — исторического развития человечества. Философы-материалисты XVIII века, во всяком случае те из них, которые примыкали к Локку, в такой же мере имели свою философию истории, как и свою философию природы. Чтобы убедиться в этом, достаточно только прочесть с некоторым вниманием их произведения. Поэтому историки философии безусловно должны были бы изложить и подвергнуть критике исторические идеи французских материалистов, как они изложили и подвергли критике их понимание природы. Эта задача, однако, не была решена. Так, например, когда историки философии говорят о Гольбахе, они принимают обыкновенно во внимание только его «Систему природы» [1], и в этом произведении они разбирают только то, что имеет отношение к философии природы и к *морали*. Они игнорируют исторические воззрения Гольбаха, в изобилии рассеянные в «Системе природы» и в других его произведениях. Нет поэтому ничего удивительного, что широкая публика даже не имеет об этих взглядах ни малейшего понятия и составляет себе совершенно неполное и ложное представление о Гольбахе. Если принять еще во внимание, что этика французских материалистов почти всегда истолковывалась превратно, то придется признать, что очень многое в истории французского материализма XVIII века нуждается в поправках.

При этом следует помнить, что только что указанный нами прием встречается не только в общих курсах по истории философии, но и в специальных трудах по истории материализма, впрочем пока еще очень немногочисленных,— так, например, в немецком сочинении Ф. А. Ланге, которое считается классическим, и в книге француза Жюля Сури [2].

Что касается Маркса, то достаточно указать, что ни историки философии вообще, ни историки материализма в частности не дают себе даже труда упомянуть о его материалистическом понимании истории.

Когда палка согнута в одну сторону, для выпрямления необходимо перегнуть ее в обратную. В настоящих «*Очерках*» я вынужден был поступить именно таким образом: я должен был прежде всего изложить исторические идеи рассматриваемых мыслителей. .

С точки зрения той школы, к которой я имею честь принадлежать, «*идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней*» [3]. Кто хочет с этой точки зрения рассматривать историю идей, должен стараться объяснить, как и каким образом идеи той или иной эпохи были порождены ее социальными условиями, т. е.

в конечном счете ее экономическими отношениями. Дать такое объяснение — это огромная и благородная задача, разрешение которой совершенно преобразует историю *идеологий*. В настоящих очерках я делаю попытку подойти к решению этой задачи. Но я не мог уделить ей должное внимание, и по весьма простой причине: прежде чем ответить на вопрос, *почему* развитие идей совершалось тем или иным образом, надо сперва уяснить себе, *как* шло это развитие. В применении к предмету наших очерков это значит, что объяснить, *почему материалистическая философия развивалась так*, как мы это видим у Гольбаха и Гельвеция в XVIII и у Маркса в XIX столетии, можно только после того, как ясно будет показано, *чем была в действительности эта философия*, которую так часто понимали неправильно и даже совершенно извращали. *Прежде чем строить, надо расчистить почву*.

Еще два слова. Может быть, читатели найдут, что я недостаточно подробно остановился на теории познания разбираемых здесь мыслителей. На это я могу возразить, что я сделал все, чтобы точно изложить их взгляды в этом пункте. Но так как я не причисляю себя к сторонникам столь модной в настоящее время теоретико-познавательной схоластики, я не имел намерения подробно останавливаться на этом совершенно второстепенном вопросе.

Женева. Новый год, 1896.

Г. Плеханов.

I

ГОЛЬБАХ

Мы собираемся говорить об одном материалисте.

Но что же такое материализм?

Обратимся к величайшему из современных материалистов.

«Великим основным вопросом всякой, а особенно новейшей философии является вопрос об отношении мышления к бытию»,— говорит Фридрих Энгельс в своей превосходной книжке «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», Штуттгарт 1888. «Но он мог быть резко поставлен и приобрести все свое значение лишь после того, как европейское человечество пробудилось от долгой зимней спячки христианских средних веков. Уже в средневековой схоластике игравший большую роль вопрос о том, как относится мышление к бытию, что чему предшествует: дух природе, или природа духу,— этот вопрос, на зло церкви, принял более резкий вид вопроса о том, создан ли мир богом или он существует от века?

Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы и которые, следовательно, так или иначе признавали сотворение мира... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма» [1].

Гольбах очень охотно принял бы это определение материализма. Сам он не говорил ничего другого. То, что мы называем психической жизнью животных, было для него не более чем явлением природы, а, по его мнению, не следует выходить за пределы природы в поисках разрешения тех проблем, которые она перед нами ставит *. Это очень просто и очень далеко от

* Ср. «Le bon sens puisé dans la Nature, suivi du testament du curé Meslier». À Paris, l'an I de la République, 1, p. 175. [«Здравый смысл, извлеченный из природы, с приложением завещания кюре Мелье». Париж, I год Республики, I, стр. 175.][2]

Гольбахъ, Гельвецій и Марксъ.

Страница предисловия к «Очеркам ...»
для предполагавшегося русского издания.

тех догматических утверждений, которые так часто и так неосновательно приписывают материалистам. Гольбах, правда, видел в природе только материю или *материи* и движение или *движения* *. И вот на этом-то и думают критики, как, например, Дамирон, поймать нашего материалиста. Они подсовывают ему свое понятие материи и, исходя из этого понятия, победоносно доказывают, что одной материи недостаточно для объяснения всех явлений природы **.

Это легкий, но избитый прием. Критики этого калибра не понимают или делают вид, что не понимают того, что о материи можно иметь другое понятие, чем их собственное. «Если под природой,— говорит Гольбах, — мы станем понимать груду мертвых, лишенных всяких свойств и чисто пассивных веществ, то, разумеется, мы должны будем искать вне этой природы принцип ее движений; но если под природой мы будем понимать то, что она есть в действительности, именно целое, разные части которого имеют разные свойства, действуют согласно этим свойствам, находятся в непрерывном взаимодействии между собой, имеют вес, тяготеют к общему центру, в то время как другие части удаляются по направлению к периферии — притягивают и отталкивают друг друга, соединяются и разъединяются, производят и разлагают своими непрерывными столкновениями и сближениями все наблюдаемые нами тела,— тогда ничто не заставит нас прибегать к содействию сверхъестественных сил, чтобы понять образование наблюдаемых нами вещей и явлений»***.

Уже Локк допускал, что материя может обладать способностью мыслить. Для Гольбаха это самое вероятное предположение, «даже с точки зрения теологической гипотезы, т. е. гипотезы,

* «Природа, понимаемая в широчайшем смысле этого слова, есть великое целое, получающееся от соединения различных веществ, их различных сочетаний и различных движений, наблюдаемых нами во вселенной».«Système de la Nature ou des Loix du Monde Physique et du Monde Moral», Londres 1781, I, p. 3. [«Система природы или о законах мира физического и мира духовного», Лондон 1781, I, стр. 3.][1] Гольбах еще признавал 4 элемента древних: воздух, огонь, землю и воду.

** Так, по Дамирону, материя не может обладать способностью мыслить. Почему? «Потому что материя не мыслит, не познает, не действует». (Mémoires pour servir á l'histoire de la Philosophie au XVIII Siècle, Paris 1858, p. 409.) [«Материалы для истории философии XVIII века», Париж 1858, стр. 409.]

Поразительная логика! Впрочем, Вольтер и Руссо в их борьбе против материалистов тоже грешили в этом пункте. Так, например, Вольтер уверял, что «всякая деятельная материя обнаруживает нам нематериальную сущность, которая на нее воздействует». Для Руссо материя «мертва», он никогда «не мог представить себе живой молекулы».

*** Système de la Nature, I, p. 21[2]. Мы цитируем по изданию 1781 г.

принимающей всемогущего двигателя материи» *. Вывод Гольбаха очень прост и действительно очень убедителен: «Так как человек, который есть материя и имеет идеи лишь о материи, обладает способностью мыслить, то материя может мыслить или способна к той специфической модификации, которую мы называем мыслью» **.

Отчего зависит эта модификация? Здесь Гольбах предлагает две гипотезы, которые ему кажутся одинаково вероятными. Можно предположить, что чувствительность материи «есть результат присущей животному организации, связи, так что мертвая, бесчувственная материя перестает быть мертвой и становится способной к ощущению, когда она *«анимализируется»*, т. е. когда она соединяется и отождествляется с животным»[3]. Разве мы не видим ежедневно, как молоко, хлеб и вино превращаются в субстанцию человека, являющегося одаренным чувствительностью существом? Эти мертвые вещества становятся, следовательно, одаренными чувствительностью тогда, когда они соединяются с одаренным чувствительностью существом. Другая гипотеза — это та, которую разбирал Дидро в своем замечательном *«Разговоре между д'Аламбером и Дидро»*. «Некоторые философы думают, что чувствительность есть всеобщее свойство материи. В этом случае было бы бесполезно искать, откуда у материи берется это свойство, которое мы знаем по его действиям. Если допустить эту гипотезу, то так же как различают в природе два рода движения — одно, известное под именем *живой* силы, другое — под именем *мертвой* силы, — будут различать два рода чувствительности: одну — активную или живую, другую — инертную или мертвую, и тогда, чтобы одушевить субстанцию, надо будет только разрушить препятствия, которые ей мешают быть активной и чувствующей»[4]. Как бы там ни было и какую бы из этих гипотез чувствительности мы ни приняли, «субъектом его не может быть непротяженное существо, каким воображают себе человеческую душу» ***.

Читатель, быть может, будет утверждать, что ни та, ни другая гипотеза не отличаются достаточной ясностью. Мы прекрасно знаем это, и Гольбах понимал это не хуже нас. То свойство материи, которое мы называем чувствительностью, яв-

* Le bon sens, I, p. 176[1].

** Système de la Nature, I, p. 81. Примеч. 26[2].

*** Système de la Nature, I, p. 90—91[5]. Ламеттри также считает обе гипотезы почти одинаково вероятными. Ланге *совершенно несправедливо* приписывает ему другое мнение; чтобы убедиться в этом, достаточно прочесть главу VI «Traité de l'âme» [«Трактата о душе»]. Ламеттри даже полагает, что «все философы всех веков» (конечно, за исключением картезианцев) «признавали за материей способность ощущения». Ср. Oeuvres, Amsterdam 1764, I, p. 97—100. [Сочинения, Амстердам 1764, I, стр. 97—100.]

ляется очень трудно разрешимой загадкой. Но, говорит Гольбах, «самые простые движения наших тел представляют для всякого размышляющего о них человека такую же трудную загадку, как явления мысли» *.

В одной беседе с Лессингом Якоби сказал: «Спиноза, по мне, довольно хорош, но все же имя его плохое для нас спасение!»— Лессинг ответил: «Да!.. если Вам угодно! И все-таки . . . знаете ли Вы что-нибудь лучшее?» **.

Материалисты таким же образом могут отвечать на все упреки своих противников: «Знаете ли вы что-либо лучшее?». Где следует искать это лучшее? В субъективном идеализме Беркли? В абсолютном идеализме Гегеля? В агностицизме или неокантианстве наших дней?

«Материализм», уверяет Ланге, «упорно принимает мир чувственной видимости за мир действительных вещей» ***.

Это замечание он пишет по поводу аргументации Гольбаха, направленной против Беркли. Оно создает впечатление, будто бы Гольбах не знал многих очень простых вещей. Наш философ мог бы ответить сам за себя: «Мы не знаем сущности никакого предмета, если под словом сущность понимают то, что составляет его собственную природу; мы знаем материю лишь на основании ощущений и идей, которые она дает нам; затем мы судим о ней, хорошо или плохо, соответственно устройству наших органов» ****.

«Мы не знаем ни сущности, ни истинной природы материи, хотя мы в состоянии определить некоторые ее свойства и качества, сообразно тому, как она на нас влияет» *****.

«По отношению к нам материя вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам (matières), основываются на различных впечатлениях или различных изменениях, производимых ими в нас» ******.

Странно, не правда ли? Здесь наш добрый, старый Гольбах предстает перед нами как гносеолог наших дней. Как это Ланге мог не узнать в нем своего сотоварища в философии?

Ланге все философские системы видел в Канте, как Мальбранш видел все вещи в боге. Он не мог себе представить, чтобы и до опубликования «*Критики чистого разума*» [5] могли найтись люди, и притом среди материалистов, которые знали бы

* Le bon sens, I, p. 177[1].
** Jacobi's Werke, IV, S. 54. [Сочинения Якоби, IV, стр. 54.]
*** Gesch. des Materialismus, 2 Aufl., Iserlohn 1873, I, S. 378. [Ист. материализма, изд. 2, Изерлон 1873, I, стр. 378.]
**** Système de la Nature, II, p. 91—92[2].
***** Ibid., p. 116[3].
****** Système de la Nature, I, p. 28[4].

определенные истины, в сущности говоря скудные и совершенно бесплодные, но казавшиеся ему величайшими открытиями современной философии. Он читал Гольбаха с предвзятым мнением.

Но это еще не все. Между Гольбахом и Ланге существует огромная разница. Для Ланге, как и для всякого кантианца, «*вещь в себе*» совершенно непознаваема. Для Гольбаха же, как и для всякого материалиста, наш разум, т. е. наша наука, вполне способен открывать *по меньшей мере определенные свойства* «вещи в себе». И в этом пункте автор «Системы природы» не ошибался.

Приведем следующее рассуждение. Мы строим железную дорогу. Выражаясь на языке кантианцев, это означает, что мы порождаем некоторые *явления*. Но что же такое явление? Это результат действия «вещи в себе» на нас. Итак, когда мы строим нашу железную дорогу, мы заставляем «вещь в себе» действовать *на* нас определенным, желательным *для* нас образом. Но что дает нам средства для того, чтобы воздействовать на «вещь в себе» таким образом? — Знание ее свойств и не что иное, как это знание.

Для нас как раз очень полезно то, что мы можем достаточно хорошо познакомиться с «вещью в себе». В противном случае мы не могли бы существовать здесь на земле и, по всей вероятности, были бы лишены удовольствия заниматься метафизикой.

Кантианцы твердо придерживаются непознаваемости «вещи в себе». По их мнению, эта непознаваемость дает Лампе и всем добрым филистерам неотъемлемое право иметь своего более или менее «поэтического» или «идеального» бога [1]. Гольбах рассуждал иначе.

«Нам беспрестанно повторяют,— говорит он, — что наши чувства показывают нам лишь *оболочку* вещей, что наш ограниченный ум не может постигнуть божества. Допустим это. Но эти чувства не показывают нам даже *оболочки* божества... При наличии нашей настоящей организации то, о чем мы не имеем идей, не существует для нас» *.

* Système de la Nature, II, p. 109—113[2]. Фейербах говорил то же самое. Вообще в его критике религии много сходного с критикой Гольбаха. Что касается превращения «вещи в себе» в бога, то не лишне отметить, что отцы церкви определяли своего бога точь-в-точь так, как кантианцы определяют свою «вещь в себе». Так, по Августину, бог не подходит ни под одну из категорий: «ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum» etc. (Чтобы мы так понимали бога, если и поскольку мы «это можем, благим и все же не обладающим никаким качеством, великим и все же бесколичественным творцом и все же не испытывающим никакой нужды, присутствующим и все же не занимающим никакого положения, вездесущим всем своим существом и все же не занимающим места, вечным и все же находящимся вне времени» и т. д.) Ср. Ueberweg's Grundriss der

Бесспорно слабая сторона французского материализма XVIII в., как вообще и всякого материализма до Маркса, состоит в почти полном отсутствии какой бы то ни было идеи эволюции. Правда, у таких людей, как Дидро, иногда бывали гениальные догадки, которые сделали бы честь самым выдающимся из наших современных эволюционистов; но эти прозрения не были связаны с сущностью их учения, они были только исключениями и, как исключения, только подтверждали правила. Будь то природа, мораль или история, «философы» приступали к ним при одинаковом отсутствии диалектического метода, с той же метафизической точкой зрения. Интересно проследить, как неутомимо старается Гольбах отыскать правдоподобную гипотезу о происхождении нашей планеты и человеческого рода. Окончательно разрешенные теперь эволюционным естествознанием проблемы представлялись философу XVIII ст. неразрешимыми *.

Земля не всегда была такою, какова она теперь. Значит, она образовалась постепенно, в длительном эволюционном процессе? — Нет. Дело *могло* произойти и следующим образом. «Может быть, земной шар представляет собой массу, отделившуюся в известный момент от какого-нибудь другого небесного тела; может быть, она(Земля) продукт (!) тех пятен или корок, которые астрономы наблюдают на солнечном диске и которые могли распространиться оттуда по планетной системе; может быть, она является погасшей и переместившейся кометой,которая занимала некогда совершенно другое место в небесном пространстве» **.

Первобытный человек, быть может, более отличался от современного, чем четвероногое от насекомого. Человека, как и все вообще существующее на нашем земном шаре и на всех прочих небесных телах, можно представлять себе находящимся в процессе постоянного изменения. «Нет никакого противоречия в допущении, что виды организмов непрерывно изменяются» ***. Это звучит совершенно в духе эволюционизма. Не нужно, однако, забывать, что эта гипотеза представляется Гольбаху правдоподобной при условии «*изменений в положении нашего земного шара*». Кто не хочет принять этого условия, тот может

Geschichte der Philosophie, Berlin 1881, II [*Ибервег*, Очерк истории философии, Берлин 1881, II], стр. 102—103. Читателя, который пожелал бы познакомиться со всеми противоречиями «вещи в себе», мы отсылаем к Гегелю[1].

* Удивительное дело! Дидро восхищается *моралью Гераклита*. Но о его диалектике он не говорит ничего или, если угодно, лишь несколько незначительных слов при рассмотрении его *физики*. Oeuvres de Diderot, Paris 1818, II, p. 625—626 (Encyclopédie). [Сочинения Дидро. Париж 1818, стр. 625—626. Энциклопедия.]

** Système de la Nature, I, p. 70[2].

*** Там же, стр. 73[3].

считать человека *«внезапным продуктом природы»*. Гольбах не придерживается вполне твердо гипотезы об эволюции видов. «Если бы отказались принять все предыдущие соображения, утверждая, что природа действует согласно известной сумме неизменных и общих законов; если бы предполагали, что человек, четвероногое, рыба, насекомое, растение и т. д. существуют от века и вечно остаются тем, что они есть теперь; если бы допустили, что звезды от века сияют на небосклоне (итак, «известная сумма неизменных и общих законов» исключала бы согласно этому всякое развитие! — *Г. П.*), и сказали, что так же разумно спрашивать, почему человек таков, каков он есть, как спрашивать, почему природа такова, какой мы ее видим, или почему существует мир, — то мы ничего не возразили бы против этого. На какую бы из двух точек зрения ни стать, они, вероятно, одинаково успешно справятся с открывающимися здесь трудностями... Человеку не дано знать всего: ему не дано познать своего происхождения, ему не дано проникнуть в сущность вещей и добраться до первых принципов» *.

Все это кажется нам в наше время почти невероятным. Но нельзя забывать истории естествознания. Следует вспомнить, что долгое время спустя после опубликования «Système de la Nature» великий ученый Кювье страстно ополчался против всякой мысли об эволюции в естественных науках [2].

Приступим теперь к рассмотрению морали Гольбаха.

В одной из своих комедий Палиссо, автор ныне совсем забытый, но обративший на себя большое внимание в предшествующем столетии, вкладывает в уста одного из своих персонажей (Валерия) следующие слова:

Du globe ou nous vivons despote universel,
Il n'est qu'un seul ressort, l'intérêt personnel **.

Другое действующее лицо (Карондас) отвечает ему:

J'avais quelque regret à tromper Cydalise·
Mais je vois clairement que la chose est permise ***.

Таким образом пытался *Палиссо* выставить к позорному столбу идеи философов [3]. «*Дело идет о том, чтобы быть счастливым, а как — все равно*», — этот афоризм Валерия выражает взгляд Палиссо на мораль «философов». Палиссо был только «*жалкий писака*». Но среди множества лиц, писавших об исто-

---

* Système de la Nature, I, p. 75[1]. К проблемам, разрешение которых не дано человеку, Гольбах причисляет также и вопрос: «Что существовало раньше: животное прежде яйца или яйцо прежде животного?». Предостережение для ученых, которые так любят распространяться о непереступаемых границах науки!

** [«Всеобщий владыка на земле, где мы живем,
Единственный двигатель всего — личный интерес».]

*** [«Я немного сожалел о том, что обманул Сидализу,
Но ясно вижу, что это позволительно».]

рии философии, много ли найдется таких, которые давали бы нам иное суждение о материалистической этике XVIII столетия? Лишь за самым небольшим исключением, на всем протяжении нашего столетия эта этика признавалась *шокирующей*, учением, недостойным почтенного ученого или уважающего себя философа, а такие люди, как Ламеттри, Гольбах и Гельвеций, считались опасными софистами, проповедовавшими лишь чувственные наслаждения и эгоизм *. Однако же никто из этих писателей не проповедовал ничего подобного. Достаточно только хоть с небольшим вниманием прочесть их книги, чтобы вполне в этом убедиться. — «Делать добро, содействовать счастью других, приходить им на помощь — это добродетельно. Добродетелью может быть лишь то, что способствует пользе, счастью и безопасности общества».

«Первая из общественных добродетелей есть *гуманность*. Она — сгусток всех других добродетелей. Взятая в самом широком смысле, она есть то чувство, которое всем существам, принадлежащим к нашему роду, дает права на наше сердце. Основанная на развившейся чувствительности, она делает нас способными оказывать им все то добро, которое мы по нашим способностям в состоянии делать. Ее проявления — любовь, благодеяние, щедрость, снисходительность и благотворительность по отношению к нашим ближним» **.

Откуда же берется тогда это обвинение, если оно так мало обосновано, и каким образом ему могли почти повсюду и почти все верить?

Прежде всего, повинно в этом *невежество*. Много говорят о французских материалистах, но их не читают. Поэтому нисколько не удивительно, что раз укоренившийся предрассудок продолжает существовать и по сей день.

Сам этот предрассудок имел два одинаково обильных источника.

Материалистическая философия XVIII века была философией революционной. Она была лишь идеологическим выражением борьбы революционной буржуазии против духовенства,

* «Софистами материалистической этики являются де Ламеттри и Гельвеций» (*Hettner*, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Braunschweig 1881, II, S. 388.) [*Геттнер*, История литературы 18 века, Брауншвейг 1881, II, стр. 388.] «Роковым для материализма является то, что он как раз самым низким инстинктам человека, тому низменному, из чего он сотворен, предоставляет поблажки, питание и поощрение», ***Fritz Schultze***, Die Grundgedanken des Materialismus und die Kritik derselben, Leipzig 1887, S. 50. [***Фриц Шульце***, Основные идеи материализма и их критика, Лейпциг 1887, стр. 50.]

** *La politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement*. Par un ancien magistrat (Holbach), 1773, p. 45—46. [*Естественная политика или рассуждение об истинных принципах правления*. Сочинение бывшего чиновника (Гольбаха), 1773, стр. 45—46.]

дворянства и абсолютной монархии. Само собою разумеется, что буржуазия в своей борьбе против отжившего строя не могла отнестись с уважением к перешедшему от прошлого и освящающему именно этот презираемый строй мировоззрению. «Другие времена, другие обстоятельства, другая философия», — как прекрасно выразился Дидро в статье о Гоббсе в «Энциклопедии». Философы доброго старого времени, старавшиеся жить в мире с церковью, ничего не имели против нравственности, основанной якобы на откровенной религии. Философы нового времени хотели иметь нравственность, свободную от всякого союза с «*суеверием*». «Для человеческой морали нет ничего более невыгодного,— говорит Гольбах,— как ее соединение с моралью божественной. Связывая разумную, базирующуюся на разуме и опыте нравственность с мистической, враждебной разуму, основанной на фантазии и авторитете религией, только запутывают первую, ослабляют и даже разрушают ее»*.

Это отделение нравственности от религии не всякому могло прийтись по вкусу, и оно уже служило основанием для того, чтобы поносить этику материалистов. Но это еще не все. «Религиозная мораль» проповедовала покорение, умерщвление плоти, уничтожение страстей. Она обещала всем тем, кто страдает здесь на земле, награду в загробной жизни. Новая же нравственность реабилитировала плоть, восстановила страсти в их правах ** и сделала общество ответственным за несчастье его членов ***. Она хотела, как хотел и Гейне, «*основать уже здесь*,

* Système social ou principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs. Par l'Auteur du Système de la Nature. Londres 1773, I, p. 36. [Социальная система или естественные принципы морали и политики. С исследованием о влиянии правления на нравы. Автора «Системы природы». Лондон 1773, I, стр. 36.] Ср. с этим предисловие к «*Morale universelle*» [«Всеобщей морали»] того же автора: «Мы не будем заниматься здесь религиозной моралью, не признающей прав разума, так как она ставит себе задачу вести людей сверхъестественными путями».

** «Страсти являются противовесом страстей; не будем же стараться разрушать их, но попытаемся направить их; уравновесим вредные страсти страстями, полезными для общества. Разум, плод опыта, является просто искусством выбирать те страсти, к которым мы должны прислушиваться ради нашего собственного счастья». Système de la Nature, I, p. 304[1].

*** «Пусть нам не говорят, будто ни одно правительство не может сделать всех своих подданных счастливыми; конечно, оно не в состоянии удовлетворить ненасытные прихоти нескольких праздных граждан, которые не знают, что придумать, чтобы рассеять свою скуку; но оно может и должно стараться удовлетворить реальные потребности большинства граждан. Общество пользуется всем доступным ему счастьем, если большинство его граждан имеет пищу, одежду, жилище — одним словом, может без чрезмерного труда удовлетворить свои естественные потребности... В силу какого-то безумия человечества целые народы вынуждены трудиться, истекать потом, орошать землю слезами, чтобы удовлетворять роскошь, прихоти, развратную жизнь кучки безрассудных и беспо-

на земле, царство небесное» [2]. В этом заключалась ее революционная сторона, но в этом же была и ее неправота в глазах приверженцев существовавшего в то время общественного строя.

Гримм рассказывает в своей «Литературной корреспонденции» [3], что после выхода в свет книги Гельвеция «De l'Esprit» в Париже циркулировало одно шуточное стихотворение, которое выражало испуг «порядочных людей» [4].

«Admirez tous cet auteur-la
Qui de «*l'Esprit*» intitula
Un livre qui n'est que matière» *.

Да, вся материалистическая мораль была только «*материей*» для всех, кто ее не понимал, а равным образом и для всех, кто хоть и прекрасно понимал ее, но предпочитал «*тайком попивать винцо*, а *публично проповедовать воду*» [5].

Этого достаточно, чтобы объяснить, как и почему от материалистической морали и по сей день поднимаются волосы дыбом у всех филистеров всех «цивилизованных» наций.

Но ведь среди противников материалистической морали были и такие люди, как Вольтер и Руссо. Разве это тоже филистеры?

Что касается Руссо, то он в данном случае отнюдь не филистер, но нужно признать, что «фернейский патриарх» [6] внес в дебаты добрую порцию филистерства.

Человек при своем появлении на свет приносит с собою только способность *ощущать*; из этой способности ощущения развиваются все так называемые *интеллектуальные* способности. Из тех впечатлений или ощущений, которые человек получает от встречающихся ему предметов, одни ему нравятся, другие причиняют ему страдание. Одни он одобряет, он желает, чтобы они продолжались или возобновлялись в нем; к другим же он относится неодобрительно и избегает их насколько может. Другими словами, человек любит одни ощущения и те предметы, которые являются их причиной, и ненавидит другие впечатления и то, что их вызывает. Затем, так как человек живет в обществе, то он окружен существами, подобными ему и чувствующими так же, как и он. Все эти существа ищут наслаждения и боятся страдания. Все то, что доставляет им наслаждение, они называют *хорошим*; все, что причиняет им страдание, они называют *дурным*. Они называют *добродетелью* все, что им постоянно полезно, и *пороком* все то в характере окружающих их, что является для них вредным. Человек, который делает добро своим

лезных людей, которые не могут стать счастливыми, так как их разнузданное воображение не знает никаких границ». Ibid., p. 298[1].

* [«Полюбуйтесь-ка на этого автора,
Озаглавившего свою книгу «*О духе*»,
Хотя в ней нет ничего, кроме материи».]

ближним, *хорош*; тот же, кто им вредит, является *дурным* человеком. Отсюда следует, во-первых, что человек не нуждается в божественной помощи, чтобы отличить *добродетель* от *порока;* во-вторых, для того, чтобы люди были добродетельны, совершение добродетели должно *доставлять* им *удовольствие*, должно быть им *приятно*. Если порок делает людей счастливыми, человек должен любить порок. Человек дурен только потому, что ему выгодно быть таким. Порочные и дурные люди лишь потому столь часто встречаются на нашей земле, что нет такого правительства, которое дало бы им возможность находить выгоды в справедливости, честности и благотворительности; напротив, повсюду самые сильные интересы толкают их на несправедливость, зло и преступление. «*Таким образом, не природа создает дурных людей, а наши учреждения заставляют их быть такими*»*.

Такова формальная сторона материалистической морали. Мы передали ее почти собственными словами Гольбаха. Мыслям его часто недостает ясности. Так, например, будет тавтологией сказать: *если порок делает человека счастливым, он должен любить порок*; если порок делает человека счастливым, то человек *уже любит* порок. Это отсутствие точности у Гольбаха приводит часто к досадным последствиям. Так, в одном месте он говорит, что «*интерес есть единственная побудительная причина человеческих поступков*». В другом месте он дает такое определение: «*Интересом* называют объект, с которым каждый человек связывает — в зависимости от своего темперамента и своих идей — представление о своем счастье; иначе говоря, *интерес* — это попросту то, что каждый из нас считает необходимым для своего счастья» **. Это определение настолько широко, что нельзя уже узнать, в чем же различие между материалистической моралью и религиозной ***: сторонник последней мог бы сказать, что его противники изобрели только новую терминологию, что они предпочитают поступки, называвшиеся раньше *бескорыстными*, называть своекорыстными. Но, как бы то ни было, легко можно понять, что хотел сказать Гольбах словами: если порок делает человека счастливым, он должен любить порок. Он делает общество ответственным за пороки его членов ****.

Вольтер мечет громы и молнии против Гольбаха за то, что тот якобы *советует* людям стать порочными, если только это

* Système de la Nature, I, p. 306[1].

** Ibid., p. 268[2].

*** Оно не только слишком широко, но к тому же и тавтологично, так как ничего не выражает, кроме утверждения, что человек желает лишь того, чего он желает, как это уже заметил *Тюрго* при разборе морали Гельвеция.

**** «В испорченных обществах надо быть самому испорченным, чтобы быть счастливым». Système de la Nature, II, p. 237[3].

будет им выгодно. Это напоминает аббата *де Линьяка*, который заставляет приверженца новой морали на вопрос, должно ли любить интересы своей нации, отвечать: поскольку это ему приносит выгоду. Но ведь Вольтер знал об этом больше, чем де Линьяк; он очень хорошо знал своего Локка и не мог не видеть того, что материалистическая мораль лишь продолжает дело английского философа. Сам он в своем «Traité de métaphysique» * высказывал о морали гораздо более смелые вещи, чем когда-либо Гольбах. Но патриарху стало страшно: он опасался, как бы народ, превратившись в атеистов и утилитарных моралистов, не стал слишком дерзновенным. «В общем и целом,— писал он госпоже Неккер (26 сентября 1770 г.), — век Федры и Мизантропа был лучше» [1]. Без сомнения! Ведь в то время народ лучше держали в узде!

И комичней всего то, что Вольтер противопоставляет морали Гольбаха следующее рассуждение: «Общество не может существовать без идей справедливого и несправедливого. Он (бог) указал нам путь, как их достигнуть... *Итак, для всех людей, от Пекина до Исландии, благополучие общества твердо установлено в качестве неизменного правила добродетели*». Какое открытие для философа-атеиста!

Руссо делал иные выводы. Он полагал, что утилитарная мораль не в состоянии объяснить наиболее добродетельные человеческие поступки. «Что значит — идти на смерть в собственных интересах?» — спрашивал он и прибавлял, что отвратительна та философия, которую приводят в замешательство добродетельные поступки, которая выходит из затруднения лишь благодаря тому, что она выдумывает для добродетельных поступков низкие намерения и дурные мотивы, и «которая принуждена унижать Сократа и клеветать на Регула» [2]. Чтобы дать себе отчет в значении этого упрека, мы должны выставить следующие соображения.

В своей борьбе против «религиозной морали» материалисты старались прежде всего доказать, что и без помощи неба люди в состоянии были бы знать, что такое «добродетель». «Нуждались ли люди в сверхъестественном откровении, — восклицает Гольбах, — чтобы узнать, что справедливость необходима для сохранения общества и что несправедливость создает только скопища врагов, старающихся вредить друг другу? Нужен ли был глагол божий, чтобы люди поняли, что существа, живущие вместе, нуждаются во взаимной любви и поддержке? Нужна ли была помощь свыше для того, чтобы открыть людям, что месть есть зло и нарушение законов страны и что ее вполне заменяют справедливые законы?.. Не понимает ли

* [«Трактате о метафизике»]

каждый, кому дорога жизнь, что пороки, невоздержанность, сладострастие укорачивают наши дни? Наконец, не показывает ли опыт каждому мыслящему человеку, что преступление возбуждает ненависть его ближних (т. е. ближних преступника. — *Г. П.*), что порочный человек сам себе вредит, а добродетель внушает любовь и уважение? Достаточно людям немного поразмыслить над своими поступками, над своими истинными интересами, над целью общества, и они поймут свой долг по отношению друг к другу... *Достаточно голоса разума, чтобы узнать свой долг перед ближним*» *.

Так как достаточно одного разума, чтобы научить нас нашим обязанностям, то для этого требуется посредничество «философии». Она должна показать, что добродетель заключается в нашем собственном, правильно понятом интересе. Она должна доказать, что знаменитейшие герои человечества поступали бы не иначе, если бы они имели в виду только свое собственное счастье. Таким образом, возникает психологический анализ, который, в самом деле, часто, повидимому, *унижает Сократа и клевещет на Регула*. Следовательно, упрек Руссо был сделан не без основания. «Женевский гражданин» забыл только то, что «оклеветанный Сократ» частенько сам впадал в ту ошибку, в которой упрекают материалистов **.

В Греции или во Франции, в Германии или в России (Чернышевский и его ученики) — повсюду просветители делали ту же ошибку. Они хотели *доказать* то, что не может быть доказано, а должно быть преподано самой социальной жизнью ***.

* Le christianisme dévoilé ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne. À Londres 1757, p. 126—128. [Разоблаченное христианство или рассмотрение начал христианской религии и ее последствий. Лондон 1757, стр. 126—128.][1] Эту книгу называли «самой ужасной, которая где бы то ни было появлялась на земле». В действительности она вышла не в Лондоне, а в Нанси.

** «И все-таки, если сравнить друзей с прочим имуществом (Sic!), не покажется ли достойный друг гораздо предпочтительнее? Так как какая лошадь, какая телега с волами будет столь полезна, как дельный друг, какой раб будет столь услужлив и столь верен или какое другое имущество будет столь ценно во всех отношениях?» (*Ксенофонт*, Воспоминания о Сократе, V, гл. 5). Французские материалисты никогда не говорили ничего более «циничного». Значит, Сократ оклеветал сам себя?

*** В XVIII веке это, впрочем, соответствовало вкусу эпохи. Сторонники «религиозной морали» ничуть не уступали в этом отношении материалистам. Иногда они давали довольно-таки забавные «доказательства». Вот один замечательный пример. Гельвеций рассказывает, что в 1750 г. в Руане по инициативе иезуитов давался балет, «целью которого было показать, что удовольствие подготовляет молодежь к истинным добродетелям; первый акт—к гражданским добродетелям; второй акт — к воинским добродетелям; третий акт—к религиозным добродетелям. Названную истину они доказывали в этом балете при помощи танцев. Олицетворенная Религия танцевала здесь танец вдвоем с Удовольствием, а чтобы сделать Удовольствие более пикантным, как говорили тогда янсенисты, иезуиты

Нравственное развитие человечества следует шаг за шагом за экономической необходимостью; оно точно приспосабливается к реальным потребностям общества. В этом смысле можно и должно сказать, что интерес есть основа нравственности. Но исторический процесс этого приспособления совершается за спиною у людей, независимо от воли и разума индивидов. Диктуемая интересом линия поведения кажется предписанием «богов», «врожденной совести», «разума» или «природы». И что̀ это за интерес, который диктует индивидам ту или иную линию поведения? Есть ли это их личный интерес? В бесчисленном множестве случаев — да. Но, поскольку индивиды прислушиваются к голосу своих личных интересов, дело уже не идет о тех «добродетельных» поступках, которые нам требуется объяснить. При этих поступках выступает интерес *целого*, *социальный интерес*, который их и предписывает. Диалектика исторического движения приводит не только к тому, что *«мудрость становится безумством, благо — злом»* [2], но также и к тому, что *корыстные* интересы общества или класса часто превращаются в сердцах индивидов в движения, полные *бескорыстия* и героизма. Тайна этого превращения находится во влиянии социальной среды. Французские материалисты хорошо умели оценивать это влияние. Они беспрестанно повторяли, что все делается воспитанием, что такими, как есть, не рождаются, а становятся. И все же, однако, они рассматривали и изображали этот процесс *нравственного становления* как ряд размышлений, повторяющихся каждое мгновение в голове каждого индивида и непосредственно изменяющихся сообразно обстоятельствам, имеющим отношение к личному интересу лица, побуждаемого к действию. С этой точки зрения, как мы видели, задача моралиста обрисовывалась сама собой. Следует предохранять размышления индивидов от ошибок, указывать им нравственную «истину». Но что же значит, в этом случае, указывать нравственную истину? Это значит — указывать, на какой стороне находится наилучшим образом понятый личный интерес, это значит — восхвалять то или иное расположение сердца, которое влечет за собою тот или иной достойный похвалы поступок. Так возник тот психологический анализ, против которого восставал Руссо. Таким образом произошли и те бесконечные хвалебные гимны в честь добродетели, которые Гримм называл *«капуцинадами»* [3]. Капуцинады особенно характерны для одних, а ложный анализ мотивов поступков — для других французских материалистов XVIII века. Но отсутствие диалектического метода бросается в

надели на него штаны. Но если удовольствие может, по их мнению, сделать решительно все с человеком, то чего не может сделать с ним интерес? Разве всякий интерес не сводится в нас к поискам удовольствия?». (De l'homme, I, section II, chap. 16.)[1]

глаза в *произведениях их всех* и одинаковым образом мстит *им всем* за себя.

В своей полемике против материалистической морали Руссо апеллировал часто к *совести*, «божественному инстинкту», «врожденному чувству» и т. д. Для материалистов было бы очень легко объяснить это чувство плодом воспитания и привычки. Но они с своей стороны предпочли изобразить его в виде ряда размышлений, имеющих своим основанием хорошо понятый личный интерес. По Гольбаху, совесть можно определить как «познание воздействий, которые производят наши поступки на наших ближних и через обратное действие — на нас самих». «Угрызение совести есть страх, порождаемый в нас мыслью о том, что наши поступки могут навлечь на нас вражду или неприязнь наших ближних» *. Ясно, что Руссо не мог успокоиться на подобном «определении». Но так же ясно и то, что материалисты не могли допустить его точки зрения. Одно-единственное «врожденное чувство» опрокинуло бы всю их философию. В наши дни диалектический материализм уже может очень хорошо выделить ту часть истины, которая находится как в утверждениях Руссо, так и в утверждениях французских материалистов.

Итак, все моральные законы возникают из «разума». Но на что же опирается разум в своих поисках этих законов? На *природу*, не колеблясь отвечает Гольбах. «Человек есть ощущающее, мыслящее, разумное существо». Разуму не нужно знать ничего более, чтобы осчастливить нас «*универсальной* моралью».

Легко угадать психологию этой апелляции к «природе». Впрочем, Гольбах сам объясняет ее. «Чтобы налагать на нас обязанности,— говорит он, — чтобы предписывать нам законы, которые нас обязывали бы, без сомнения, нужен авторитет, который имел бы право нам повелевать». Но ведь материалисты находились в состоянии войны со всеми традиционными авторитетами. И вот, чтобы выйти из этого затруднения, они и обращаются к природе. «Будет ли кто-либо оспаривать это право необходимости? Можно ли нападать на эти права природы, которая неограниченно господствует над всем существующим?» Это было тогда очень «естественно». Но необходимо подчеркнуть, что Гольбах, как и большинство его современников, имел в виду только природу «*человека*», представляющую собою нечто совершенно иное, чем природа, с которой мы боремся за наше существование.

Монтескье был убежден в том, что различиям в климате соответствуют «разнородные законы». Он объяснял это взаимоотношение чрезвычайно недостаточным образом, и философы-ма-

* Système social, I, p. 56; ср. также «La Morale universelle», I, p. 4—5.

териалисты показали это без большого труда. «Можно ли утверждать,— спрашивал Гольбах,— что солнце, согревавшее столь дороживших некогда своей свободой греков и римлян, не посылает уже теперь тех же самых лучей на их выродившихся потомков?» * Однако в своей основе ход мысли Монтескье не был совершенно ошибочным. Мы знаем теперь, какое значение имела географическая среда для истории человечества. И если Монтескье заблуждался, то это вовсе не означает, что те, кто нападали на него в этом вопросе, более правильно понимали то, что позднее Гегель назвал «географической основой всемирной истории». Об этом они не имели *никакого* понятия — ни правильного, ни ложного. Человеческая природа служила им тем ключом, при помощи которого, как они полагали, можно открыть все двери в области морали, политики и истории. В наше время часто трудно отдать себе ясный отчет в этой столь привычной для писателей XVIII в. точке зрения.

«Развитие искусств», говорит, например, *Сюар*, «проходит по тем же ступеням, которые наблюдаются в развитии человеческого рода». — Мы жадно хватаемся за эту идею, думаем, что автор собирается заговорить о скрытых причинах человеческого развития, которые, будучи независимы от воли людей, дают то или иное направление их духу и их просвещению («lumières»). Некоторым уже кажется, что благодаря Сюару они выбираются из того circulus vitiosus **, в котором безвыходно вращалась философия истории XVIII в. Но они слишком опрометчивы и глубоко ошибаются. Причины, которым подчинено развитие «искусств», зависят только от природы — «человека»... «В детстве человек живет чувствами, воображением и памятью; он ищет одной забавы, нуждается лишь в песнях и сказках. Потом наступает возраст страстей; душа требует потрясений и волнений. Душа развивается, разум усиливается. Обе эти способности в свою очередь требуют упражнения, и их деятельность распространяется на все, что способно затронуть любознательность, вкус, чувство и потребности людей» ***.

---

* Politique naturelle, II, p. 10; Système social, III, p. 6—8. С своей стороны и Вольтер без устали боролся с этим мнением Монтескье, который, впрочем, не сказал ничего нового по этому вопросу; он только повторяет взгляды некоторых греческих и римских писателей. Чтобы быть справедливыми, мы прибавим, что Гольбах часто говорит о влиянии климата гораздо более поверхностно, чем Монтескье. «Определенный климат по самому существу своему так организует и видоизменяет людей, что они становятся или очень полезными, или вредными для своего рода» (!),— говорит Гольбах в «Système de la Nature».

** [порочного круга]

*** Du progrès des lettres et de la philosophie dans le dixhuitième siècle. [Прогресс литературы и философии в XVIII в.] В «Mèlange de Littérature», Paris. An III, p. 383. [«Литературном сборнике», Париж. Год III, стр. 383.]

Все естествоиспытатели признают теперь, что последовательные формы, через которые проходит индивидуальный организм от зародыша до своего полного развития, являются повторением тех изменений в формах, через которые прошли предки данного рода, к которому принадлежит организм. *Эмбриогенное* развитие есть сокращенный очерк *генеалогического* развития. Равным образом можно рассматривать следующие друг за другом формы, проходимые умом каждого человека от самого раннего детства до полного своего развития, как сокращенный очерк долгих и медленных изменений, через которые проследовали в истории предки каждого человека. Мы полагаем, что об этом предмете можно произвести весьма интересные исследования *. Но что сказали бы о таком естествоиспытателе, который находил бы в эмбриогенной истории отдельного организма достаточное основание для изменений рода? Как раз таков, однако, образ мыслей Сюара и вместе с ним всех «философов» XVIII столетия, имевших туманное представление о закономерности развития человечества.

Гримм здесь совершенно соглашается с Сюаром. «Какой народ, — спрашивает он, — не начинал как поэт и не кончал как философ?» ** Только Гельвеций понял, что этот факт может иметь иные и более глубокие причины, чем это думал Сюар. Но мы пока еще не занимаемся Гельвецием.

Человек есть ощущающее, мыслящее и разумное существо. Так он сотворен, таким он будет и был, несмотря на все свои заблуждения. В этом смысле природа человека неизменна. Что же тогда удивительного в том, что моральные и политические законы, диктуемые этой природой, в свою очередь будут общезначимы, неизменны и постоянны? Законы эти пока еще не провозглашены, и нужно признать, что «нет ничего более обычного, как то, что гражданские законы находятся в противоречии с законами природы». А этими испорченными гражданскими законами мы обязаны или «испорченности нравов, или заблуждениям обществ, или тирании, заставляющей природу уступать своему авторитету» ***. Дайте говорить природе, и вы узнаете истину раз навсегда. Заблуждения бесчисленны, истина — только одна. «Нет морали для изверга или безумного; универсальная мораль создана лишь для разумных и нормально организованных существ; в них природа не изменяется; требует-

* Само собою разумеется, что при этом нужно всегда обращать сугубое внимание на огромное влияние, которое оказывает приспособление к социальной среде на духовное и нравственное развитие индивидуумов.

** Correspondance littéraire, Août 1774.

*** Politique naturelle, I, p. 37—38.

ся лишь наблюдение, чтобы отсюда вывести неизменные правила, которым они должны следовать» *.

Но как же теперь объяснить, что тот же Гольбах мог написать следующие строки: «Общества, как и все естественные тела, подвергаются преобразованиям, изменениям, революциям; они образуются, растут и распадаются, как и все существа. Одни и те же законы не могут подходить для них в различных обстоятельствах развития: полезные в одно время, они сделаются бесполезными и вредными в другое».

Дело обстоит очень просто. Из всего этого рассуждения Гольбах делает только один вывод: устаревшие и отжившие законы (он имеет при этом в виду законы тогдашней Франции) должны быть уничтожены. Давность закона говорит скорее *против* закона, чем *за* него. Пример наших предков ничего не доказывает в его пользу. Гольбах мог бы это доказать абстрактно, лишь прибегая к «разуму». Но принимая во внимание предрассудки своих читателей, он делает вид, будто бы придерживается исторической точки зрения. То же самое относится и к истории религий. «Философы» очень много занимались этим вопросом. С какою целью? Чтобы доказать, что христианская религия, основанная якобы на откровении, совершенно сходна со всеми нечестивыми религиями. Этим наносился удар ненавистному христианству. Раз нанеся этот удар, ни один «философ» более уже не заботился об изучении сравнительной истории религий. Тогда была революционная эпоха, и все «истины», провозглашавшиеся философами (а эти «истины» очень часто противоречили друг другу), имели непосредственно практическую цель.

Отметим здесь, что «человеческая природа» часто вела материалистических философов дальше, чем они сами ожидали. «Различием, которое часто делалось между *физическим* и *моральным* человеком, слишком злоупотребляли». Человек есть чисто физическое существо. Моральный человек есть то же самое физическое существо, но только рассматриваемое с определенной точки зрения, т. е. в отношении некоторых своих способов действия, обусловленных его организацией. Отсюда «*все заблуждения людей — это заблуждения физические*» **. Итак,

* Восставая против совершенно противоположных в этом пункте взглядов Вольтера, Кондорсэ утверждает («le Philosophe ignorant»[1]; патриарх частенько менял свои взгляды), что идеи справедливости и права складываются «непременно одинаковым образом у всех существ, одаренных способностью ощущать» и приобретать идеи. «*Поэтому они будут одинаковы*». Верно, конечно, что люди «часто меняют их». Но всякое правильно рассуждающее существо так же придет к тем же идеям в морали, как и в геометрии. Эти идеи представляют собою необходимый вывод из той неоспоримой истины, что «люди суть существа ощущающие и мыслящие». (В примечании к «Philosophe ignorant» Кельского издания сочинений Вольтера.)

** Système de la Nature, I, p. 5[2].

на долю медицины, или, лучше сказать, физиологии, выпадает задача снабдить нас ключом от человеческого сердца. Эта же наука должна объяснить нам также и исторические изменения человечества. «В природе, в которой все связано, в которой все находится во взаимодействии, все движется и видоизменяется, складывается и разлагается, образуется и разрушается, нет ни одного атома, который не играл бы важной и необходимой роли, нет такой ничтожной молекулы, которая в подобающей обстановке не произвела бы поразительных действий... Излишек едкости в желчи фанатика, разгоряченность крови в сердце завоевателя, дурное пищеварение у какого-нибудь монарха, прихоть какой-нибудь (разве это тоже молекула? — *Г. П.*) женщины являются достаточными причинами, чтобы заставить предпринимать войны, чтобы посылать миллионы людей на бойню, чтобы разрушать крепости, превращать в прах города... чтобы распространять отчаяние и бедность на длинный ряд веков» *.

Известен знаменитый афоризм о песчинке, попавшей в мочевой пузырь Кромвеля и таким образом изменившей всю картину мира. В этом афоризме не больше и не меньше содержания, чем в размышлениях Гольбаха об «атомах» и «молекулах», как о причинах исторических событий. Разница только в том, что афоризмом мы обязаны набожному человеку. По его мнению, это бог ввел роковую крупинку в тело протектора. Гольбах уже не хотел слышать о боге. В остальном же он ничего не имеет возразить против этого афоризма.

В такого рода афоризмах есть «крупинка» истины. Но эта истина также относится ко всей истине, как «крупинка» или молекула ко всей существующей во вселенной материи. Так как она бесконечно мала, то эта истина не подвигает нас ни на шаг вперед в нашем изучении социальных явлений. И если бы мы в исторической науке не делали ничего другого, а ожидали бы появления того гения, о котором мечтал Лаплас, того гения, который с помощью молекулярной механики откроет нам все тайны прошлого, настоящего и будущего человеческого рода [2], то мы могли бы еще долго и спокойно спать, ибо этот чудесный гений придет не очень уж скоро.

«Если бы, руководствуясь опытом, мы знали те элементы, которые лежат в основе темперамента какого-нибудь человека или большинства индивидов какого-нибудь народа, то мы знали бы, что им нужно, знали бы законы, которые им необходимы, учреждения, которые им полезны» **. Но что же сталось

* Système de la Nature, I, p. 214[1].
** Ibid., p. 106[3].
Г-н Жюль Сури очень наивно замечает по поводу этих слов: «Эта идея барона Гольбаха отчасти стала уже фактом (!), но тем не менее скорее, но-

бы в таком случае с *«универсальной моралью»* и *«согласной с природой политикой»*? Гольбах ничего не говорит об этом, но зато с тем бо́льшим рвением комментирует все моральные, политические и социальные законы, которые с необходимостью вытекают из природы человека, рассматриваемого как чувствующее и т. д. существо.

Было очень *«естественно»*, что мать-природа во времена Гольбаха была как в политике, так и в морали на стороне как раз тех законов, в которых нуждалась французская буржуазия в тот момент, когда она готова была стать *«всем»* [1].

Между обществом и его членами существует молчаливое соглашение, общественный договор. Этот договор возобновляется каждое мгновение и имеет своей целью взаимные гарантии прав граждан. Из этих прав самые священные — *свобода, собственность и безопасность.* Более того! «Свобода, собственность и безопасность суть единственные узы, связывающие людей с той страной, где они живут. Нет отечества, если исчезли эти выгоды» *. Собственность — душа этой святой троицы. Безопасность и свобода необходимы в обществе. «Но для человека невозможно существовать или стараться делать свое существование счастливым, если он не может пользоваться теми выгодами, которых он достиг бы благодаря своим заботам и своей личности(!). Поэтому законы природы предоставляют каждому человеку право, которое называется *собственностью»*. Общество не может лишать человека его собственности, *«так как оно для того и создано, чтобы эту собственность охранять»*. Итак, собственность есть цель, свобода и безопасность — средства. Ввиду этого рассмотрим подробнее это священное право.

Откуда оно происходит? Оно имеет своим основанием необходимое отношение, возникающее между человеком и продуктом его труда. Так, следовательно, поле становится, в известном смысле, частью того, кто его обрабатывает, потому что его воля, руки и силы, короче — *«ему присущие, индивидуальные, принадлежащие его личности свойства»* сделали поле тем, что оно есть. «Это орошенное его по́том поле, так сказать, отождествляется с ним; плоды, которые оно приносит, так же принад-

---

видимому, моральной статистике, нежели физиологии, суждено оказать величайшие услуги физике нравов». Bréviaire de l'histoire du Matérialisme, Paris 1881, p. 653. [Справочник по истории материализма, Париж 1881, стр. 653.]

* Politique naturelle, I, p. 13—14, 38, 125.

«Поэтому главная цель людей при их объединении в государственное целое и при их подчинении правительству есть *обеспечение своей собственности*, для которого в естественном состоянии не хватает многих условий». *Locke*, Of government, ch. IX: Of the ends of political society and government. [*Локк*, О правительстве, гл. IX: О целях политического общества и правительства.]

лежат ему, как и его члены и способности, так как эти плоды без его труда или вовсе не могли бы существовать, или, по крайней мере, существовали бы не такими, как теперь» *.

Итак, буржуазная собственность представляется Гольбаху в форме продукта труда самого собственника. Однако это ни в какой мере не мешает ему высоко ценить купцов и фабрикантов, этих «благодетелей, которые, обогащаясь сами, дают вместе с тем занятия и жизнь всему обществу» **. Повидимому, он все-таки правильно, хотя и не совсем ясно, понимал происхождение богатств «мануфактуристов». «*В то время как рабочий*, — говорит он, — *своим трудом поддерживает свое существование, он беспрестанно увеличивает состояние тех, кто дает ему работу*». Итак, это состояние произведено не только «собственными», «*индивидуальными*» («*какие бесчисленные массы* рабочих всякого рода ... приводят в движение мануфактуры!»***), их личности «*принадлежащими* свойствами»? Без сомнения, нет! Но что за дело! Мануфактуристы и купцы ведь очень полезны, и разве признательное общество не должно вознаградить богатствами и почестями тех, кто с пользой ему служит? Беда не в том бесспорном факте, что «ремесленник» способствует богатству «мануфактуристов», а в том, что благодаря «готским и варварским предрассудкам» мануфактурист и купец почитаются не в такой степени, как они этого заслуживают. «Мирный торговец кажется презренным существом в глазах глупого воина, который не видит того, что этот человек, которого он презирает, *одевает* его, *питает*, доставляет содержание его войску!» (sic!) ****.

Для феодальной собственности у Гольбаха другой язык. Собственников этого рода, «богатых и великих», он рассматривает как «чрезвычайно бесполезных или вредных членов общества» и без устали нападает на них. Это они угрожают «*плодам труда своих ближних*», уничтожают свободу своих сограждан, оскорбляют их личность. «*И таким образом собственность нарушается беспрестанно*» *****.

Мы знаем, что общество создано для того, чтобы обеспечивать собственность. Но молчаливый общественный договор имеет и должен иметь в виду только буржуазную собственность. По отношению к феодальной собственности общество имеет только одну обязанность: полное и совершенное ее уничтожение. Гольбах стоит за отмену привилегий дворянства, повинностей, нало-

* Politique naturelle, I, p. 39.
** Morale universelle, II, p. 249.
*** Ibidem.
**** Ibid., p. 240.
***** Politique naturelle, I, p. 42.

гов, барщины, ленных прав и т. д. *. «Если бы дворяне, у которых суверен захотел отнять вредные права, стали бы ссылаться на священное право собственности, то им можно было бы ответить, что собственность есть право лишь справедливого обладания; то, что враждебно счастью народа, никогда не может быть справедливо; то, что вредит собственности земледельца, никогда не может рассматриваться как право и есть только узурпация, нарушение его прав, сохранение которых гораздо полезнее для нации, чем охрана притязаний небольшой группы помещиков, которые мало того, что сами ничего не делают, но еще и противятся самым важным как для них же самих, так и для общества работам» **.

Дворяне «*ничего не делают*», они не выполняют в обществе никакой полезной функции; это осуждает их в глазах нашего философа. Когда-то дворяне были обязаны вести войну на свой собственный счет. Тогда они пользовались известными льготами на справедливом правовом основании. Но на каком правовом основании могут они пользоваться теми же льготами в обществе, где армия состоит на жалованье у государя и дворяне не обязаны более служить? ***.

Теперь настало время, когда пролетариат взвешивает права капиталистов на тех же самых весах, которыми пользовались более 100 лет тому назад представители буржуазии, чтобы взвесить привилегии дворянства.

Не следует думать, что антагонизм между буржуазией и дворянством отразился в голове Гольбаха как антагонизм между землевладельцами и городскими собственниками разных видов. Ничуть не бывало! Гольбах не имел никакого пристрастия к движимой собственности. Напротив! И для него истинной собственностью, собственностью par excellence ****, является земельная собственность. «*Владение землей образует истинного гражданина*»,— говорит он. Состояние земледелия есть характерный признак экономического положения страны вообще. «Бедняк» — это прежде всего «земледелец»; «защищать бедняков» значит то же самое, что защищать угнетаемых «великими мира сего», т. е. дворянами, сельских жителей. Гольбах заходит так далеко, что говорит вместе с физиократами [1], что все налоги прямо или косвенно падают на землю, равно как и все

---

* Само собою разумеется, что он не делает никаких исключений ни в пользу цеховых и тому подобных «привилегий», ни в пользу «богатств служителей религии».

** L'Éthocratie ou le gouvernement fondé sur la morale, Amsterdam 1776, p. 50—51. [Этократия или правительство, основанное на морали, Амстердам 1776, стр. 50—51.]

*** Ibid., p. 52.

**** [по преимуществу]

хорошее и дурное, что случается с нацией. «Для защиты владения землей предназначена война; для обращения благ, которые производит земля, необходима торговля; юриспруденция полезна тем, что она обеспечивает за владельцами их землю» *. Земля — это источник всех богатств нации, и именно поэтому нужно как можно скорее освободить ее от феодального гнета, который ее давит. Еще один довод в пользу революционных тенденций буржуазии!

Для человека типа Гольбаха «равенство» не могло заключать в себе ничего соблазнительного. Напротив, оно представлялось ему очень вредной химерой. Не у всех людей одинаковая организация. Люди всегда были неравны по своим физическим, моральным и интеллектуальным силам. «Слабый физически и умственно человек постоянно был принужден признавать превосходство более сильных и одаренных. Более способный к труду человек обрабатывал больший участок земли и делал его более плодородным, чем это удавалось более слабым от природы людям. Итак, с самого начала существовало неравенство в собственности и во владениях» **.

Аббат Мабли мог спокойно возразить против подобных доводов, что они находятся в явном противоречии с исходным пунктом новейшей политической философии: абсолютным равенством прав всех людей, как слабых, так и сильных ***. Час «равенства» еще не пробил, и Мабли сам должен был признать, что «никакая сила человеческая не в состоянии теперь пытаться восстановить равенство, не причинив еще бо́льших беспорядков, чем те, которых хотят избегнуть»****. Объективная логика социальной эволюции оказалась на стороне теоретиков буржуазии.

Гольбах был теоретиком буржуазии до мозга костей, до педантизма. Он мечет громы против «папы и епископов, которые устанавливают праздники и вынуждают народ к праздности». Он доказывает, что успехи торговли и промышленности несовместимы с моралью религии, «основатель которой проклинает богатых и закрывает им доступ в царство небесное». Он с своей

---

* Politique naturelle, I, p. 179.

** Ibid., p. 20.

*** «Если мои физические или нравственные качества не дают мне никакого права над человеком, менее, чем я, наделенным дарами природы, если я не могу требовать от него того, чего он не мог бы требовать от меня,— скажите мне, на каком основании я мог бы претендовать, чтобы наши условия жизни были неравными... Пусть мне укажут, на основании какого права я мог бы установить мое превосходство». Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politique. A la Haye 1768, p. 21. [Сомнения, предложенные философам-экономистам по поводу естественного и необходимого порядка политических обществ, Гаага 1768, стр. 21.][1]

**** Ibid., p. 15[2].

стороны бросает проклятие «бесчисленному множеству священников, монастырских послушников, монахов и монахинь, у которых нет никакого другого полезного дела, кроме как простирать свои праздные руки к небу и денно и нощно вымаливать милости божьи». Он восстает против католических постов, потому что «державы, рассматриваемые римско-католическими странами как еретические, являются почти единственными, извлекающими пользу из поста: англичане продают треску, а голландцы — сельди» *. Это все только «*естественно*». Но когда Гольбах, подобно Вольтеру и многим другим, при каждом удобном случае возвращается к истории о 2000 свиней, которые были потоплены бесами с согласия Иисуса Христа; когда он упрекает мифического основателя христианства в его недостаточном уважении к частной собственности; когда он делает тот же упрек апостолам, которые часто собирали колосья на не принадлежавших им полях; когда он примиряется на мгновение с Христом только потому, что «сын человеческий» не освятил субботу**, — то он становится педантичным и крайне смешным и тогда особенно бросается в глаза полнейшее отсутствие у него исторического понимания.

Буржуазию, представителем и защитником которой был Гольбах, он представлял себе как наичестнейшую, как прилежнейшую, благороднейшую и образованнейшую часть нации. Он ужаснулся бы буржуазии сегодняшнего дня. «Скупость (он говорит, собственно, о «*жажде денег*») есть неблагородная, корыстная, антиобщественная страсть, и потому она несовместима с истинным патриотизмом, с любовью к общему благу и даже с истинной свободой. У зараженного этой грязной эпидемией народа все продажно: дело лишь в том, чтобы сторговаться» ***. Это очень похоже на Саллюстия [2], но в то же время мы могли бы сказать, что наш философ предвидел те скандалы, которые теперь непрестанно следуют один за другим во Франции, Германии, Италии [3] и вообще повсюду, где только буржуазия созревает для своего конца. «Нет ничего более жестокого на свете, как снедаемый страстью к грабежу делец, как только он делается сильнейшим и когда он уверен в одобрении страною его полезных преступлений» ****. Конечно! Мы знаем это гораздо лучше, чем наши добрые «философы»!

---

* Ср. Le Christianisme dévoilé ou Examen des principes et des effets de la Religion Chrétienne 1757, p. 176, 179, 196, 198, 199, 203[1].

** «Он, быть может, чувствовал, как и мы, — говорит он, — насколько полезно было бы для народа упразднение большого числа праздничных дней». Histoire critique de Jésus Christ ou Analyse raisonnée des Évangiles [Критическая история Христа или анализ Евангелия, основанный на разуме] (без даты и обозначения места напечатания книги), p. 157.

*** L'Ethocratie, p. 124.

**** Politique naturelle, II, p. 148.

Чаще всего Гольбах рассматривает «богатства» с точки зрения декламатора: «*Богатства портят нравы*». И вот он, нападавший на «религиозную мораль» во имя богатств, восстает затем против жажды богатства во имя «*добродетели*»: «только крайняя бдительность,— говорит он, — может воспрепятствовать или, по крайней мере, замедлить то зло, которое влечет за собой эта страсть» *. Он, стоящий за абсолютную свободу обращения («торговля требует полной свободы; чем торговля свободнее, тем более она распространится. Правительство не должно делать для купца ничего другого, кроме как *не мешать ему свободно торговать...*» **), доказывает, что политика должна, насколько это возможно, препятствовать возрастанию потребностей у граждан («они окажутся в конце концов ненасытными, если благоразумие не поставит их в определенные рамки» ***). Он требует вмешательства государства, становится протекционистом, почти реакционером. «Мы называем *полезной ту торговлю*, которая доставляет народам предметы, необходимые для их существования, удовлетворения их важнейших потребностей, а также и для их спокойствия и благоденствия; мы называем *бесполезной и опасной ту торговлю*, которая доставляет гражданам только такие вещи, в которых они не имеют подлинной нужды, или пригодные лишь для удовлетворения воображаемых потребностей, вытекающих из их тщеславия». Гольбах не отступил бы ни перед каким средством, чтобы победить это «тщеславие», которое, по его словам, через посредство *лакеев* распространяется вплоть до деревни, и *роскошь*, портящую «нравы» (moeurs) и приводящую к гибели самые цветущие народы****. Самая естественная область сбыта для продуктов промышленности какой-нибудь страны — это внутренний рынок, который должен быть для них обеспечен. Гольбах не может понять «безумной лихорадки открытия новых отраслей торговли», благодаря которой «земной шар недостаточно велик для безумного купца» и народы часто душат друг друга из-за какого-нибудь бесплодного острова, в котором, как им кажется, они видят уже сокровища*****. Он не находит достаточно сильных выражений для увещеваний «народа Альбиона» [1], который, как ему казалось, задался «ни с чем не сообразной целью захватить всю торговлю мира и стать собственником морей» ******. Он опасается слишком большого неравенства в распределении богатств, являющегося источником многих зол в обществе. Он защитник мелких ферм; ан-

* Politique naturelle, II, p. 145.
** Ibid., p. 150.
*** Ibid., p. 151
**** L'Ethocratie, ch. VIII, Système social, III, p. 73.
***** Politique naturelle, II, p. 154.
****** Ibid., p. 155.

глийские фермы кажутся ему слишком большими, а это часто приводит к тому, что арендаторы становятся «*монополистами*» *. В общем «интерес государства всегда связан с интересом большинства; он требует, чтобы многие граждане были деятельны, заняты полезной работой и жили бы в достатке, который сделает для них возможным без труда удовлетворять потребности отечества. У человека, который ничем не владеет, нет отечества» **.

Из всего сказанного легко понять, что социальное состояние Англии, где буржуазия уже совершила свою «славную революцию», отнюдь не должно было нравиться нашему философу. Он говорит об этой стране с глубокой антипатией. «Недостаточно быть богатым, чтобы быть счастливым, — говорит он: — нужно уметь употреблять богатства таким образом, чтобы они могли приносить счастье. Недостаточно быть свободными, чтобы быть счастливыми: нужно не злоупотреблять свободой... не нужно применять ее несправедливо». Вот в этом-то отношении англичане и оставляют желать очень многого. «Безнравственный народ», «народ, несправедливый по отношению к другим нациям», «народ, поглощенный жаждой золота», «народ-завоеватель», «народ, враждебный свободе других», «торгашеская, порочная, испорченная нация» — таковы были англичане в глазах Гольбаха; и он направляет против них одну из своих капуцинад о добродетели. «Итак, взращивайте, о бритты, мудрость и разум; старайтесь усовершенствовать свое правительство и свои законы... Бойтесь роскоши, убийственной для нравов и свободы. Опасайтесь результатов религиозного и политического фанатизма» и т. д. и т. п. ***.

Впрочем, зрелище социальной жизни Англии часто толкало его и на более глубокие размышления, чем только что цитированные нами. Он доказывает, например, что огромные налоги в пользу бедных не уменьшили и не могли уменьшить числа бедных в Англии. «Слишком верно то, — восклицает он, — что у народов, обладающих величайшими богатствами, несчастных людей больше, чем счастливых. Слишком верно то, что торговля обогащает лишь немногих граждан, а остальных оставляет прозябать в нищете!» ****.

Все эти мысли могли бы с полным основанием показаться путаными и противоречивыми. Но — отметим это еще раз — не надо забывать, что мы имеем здесь дело с теоретиком буржуазии, являвшейся тогда революционной и поэтому способной питать благородные чувства. Она или, вернее, лучшие ее представители — люди, обладавшие сердцем и умом, «мыслившие»,

* L'Ethocratie, p. 122. Примечание.
** Ibid., p. 117.
*** Cp. Système social, t. II, ch. VI.
**** L'Ethocratie, p. 146—147.

по выражению Гольбаха, мечтали о царстве разума, о всеобщем счастье, о царстве небесном на земле. Могли ли они не питать отвращение к неизбежным следствиям своих собственных социальных тенденций? Могли ли они из-за этого отвращения не впадать в противоречие с самими собой? Покажите молодой, прекрасной девушке старую, безобразную, неопрятную, согнувшуюся от старости и болезней женщину. Она ужаснется. И все-таки она спешит жить, т. е. стареть, т. е. в свою очередь приводить в ужас других. Старая, но вечно новая история!

Кто хочет создать себе конкретное представление о психологии французских философов XVIII в., тот с большою пользой мог бы обратиться к русским писателям эпохи, начинающейся с конца царствования императора Николая I и простирающейся до нашего времени. То же отсутствие исторического понимания, те же капуцинады, те же противоречия! Правда, среди русских писателей указанного периода есть и социалисты, как, например, Чернышевский. Но было много и таких, которые выступали против «*буржуазии*» только по недоразумению, так как не умели оценить значение своих собственных требований. Очень часто наши «легальные» писатели желают того же самого, что Гольбах и его друзья. Но по наивности они считают это социализмом. Великие французы готовы были бы поклясться, что это — философия. А что касается нас, то мы убеждены, что как бы ни называть розу, запах у нее будет все тот же.

Если в экономических вопросах Гольбах часто придерживается взглядов физиократов, о которых он постоянно отзывается с похвалою *, то он все же не разделяет их пристрастия к «законному деспотизму». Он был ревностным приверженцем представительного правления. Для него деспотизм вовсе не являлся формой правления; его можно «рассматривать лишь как неравную борьбу между одним или несколькими вооруженными разбойниками и беззащитным обществом» **. Наш философ задает себе несколько «*естественных вопросов*», которые нашли бы понимание во французском Учредительном собрании. Эти весьма характерные вопросы гласят:

«Должна ли часть подчиняться целому? Надлежит ли воле одного господствовать над волею всех? Существует ли в каждом обществе одно привилегированное существо, свободное от обязанности быть полезным? Действительно ли только властелин свободен от тех уз, которыми связаны все другие? Может ли один человек связать узами остальных, не будучи сам связан ими? Является ли обладание властью, несправедливой по свое-

* «Ревностные и добродетельные писатели»; «добрые граждане»; «нельзя ничего прибавить к их полезным взглядам, внушенным им любовью к общему благу». L'Ethocratie, p. 144—145.

** Politique naturelle, p. 44.

му происхождению, поддерживаемой силой и терпимой лишь по слабости, таким законным основанием, которого уже никогда не могут разрушить справедливость, разум и сила?» Это напоминает известное выражение: «Мы сами станем завоевателями»[1]. Следующее место напоминает нам другую сцену из великой революции: «Верховная власть превращается в войну одного против всех, как только монарх переступает границы, предписанные ему волей народа». Что́ возразили бы на это *в зале для игры в мяч?* [2]

Непримиримая ненависть к деспотизму одушевляет собою почти все сочинения Гольбаха. Ясно чувствуется, что не какая-нибудь абстрактная теория, а печальная действительность лежит в основе всего того, что он говорит по этому вопросу. Точно так же не абстрактная теория, а скорее печальная действительность заставляет его призывать свободу — «дочь справедливости и законов», «предмет любви всех благородных сердец». Часто он как будто предчувствует приближающуюся политическую бурю. «Гражданин,— говорит он,— не может, не нарушив своего долга, уклониться от защиты своей страны против угнетающего ее тирана». Кто знает? Быть может, эти слова, прежде чем они были написаны, высказывались и обсуждались на одном из философских собраний у Гольбаха, где, по рассказам Морелле, говорились такие вещи, за которые этот дом был бы уже сто раз поражен молнией, если бы вообще ее удары вызывались такой причиной. Дидро, наверное, был согласен с Гольбахом и шел еще далее. А Гримм, быть может, аплодировал в знак одобрения... Бедняга! Он изменил свои взгляды, когда буря разразилась уже не в богато обставленном салоне, а на великой исторической арене.

Да и лучше ли бы вел себя сам Гольбах после 10 августа?[3] Повторил ли бы он на собрании якобинцев, что *«тиран есть ненавистнейшее существо, какое только может быть порождено преступлением?»** Откровенно говоря, мы ничего об этом не знаем. Но гораздо более вероятно то, что он не захотел бы иметь ничего общего с этими «дикими» республиканцами и относился бы так же и к ним — как к тиранам и врагам отечества, фанатикам и политическим шарлатанам.

Гольбах уважал свободу. Но он боялся *«беспорядка»* и был убежден, что в «политике, как и в медицине, насильственные средства всегда бывают наиболее опасны». Он охотно имел бы дело с монархом, лишь бы тот был немного «добродетельным». Хотя он и говорит, что такого рода государи — очень редкие метеоры, однако он постоянно мечтал о «мудреце на троне».

* Politique naturelle, I, p. 144. При изложении политических идей Гольбаха мы постоянно цитируем эту книгу, если не делаем ссылок на какую-либо другую.

И было мгновение, во время министерства Тюрго, когда он думал, что его мечта осуществилась [1]. Свою книгу «Ethocratie» он посвятил Людовику XVI, «справедливому, гуманному, благодетельному монарху, другу правды и простоты, врагу лести, порока, роскоши и тирании, восстановителю порядка и нравов, отцу своего народа» и т. д. и т. п. Возможно, что впоследствии он изменил свое мнение о Людовике XVI, но страх перед «*беспорядочными*» народными движениями он все же сохранил. Для Гольбаха народ — это «бедные», но «*нужда, которая часто бывает игрушкой страстей и прихотей власти, заставляет увядать человеческое сердце или приводит его в неистовство*». Покуда «бедняк» спокойно переносит свое положение, «напряжение его души... сломлено совершенно; он презирает самого себя, так как он видит себя объектом презрения и мишенью для всех» *. Но еще хуже, если он восстает. «Достаточно лишь бегло просмотреть историю античной и современной демократии, чтобы увидеть, что безумие и запальчивость обыкновенно бывают первыми советчиками народа**; всюду, где народ захватывает власть, государство несет в себе начало своего разрушения» ***. Если бы Гольбаху пришлось выбирать между абсолютной монархией и демократией, он предпочел бы абсолютизм. Монтескье сильно ошибался, называя добродетель движущей силой республиканской формы государства. У республики другой идол — *равенство*, «*то равенство, которое встречается лишь в романах и по существу представляет собою только зависть*». Демократическая тирания — «*самая жестокая и неразумная*» из всех тираний. В классовой борьбе, происходившей в древних Афинах, Гольбах видит лишь «*неистовство черни*». Первая английская революция вселяет ему чаще всего только ужас перед «религиозным фанатизмом» народа. Народ не создан повелевать, «он был бы не способен к этому»; слишком далеко идущая свобода скоро выродилась бы у него в необузданность. Он создан для того, чтобы быть «деятельным»; слишком частая праздность «отучает его от труда и делает его развращенным» ****. Народ следует держать в узде и оберегать его от его собственной глупости.

Конституционная монархия, дающая свободу действия для образованной и «добродетельной» буржуазии,— вот политический идеал нашего философа. Король-гражданин (Гольбах часто пользуется этим выражением), избранный своими со-

* L'Ethocratie, p. 119—120. «Простой народ, вынужденный усиленно трудиться, чтобы добывать себе пропитание, обыкновенно не умеет размышлять». Système de la Nature, II, p. 248[2].

** Politique naturelle, II, p. 238.

*** Ibid., p. 240.

**** Politique naturelle, I, p. 185; Système social, III, p. 85.

гражданами, чтобы быть органом и исполнителем волеизъявления «всех», и класс собственников как истолкователь этого «волеизъявления» — вот чего требует госпожа «Природа» устами Гольбаха. Ланге очень ошибается, приписывая ему «радикальную» доктрину * в политике. Для философов XVIII века радикализм был чем-то психологически невозможным. Мы уже знаем, какое представление они имели о народе (и они не могли иметь о нем иного представления, так как французский народ, подобно материи метафизиков, в то время был еще мертвой и инертной массой); следовательно, оставалась только философствующая и либеральная буржуазия. Но, во-первых, последовательный и идущий до конца радикализм является доктриной, не подходящей для буржуазии как класса, даже в самые революционные моменты ее исторической жизни (французская революция доказала это очень хорошо). Разве «все мыслившие» в совокупности очень многочисленны? Можно ли было рассматривать их как политическую силу, способную встряхнуть общество сверху донизу? Философам было хорошо известно, что это было не так; поэтому они постоянно возвращались к своей мечте о «мудреце на троне», который взялся бы за осуществление их чаяний. Вот примечательный и характерный факт! Когда Тюрго стал министром, «радикал» Гольбах, непримиримый враг деспотов и тиранов, писал, что *абсолютизм* очень полезен, если он принимается за упразднение злоупотреблений, уничтожение несправедливостей, исправление пороков и т. д. Гольбах полагает, что «деспотизм был бы лучшей формой правления, если бы можно было быть уверенным в том, что он всегда будет осуществляться Титами, Траянами или Антониями»; он не мог забыть, что «абсолютная власть обыкновенно попадает в руки, неспособные пользоваться ею разумно», но в то время ему казалось, что французский трон занимает Тит, и он не требовал ничего лучшего **.

Чтобы реформировать общество, нужно иметь точку опоры. Там, где ее нет, там и «радикализм» недовольных существующей властью людей бывает далек от непримиримости. Мы видели это в России с момента вступления на престол Александра II. Когда он принялся за уничтожение крепостного права, наши «радикалы», как Герцен и Бакунин, объявили, что они «*побеждены*» мудростью императора, и пили за здоровье русского Тита. Даже Чернышевский был готов признать, что деспотизм является наилучшей формой правления, когда он «упраздняет злоупотребления, уничтожает несправедливости и т. д.»

* L. c., p. 380. Впрочем, Ланге говорит лишь о «Системе природы». Он не знал, повидимому, ни «Politique naturelle», ни «Ethocratie», ни «Système social» или «Morale universelle».

** L'Ethocratie, p. 6.

Самый блестящий и смелый представитель «западничества» в русской литературе эпохи Николая I, Белинский, говорил за 1½ года до своей смерти, т. е. в то время, когда он был более радикальным чем когда бы то ни было до этого времени, что в России всякий прогресс приходит сверху. Николай I был похож на что угодно, только не на «Тита» или «Траяна». Но что оставалось думать Белинскому? На что он мог возлагать свои надежды? С точки зрения западника русский народ был инертной и мертвой массой, которая без демиурга была ничем. Когда спустя несколько десятилетий началось революционное движение в среде нашей учащейся молодежи, нашей «интеллигенции», то они выпутывались из затруднения, порывая с «*западом*». Они утверждали, что русский народ более чем кто-либо другой созрел для революции и «социализма». Таким образом, почитатели Белинского и Чернышевского стали по существу *взбунтовавшимися славянофилами*.

«Многие государи часто управляют таким насильственным образом только потому, что они не знают правды; они ненавидят правду, так как они не знают ее неоценимых преимуществ»,— говорит Гольбах. Мудрый государь «никогда не станет ревниво оберегать свой безграничный авторитет; он пожертвует одной его частью, чтобы вернее пользоваться той, которая должна ему остаться». То же самое несколько лет тому назад повторила госпожа Цебрикова в своем знаменитом письме[1] к Александру III. Г-жа Цебрикова не притязает на радикализм *.

В начале 1890 г. немецкий император опубликовал свои указы по рабочему вопросу[2]. Либеральная и «радикальная» русская пресса была убеждена в том, что Германией правит мудрец на троне.

«Мудрец на троне» — это был deus ex machina ** французской философии XVIII века. Он разрешал разом все теоретические трудности, все противоречия, проистекавшие из метафизической точки зрения, с которой «философы» рассматривали все социальные явления. Чем представлялась история французскому просветителю? Бесконечным рядом событий, большей частью печальных, без внутренней связи и не подчиненных какой бы то ни было закономерности. «Иногда вы увидите счастливые эпохи,— говорил Кондильяк своему ученику,— когда познания, законы и нравы создали счастье государств; но чаще можно видеть несчастные времена, когда невежество, предрассудки, заблуждения и пороки причиняли несчастье

* Г-жа Цебрикова спрашивала императора, что скажет о нем история, если он и далее будет управлять таким же образом, как и раньше. «Тебе-то какое дело?»— написал царь на полях письма этой женщины.

** [бог из машины][3]

народам и уничтожали цветущие государства»*. Почему это было так? — Потому, что людям недоставало «просвещения». «Зародившись в недрах варварства, искусства и науки просвещали немногие привилегированные народы по очереди. Этот свет, который, по мере того как скрывается от одних, показывается другим, всегда освещает лишь очень ограниченный горизонт»**. Вольтер выразил те же самые мысли короче и сильнее в своем «*Опыте о нравах*». «*Разум*,— говорил он,— *только начинает возникать*». Таким образом, в большинстве случаев раньше наблюдалось только неразумие и глупость, а неразумие и глупость не подчиняются никаким законам, и в общем не стоит изучать их; достаточно их констатировать. «Их древности,— говорит тот же Вольтер об азиатских варварах,— ничуть не больше заслуживают исторического описания, чем *волки и тигры* их стран»***. А ведь Вольтер был одним из лучших знатоков истории и очень много занимался ею. Он энергично оспаривает мнение своей «*божественной Эмилии*»[1], которая никогда не была в состоянии прочесть какой-нибудь обстоятельной книги по истории новых народов****. Очень немногие знали историю так, как Вольтер.

«Человек,— говорит Гольбах,— начинает с того, что он ест желуди и борется с животными за пищу, а кончает тем, что измеряет небеса. Занявшись земледелием, он изобретает геометрию. Чтобы защитить себя от холода, сначала он покрывает себя шкурою побежденных им зверей, но по прошествии нескольких столетий мы видим его уже в золоте и шелке. Его первым жилищем была пещера или дупло дерева, а в конце концов он становится архитектором и строит дворцы»*****. В наши дни мы можем, не упоминая здесь о *Марксе* и *Энгельсе*, сослаться на *Моргана*, который взял за исходную точку развитие производительных сил человечества и благодаря этому с успехом проник в тайну его исторического движения. Гольбах и не догадывался о том, что он здесь изложил основные факты истории человечества. Он дал это изложение лишь для того, чтобы показать триумфы «разума» и доказать против Руссо, что цивилизованная жизнь предпочтительнее жизни в диком состоянии. «Впав в заблуждение, человеческий род стал несчастным» — вот вся философия истории Гольбаха******. Если бы

* Cours d'études pour l'instruction du prince de Parme, Genève 1779, IV, p. 1—2. [Лекции для обучения принца Пармского, Женева 1779, IV, стр. 1—2.]

** Ibid., p. 2.

*** Essai sur les moeurs, ch. 53. [Опыт о нравах, гл. 53.]

**** См. предисловие к его «Essai sur les moeurs».

***** Système social, I, p. 191.

****** Système de la Nature, I, p. 3[2]. Ср. также введение к «Système social».

он должен был вдаваться в детали, то он прибавил бы, что античная цивилизация рухнула благодаря «*роскоши*», что феодализм получил свое начало «*из разбоя, беспорядка и войны*», что «Карл I должен был поплатиться головою из-за религиозных раздоров и недостатка у него терпимости», что Иисус был обманщиком и т. д., и он был бы очень удивлен, если бы узнал, что он видит только «*оболочку* явлений».

«Философы» видели в истории лишь сознательную деятельность людей (более или менее «мудрых», а очень часто и весьма немудрых, как мы это видели); но видеть в истории одну лишь сознательную деятельность людей — это значит чрезвычайно ограничивать свой кругозор и быть удивительно поверхностным. В каждом великом историческом движении мы видим, что во главе своих современников становятся люди, выражающие их тенденции, формулирующие их желания. Равным образом бывают и такие, которые становятся во главе реакции, борются против тенденций новаторов, не одобряют их стремлений. Если же история представляет собою лишь сознательную деятельность человечества, то неизбежно *причиною* исторического движения оказываются «великие люди». Тогда представляется, что религия, нравы, обычаи, весь характер какого-нибудь народа созданы одним или несколькими великими людьми, действовавшими с определенной целью. Послушаем, например, что говорит Гольбах о еврейском народе.

Моисей повел евреев в пустыню, он «приучил их к самому слепому повиновению. Он возвещал им волю неба, поведал им чудесную сказку об их предках, научил их причудливым обрядам, с которыми всевышний связывал свое благоволение. А в первую очередь он внушил им самую заядлую ненависть к богам других народов и изысканную жестокость к поклонникам этих богов. С помощью суровых, кровавых мер он сделал евреев своими покорными рабами, готовыми служить его страстям и жертвовать собой для удовлетворения его честолюбивых замыслов. Короче говоря, он сделал их извергами. Вдохновив их этим разбойничьим духом, он указал им на земли их соседей, как на наследие, предназначенное для них самим богом» *.

С этой точки зрения история еврейского народа не представляет собою ничего особенного. Все народы имели своего Моисея, хотя бы эти Моисеи не были столь злы, как Моисей еврейский, так как, согласно Гольбаху, равно как и Вольтеру, в истории никогда не было такого дурного народа, как народ Израиля. «Люди, принесшие социальные навыки, умение возделывать землю, искусства, законы, богов, религиозные обряды и учения жившим разбросанно и не объединившимся еще в народ семействам или ордам, выходили обыкновенно из

* Le christianisme dévoilé, p. 35[1].

среды цивилизованных народов. Они смягчили нравы этих дикарей, собрали их, научили их пользоваться своими силами, помогать друг другу, чтобы легче удовлетворять свои потребности. Сделав, таким образом, их существование более счастливым, они добились их любви и уважения, они приобрели право предписывать им взгляды (!), они заставили их усвоить те учения, которые они создали сами или заимствовали у цивилизованных народов, из среды которых они вышли. История показывает нам, что знаменитейшими законодателями были люди, которые, обогатившись полезными знаниями, имеющимися у цивилизованных народов, принесли беспомощным и невежественным дикарям искусства, которых они до того не знали. Таковы были Вакх, Орфей, Триптолем» * и т. д.

Все ли современные цивилизованные народы проходили в начале своего развития через состояние дикости? Этот вопрос, на который теперь так легко ответить, немало беспокоил нашего философа. Он не имел твердо установленного мнения о происхождении человеческого рода; как же он мог в таком случае дать изображение его первобытного общественного состояния? Весьма вероятно, что все цивилизованные народы начали с дикости. Но как же объяснить само это дикое состояние дикости? Тут появляется новый deus ex machina — страшные перевороты, происходившие на нашем земном шаре. Быть может, эти перевороты не раз уничтожали бо́льшую часть человеческого рода. Спасшиеся от гибели были не в состоянии сохранить для следующих поколений существовавшие до этих катастроф знания и искусства. Итак, возможно, что люди не раз бывали отброшены к невежеству уже после того, как они достигали известной цивилизации. «Может быть, от этих периодических возобновлений человеческого рода зависит его глубокое невежество в наиболее важных для него вопросах. Вот, может быть, настоящий источник, объясняющий несовершенство наших знаний, недостатки наших политических и религиозных учреждений» **. Мы уже видели, что людям не дано знать, что чему предшествовало: животное яйцу или яйцо — животному. Теперь мы видим, что Гольбаху не дано было знать, предшествовала ли цивилизация состоянию дикости или состояние дикости — цивилизации.

Гольбах удовольствовался познанием того, что «человеческий род сделался несчастным вследствие *заблуждения*» и что нужно *освободить его от этого заблуждения*. Он не жалел ни труда, ни денег для выполнения этой благородной задачи. Он посвятил всю свою жизнь борьбе с «*предрассудками*». Наиболее закоренелым и роковым из всех предрассудков была

* Système de la Nature, II, p. 24—25[1].
** Ibid., p. 25—26[2].

религия, и наш философ без устали борется с нею. Вольтер в своей борьбе против «l'infâme» щадил «верховное существо» и только старался образумить его[1]. Он был конституционалистом в делах религии. Могущество бога он хотел ослабить вечными, истолковываемыми «философами» законами природы. Но французские материалисты в небесных делах были ярыми республиканцами: они гильотинировали бога задолго до доброго доктора Гильотина. Они ненавидели его как личного врага. Этот своенравный, мстительный и жестокий деспот приводил в возмущение их благороднейшие чувства как людей и граждан. «Невозможно любить существо, идея которого способна возбудить только страх»,— восклицает Гольбах... «Можно ли взирать без тревоги на бога, которого считают достаточно варварским, чтобы быть способным осудить нас на вечную муку... Ни один человек на земле не может иметь малейшей искры любви к богу, который держит наготове бесконечные по продолжительности и жестокости кары для девяноста девяти сотых своих детей ...Итак, сделайте тот вывод, вы богословы, что согласно вашим собственным принципам ваш бог бесконечно более жесток, чем самый жестокий из людей»*.

Современные Гольбаху английские материалисты были на более дружеской ноге с древним еврейским богом. Они питали к нему лишь «*чувство любви*» и «*почтения*». Они жили совсем в других социальных условиях. Два тела, состоящие из одних и тех же элементов, но только взятых в различных пропорциях, не обладают одинаковыми химическими свойствами. Более того. Желтый фосфор значительно отличается от красного. Никто из химиков не удивляется этому. Они говорят, что это зависит от молекулярного строения одних и тех же элементов. Но постоянно удивляются, замечая, что одни и те же идеи бывают не одинаковой окраски и приводят не к одинаковым практическим выводам в различных, но в общем довольно сходных по своей социальной структуре странах. Движение идей отражает лишь социальное движение, и различные пути идей и их непрестанно меняющаяся окраска точно соответствуют различным группировкам сил в социальном движении[3]. Формы *мышления* всегда зависят от форм *бытия* **.

«Едва ли можно отрицать,— говорит *английский* материалист Пристли ***, что общие цели добродетели действительно

* Le bon sens puisé dans la nature, I, p. 89—93[2].

** Одна и та же мысль в устах двух людей, преследующих различные практические цели, часто имеет два совершенно различных смысла. Согласно Гольбаху, в каждой стране подлинная религия есть религия палача. По существу Гоббс говорит то же самое. Но как различен смысл этих мыслей в философии того и другого!

*** A free discussion of the Doctrin of Materialism and philosophical Necessity, in a correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley. London

обеспечиваются благодаря вере в щедрое воздаяние в будущей жизни за все хорошие и дурные поступки». Французский *деист* Вольтер держался того же мнения. Фернейский патриарх написал по этому поводу много чепухи. *Французский* же материалист Гольбах рассуждает следующим образом:

«Почти все люди верят в карающего и вознаграждающего бога; однако мы находим, что во всех странах число дурных людей значительно превосходит число хороших людей. Если мы станем доискиваться до истинного корня этой всеобщей испорченности, то мы найдем его в самих религиозных учениях, а не в мнимых причинах, сочиненных различными религиями для объяснения факта человеческой испорченности. Люди испорчены потому, что почти повсюду они дурно управляются; они дурно управляются потому, что религия обоготворила государей; последние, уверенные в своей безопасности и сами испорченные, сделали, естественно, свои народы несчастными и дурными. Народы, подчиняясь безрассудным правителям, естественно, не могли руководствоваться разумом. Так как обманщики-жрецы держали их в заблуждении, то разум стал для них бесполезен» *.

Итак, религия есть главная действующая сила в истории. Перед нами Боссюэ наизнанку! Автор «Discours sur l'Histoire Universelle» ** был убежден, что религия все устраивает наилучшим образом, а Гольбах полагал, что она все приводит в наихудшее состояние. Эта разница представляла собой единственный шаг вперед, который сделала философия истории на протяжении целого столетия. Практические последствия этого шага были огромны, но он ничуть не содействовал пониманию исторических фактов. «Философы» не были в состоянии выбраться из порочного *круга*: с одной стороны, человек есть продукт окружающей его социальной среды: «В воспитании мы должны искать главный источник человеческих пороков и добродетелей, заблуждений и истин, наполняющих головы людей, усваиваемых ими похвальных или достойных порицания привычек, приобретаемых ими свойств и талантов» ***; с другой стороны, источник всего общественного неустройства лежит в «*незнании самых очевидных принципов политики*». Социальная среда создается «*общественным мнением*» (opinion), т. е. человеком. В различной форме это основное противоречие вновь и вновь

1778. [Свободный спор о материалистическом учении и философской необходимости в переписке между д-ром Прайсом и д-ром Пристли. Лондон 1778.] Введение, p. VIII—IX [стр. VIII—IX].

* Système de la Nature, II, p. 219[1]

** [«Рассуждений о всемирной истории»]

*** Système social, I, p. 15.

появляется в сочинениях Гольбаха, как, впрочем, и у всех остальных «философов».

1. *Человек есть продукт социальной среды.* Отсюда следует совершенно логично, что миром управляет не *общественное мнение.* «Люди оказываются такими, какими их делает их организация, определяемая в дальнейшем привычкой, воспитанием, примером окружающих, формой правления, более или менее постоянной обстановкой жизни или внезапными обстоятельствами. Их религиозные воззрения и их теории должны уступить или приноровиться к их темпераменту, склонностям, интересам» *. «Если решиться хладнокровно исследовать вопрос, то легко убедиться, что имя божие было на земле всегда предлогом для разнуздывания людских страстей» **. «Окружающие нас предметы, интересы данного момента, укоренившиеся в нас привычки, общественное мнение имеют больше власти над нами, чем какие-то воображаемые существа или отвлеченные *умозрения, сами зависящие от особенностей этой организации»* ***. Сила «умозрений» и «воображаемых существ» тем ничтожнее, что на сотню тысяч едва ли найдутся два человека, которые задавали бы себе вопрос о том, что они понимают под словом «бог», и что людей побуждают к действию не общие соображения разума, а страсти, как это заметил уже Бэйль, а еще раньше него — Сенека ****.

2. *Человек есть продукт социальной среды.* Что касается богов, то человек создал их по своему образу и подобию. «Почитая бога, человек чтит сам себя» *****. (Сравни Фейербаха.) Не очевидно ли, что своенравный бог, падкий к восхвалению, жаждущий постоянных уверений в преданности со стороны своих подданных, изображен по образцу земных государей? ******

3. *Человек есть продукт социальной среды.* «Если мы хоть немного поразмыслим о том, что совершается перед нашим взором, то мы опять-таки должны увидеть отпечаток правления (т. е. «правительства»; мы увидим сейчас, как и почему для «философов» влияние социальной среды сводилось к влиянию правительства) в характере, *мнениях*, законах, обычаях, воспитании и нравах народов» *******. «Дурными, следовательно, делают членов

* Système de la Nature, II, p. 298[1].
** Ibid., p. 294[2].
*** Ibid., p. 292[3].
**** Ibid., p. 248 и 295[4].
***** Le bon sens, I, p. 57.
****** Christianisme dévoilé, p. 176.
******* Système social, III, p. 5. Гримм пошел *в этом направлении* еще дальше. «Влияние самых смелых мнений равно нулю,— говорил он.— Ни одна книга, хотя бы она была боговдохновенна, не в состоянии испортить нравственность, равно как, к несчастью, ни один философ не в силах...

общества его пороки... Тогда человек становится волком для своих ближних» *...

Другая сторона антиномии.

1. *Социальная среда порождается «общественным мнением», т. е. людьми.* Отсюда вполне логично вытекает, что общественное мнение управляет миром и что человеческий род стал несчастным вследствие заблуждения (см. выше).

«Если мы обратимся к свидетельству опыта, то мы убедимся, что истинный источник всех бедствий, удручающих человеческий род, заключается в религиозных иллюзиях и взглядах. Незнание естественных причин заставило человека создать богов; обман превратил их во что-то грозное; представление об этих свирепых божествах преследовало человека, нисколько не делая его лучше, заставляло его бесполезно трепетать перед ними, наполняло его ум химерами, мешая прогрессу его мысли и препятствуя ему искать своего счастья. Эти страхи сделали его рабом тех, кто под предлогом забот об его благе обманывал его; когда ему стали говорить, что его боги требуют преступлений, он стал творить зло; он постоянно бедствовал, так как ему сказали, что его боги обрекают его на несчастное существование; он никогда не осмеливался сопротивляться своим богам, ни порвать своих оков, так как ему сказали, что отказ от разума, глупость, отупение, духовное запустение являются верными средствами на пути к вечному блаженству» **.

2. *Социальная среда порождается общественным мнением, т. е. людьми.* «Ничто в мире, кроме освященного небом безумия, не в силах было бы заставить свободолюбивые и непрерывно ищущие своего счастья существа уверовать в то, что обладатели общественного авторитета получили от богов право превратить их в рабов и несчастных. *Нужны были религии, представляющие божество в образе какого-то тирана, чтобы заставить людей уверовать в то, что несправедливые тираны являются представителями божества на земле»* ***.

3. *Социальная среда порождается общественным мнением, т. е. людьми.* «Почему мы видим, что народы, некогда благородные,

улучшить ее. Только правительство и законодательство обладают такой силой; смотря по их вмешательству, общественная мораль поднимается до того или иного уровня разумности или испорченности; книги здесь ни при чем». (Correspondance littéraire, Janvier 1772.)

* Politique naturelle, I, p. 11—12.

** Système de la Nature, I, p. 290—291[1]. Сюар определяет «общественное мнение» следующим образом: «Под общественным мнением я подразумеваю результат распространенных в нации истин и заблуждений, результат, определяющий ее суждения о достоинстве или презрении, о любви или ненависти, результат, составляющий ее склонности и привычки, ее недостатки и достоинства, словом,— ее нравы. Нужно сказать, что это-то мнение и правит миром». L. c., p. 400.

*** Politique naturelle, II, p. 11.

находятся теперь под позорным ярмом унизительного деспотизма? Потому что у них изменилось общественное мнение... потому что суеверию, сообщнику тирании, удалось развратить умы и сделать их малодушными, трусливыми и бесчувственными... Почему мы видим народы, опьяненные энтузиазмом торговли и страстью к богатствам? Потому что общественное мнение убеждает их, что только деньги составляют истинное счастье, между тем как на самом деле они являются только его обманчивым заменителем и ничем не способствуют общественному счастью» и т. д. и т. п. * «Народы не знали истинных основ власти; они не осмеливались требовать счастья у своих царей, которые, однако, были обязаны доставить его им; они думали, что властелины, нарядившиеся в одежды богов, от рождения получают право повелевать остальными смертными... под влиянием подобных взглядов политика неизбежно выродилась и превратилась в какое-то пагубное искусство жертвовать счастьем всех для прихотей одного человека или же нескольких привилегированных» **.

Человеку не дано знать, что чему предшествовало: яйцо животному или животное яйцу. Материалистам XVIII века не дано было знать, «общественное ли мнение» образует социальную среду или социальная среда — «общественное мнение». И в самом деле, для того, кто не может покинуть метафизической точки зрения, нет ничего труднее, чем ответ на этот вопрос.

Если нет никаких врожденных идей, как это доказал Локк; если человек есть только «ощущение», как утверждали материалисты XVIII века; если представления, «т. е. образы, следы, впечатления, полученные нашими чувствами», возникают в нас благодаря ощущениям; если «человек не более свободен в своем мышлении, чем в своих поступках», тогда очень странно искать тайну того или иного действия человека в «мнениях». Наши представления являются только тем, чем делают их воспринимаемые нами впечатления. Но ведь не только природа, в собственном смысле слова, порождает в нас эти впечатления. От самого рождения человек попадает во власть социальной среды, формирующей его мозг, который представляет из себя «только мягкий воск, пригодный для восприятия всех впечатлений, какие на него производятся» ***. Следовательно, кто захочет понять историю «общественного мнения», тот должен попытаться дать себе ясный отчет об истории социальной среды, о развитии общества. Таков был неизбежный вывод, к которому окончательно пришел сенсуалистический материализм. Знаменитая статуя Кондильяка могла успокоиться только после

* Système social, III, p. 9—10.
** Système de la Nature, I, p. 291[1].
*** Le bon sens, I, p. 32.

того, как она объяснила себе изменения своих «мнений» изменениями в своих социальных отношениях, в отношениях к «себе подобным»[1].

Итак, нужно было обратиться к истории. Но «философы», видевшие в истории лишь сознательную деятельность человечества, ничего не могли усмотреть в ней, кроме человеческих «мнений». Следовательно, они должны были натолкнуться на *антиномию*: мнения суть *следствия* социальной среды; мнения суть *причины* тех или других свойств этой среды. И эта антиномия тем более должна была спутать представления «философов», что для них, как и для всех метафизиков, *следствие* и *причина*, по крайней мере в приложении к социальной жизни, были неизменными, неподвижными, так сказать, окаменевшими понятиями. Лишь в качестве метафизика Гримм мог сказать, что *влияние мнений равно нулю*.

Взаимодействие сторон общественной жизни — вот высшая, «самая философская» точка зрения, до которой могли подняться «философы». Такова точка зрения Монтескье. Но взаимодействие, эта *ближайшая истина отношения причины и следствия*, как его назвал Гегель, ничего не объясняет в процессе исторических движений. «Если не идут дальше рассмотрения содержания лишь с точки зрения взаимодействия, то это на самом деле такой способ рассмотрения, в котором совершенно отсутствует понятие; мы тогда имеем дело с сухим фактом, и требование опосредствования, которое является главным мотивом применения отношения причинности, снова остается неудовлетворенным» *.

Но часто случаются и более неприятные вещи, чем это.

Человек есть продукт окружающей его социальной среды. Характер социальной среды определяется действиями «*правительства*». Действия правительства и законодательная деятельность принадлежат уже к области *сознательной деятельности* людей. В свою очередь эта деятельность зависит от «мнений» тех, кто действует. Незаметным образом один член антиномии (тезис) изменился; он стал совсем тождественен со своим старым противником — антитезисом. Кажется, что затруднение исчезает и «философ» продолжает путь своих «исследований» с успокоенной совестью. От точки зрения взаимодействия отказались тотчас же, как только она была достигнута.

Это еще не все. Такое кажущееся решение антиномии есть не что иное, как полный разрыв с материализмом. Человеческий мозг, этот «*мягкий воск*», формирующийся сообразно

---

* Encyclopädie, erster Theil, herausgegeben von Leop. von Henning, §§ 155—156 und Zusatz. [Энциклопедия, 1-я часть, изд. Леоп. фон Геннингом, §§ 155—156 и прибавление.][2]

впечатлениям, получаемым от окружающей человека социальной среды, превращается в конце концов в демиурга среды, которой он обязан своими впечатлениями. Не будучи в состоянии двинуться дальше, сенсуалистический материализм возвращается по тому же самому пути.

Во-вторых. Автор «Системы природы» уверяет нас, что очень легко обнаружить влияние правительства на характер, мнения, *законы*, обычаи и т. д. Значит, правительство оказывает влияние на законы. Это кажется очень просто и совершенно очевидно, но означает лишь то, что гражданское право какого-нибудь народа имеет свой источник в публичном праве того же народа. Одно право зависит от другого, «законы» — от «законов». Антиномия исчезает, но лишь потому, что один из ее членов, а именно тот, который должен был формулировать окончательный вывод материалистического сенсуализма, на самом деле был лишь плоской тавтологией.

Чтобы покончить со всеми этими трудностями, следовало бы:

1. Отказаться от метафизической точки зрения, которая исключала всякую идею эволюции и беспомощно спутывала логические понятия «философов». Лишь при этом условии им «было бы дано» знать, яйцо ли предшествовало животному или животное яйцу как в естественных, так и в исторических науках.

2. Нужно было прийти к необходимому убеждению в том, что «природа человека», которой оперировали материалисты XVIII в., ничуть не объясняет исторического развития человечества. Нужно было подняться на ступень выше точки зрения естествознания. Нужно было стать на точку зрения *социальной науки*. Нужно было понять, что социальная среда имеет свои собственные законы развития, которые вовсе не зависят от человека, рассматриваемого как «чувствующее, мыслящее и разумное существо», и в свою очередь оказывают решающее влияние на его чувства, представления и рассуждения.

Мы увидим, что эта задача была выполнена *диалектическим* материализмом XIX века. Но, прежде чем говорить о его блестящих открытиях, мы хотим сделать обзор взглядов человека, который более чем кто-либо другой своим примером и благодаря своей неустрашимой логике показывает недостаточность и ограниченность метафизического материализма. Этот человек — *Гельвеций*.

II

ГЕЛЬВЕЦИЙ

«Гельвецию, изящному генеральному откупщику и почтенному человеку, бескорыстному благотворителю, которому Вольтер в своих полных лести исторических воспоминаниях дал прозвище Аттика, пришло в голову написать книгу. Для достижения этой цели он на собеседованиях философов, которых он приглашал к себе на обед, собирал их теории, взгляды и парадоксы; ему удалось, искусно вызывая интересные споры, возбуждать то кипучий темперамент Дидро, то остроумие Сюара, то шутливый и язвительный ум аббата Галиани. Затем, добросовестно излагая их, он слил эти мнения в стройную теорию. Результатом этих заслушанных, собранных и проанализированных бесед явилась книга «De l'Esprit»*, т. е. «материализм в метафизике, личный интерес в морали» **.

Читатель знает теперь, как зародилось главное произведение Гельвеция. В данном случае можно с тем большей уверенностью положиться на Деможо, что этот краснобай только повторяет басню, которая вот уже более столетия передается от одного старого литературного сплетника к другому. Деможо — это благожелательный сплетник: он не *говорит* ничего плохого о Гельвеции, он предоставляет читателям догадываться об этом. Имеются другие, менее благожелательные, но зато более откровенные сплетники. Они рассказывают читателю, что главным побудительным мотивом нашего философа в его исследованиях было *безмерное тщеславие*. Этому тщеславию мы обязаны «софизмами» Гельвеция; *оно* помешало ему создать что-нибудь прочное и основательное. Сплетники всегда и всюду отличаются чрезвычайной проницательностью. Им как раз

---

* [«Об уме»]

** *Demogeot*, Histoire de la littérature française depuis ses origines jusqu'à nos jours, 22-e éd., Paris 1886, p. 493, 494. [*Деможо*, История французской литературы от ее возникновения до наших дней, изд. 22, Париж 1886, стр. 493, 494.] Эта книга составляет часть «Histoire universelle» [«Всеобщей истории»], изданной обществом профессоров, под редакцией В. Дюрюи.

подобает писать литературную и политическую историю; в их историческом изложении все ясно и понятно; их читаешь с большим удовольствием, с небольшим усилием и с огромной пользой. Их предпочитаешь тому сорту писателей, которые, как, например, старый добрый *Гегель*, хотят заглянуть в историю глубже, чем эти сплетники. Эти писатели — довольно скучная компания, но... audiatur et altera pars *.

Говоря о роли великих людей в истории, Гегель мечет громы против «*мелочного человековедения, которое, вместо того чтобы делать предметом своего изучения общие и существенные черты человеческой природы, занимается преимущественно частным и случайным, отдельными побуждениями, страстями и т. д.*». По его мнению, «*великие люди хотели того, что́ они делали, и делали то, что́ хотели*». То же самое, конечно, «несколько лишь другими словами», можно утверждать о всех тех, кто согласно своему пониманию в той или в другой области с бо́льшим или меньшим успехом работал на благо человечества. Можно было бы сказать, что столь презираемая Гегелем «*точка зрения зависти*» нисколько не подвигает нас вперед в понимании и оценке различных исторических эпох. Можно было бы сказать... да, многое еще можно было бы сказать, но разве будут к этому прислушиваться? Гораздо охотнее слушают сплетников. Они говорят, например, что Гельвеций был опасным софистом, тщеславным и поверхностным человеком; они остаются при этом очень довольны собой, своим остроумием и честностью, и суждение готово.

Особенно третируют Гельвеция немецкие историки. Во Франции иногда еще воздают должное его личному характеру **; в Германии избегают неуместной снисходительности по отношению к «опасному» человеку. В Германии Гельвеция поносили еще больше, чем *Ламеттри*. Хотя последний был не мало «опасен», но блаженной памяти его величеству Фридриху Великому благоугодно было произнести о нем после его смерти несколько благожелательных слов. А ведь voluntas regis suprema lex ***, немецкие ученые знают это лучше, чем что-либо другое, и именно потому, что они ученые.

Удивительный факт! Хотя теории Гельвеция испугали даже «философов» и среди его противников находились люди та-

* [пусть будет выслушана и противная сторона.]

** «Насколько надо остерегаться иллюзий, порождаемых страстью к системам, видно на примере Гельвеция: у него были добродетели, а его книга есть отрицание всякой добродетели» (*La Harpe*, Réfutation du livre de l'Esprit, prononcée au Lycée Républicain dans les séances des 26 и 29 Mars et des 3 et 5 Avril», Paris, an 5 (1797), p. 54). [*Лагарп*, Опровержение книги «Об уме», произнесенное в Республиканском лицее на заседаниях 26 и 29 марта и 3 и 5 апреля, Париж, 5 год (1797), стр. 54.]

*** [воля государя — высший закон]

кого масштаба, как Дидро, все же на него во Франции нападали гораздо больше *после* революции, чем *до* нее. Лагарп признается, что его опровержение «софизмов» этого человека в 1788 г. *произвело далеко не такое впечатление*, как девять лет спустя, в 1797 г. Именно тогда поняли, говорит Лагарп, что материалистическая философия была «*вооруженной доктриной*», революционной доктриной. В 1797 г. буржуазия уже не нуждалась больше в подобных теориях, которые были бы постоянной угрозой для ее новых приобретений; надо было покончить с материализмом, и с ним покончили, не задаваясь вопросом, действительно ли столь обоснованы были доказательства сикофантов типа Лагарпа[1], как их представляли. Другие времена — другие стремления, другие стремления — другие философии *.

Что касается сплетников, то они имеют полное основание жаловаться на Гельвеция. Они лишь редко понимают его, и не только потому, что его мысли выходят за пределы их горизонта. Гельвеций обладал своеобразной манерой изложения своих теорий, которая способна была приводить в смущение сплетников. Меньше чем кто-либо из писателей своей эпохи он уважал то, что Нордау называет *условной ложью*. В качестве светского человека и тонкого наблюдателя он прекрасно знал французское «общество» XVIII столетия; язвительный и сатирический писатель, он не упускал случая сказать этому обществу несколько истин, трудно переваримых и не имевших ничего общего с невинными истинами, которые всегда «так легко высказать». Отсюда бесчисленное количество недоразумений. То, что он говорил о своих современниках, принимали за его *идеал*. Госпожа де Буффлер говорила о нем, что он разоблачил тайну

* *Марат* тоже не любил Гельвеция. Для него этот философ был только «извращенной и поверхностной головой», его «система» — абсурдной, его книга— «непрерывным сплетением софизмов, тщательно приукрашенных большой ученостью». (Ср. «De l'homme ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme» par J. P. Marat, docteur en médicine, Amsterdam 1775, p. XV, XVI, des Discours préliminaire [«О человеке или о принципах и законах влияния души на тело и тела на душу» Ж. П. Марата, доктора медицины, Амстердам 1775, стр. XV, XVI, предварительные рассуждения].) Но эта книга Марата не относится к революционному периоду его жизни. Кроме того, мнения *революционеров* не всегда являются *революционными* мнениями. По Марату, «человек, как и животное, состоит из двух различных субстанций — души и тела»... «Вечная мудрость» поместила душу в *мозговую оболочку* (!). «Сок нервов является местом, где сообщаются обе эти разнородные субстанции». «При механических движениях главной действующей силой является нервный флюид. При свободных действиях он подчинен душе и становится средством, которым она пользуется, чтобы вызвать их» (I, стр. 24, 40, 107). Все это — поразительно плоско. Манерой трактовать своих предшественников и своим раздражительным самолюбием Марат очень напоминает *Дюринга*.

каждого[1]. Она думала, что это именно составляет всю ценность и все значение книги «Об уме». Это quid pro quo* повлекло за собой еще следующее. Когда речь заходит об уважении, которое оказывают «добродетели», Гельвеций говорил, что в «*деспотических государствах*» к ней относятся с презрением, почитая только ее имя. «Если к ней и взывают ежедневно и требуют ее от граждан, то в этом случае с добродетелью дело обстоит, как с истиной, которой требуют при условии благоразумного ее замалчивания»[2]. Это положение вызывает одобрение госпожи де Буффлер; она объявляет его верным, остроумным и восхитительным; она утверждает, что здесь разоблачается тайна каждого человека. Гельвеций продолжает. Он объясняет, почему это должно быть так, как он говорит. Он показывает, каким образом в деспотических государствах *интересы* людей заставляют их ненавидеть «добродетель». Госпожа де Буффлер попрежнему соглашается. Но вот приходит какой-нибудь *Лампе*[3], большей частью немец, иногда француз, и в свою очередь возвышает свой голос, говоря, что Гельвеций восхваляет презрение к добродетели. Когда речь заходит о любви, Гельвеций говорит, что там, где «богатые и великие» не принимают никакого участия в управлении, они должны предаваться любви, как самому верному средству от *скуки*. Госпожа де Буффлер лукаво улыбается: любезный синий чулок знает это лучше философа. Но философ не останавливается на этом; он спрашивает себя, каким образом любовь становится занятием? Он находит что «любовь окружена опасностями, любовник должен все время стараться перехитрить ревность, которая бдительна и мешает его планам»; он приходит к заключению, что при таких условиях «*кокетка — самая прелестная любовница*»[4]. Госпожа де Буффлер попрежнему соглашается. Но вот появляется на сцене фрау *Бухгольц*[5] и, бледная от негодования, обвиняет нашего философа в том, что он прославляет кокетство и нападает на женскую добродетель, испытанную добродетель фрау Бухгольц и т. д. и т. д. И это повторяется без конца и все более распространяется. Недоразумение это продержалось до наших дней и крепко засело в головах тех, кто никогда не читал Гельвеция, естественно, пуская в этих головах самые глубокие корни. Впрочем, чтение Гельвеция вряд ли что-нибудь изменило бы, его читали бы лишь глазами фрау Бухгольц, а эта дама очень близорука, хотя очень добродетельна и очень почтенна.

Был ли Гельвеций в строгом смысле слова тем, кого можно назвать материалистом? Благодаря его репутации в этом часто сомневаются.

* [путаница, недоразумение]

«Осмотрительный и сдержанный Бюффон, замкнутый и дипломатичный Гримм, тщеславный и поверхностный Гельвеций, — говорил покойный Ланге, — все они стоят близко к материализму, не представляя нам той твердой точки зрения и того правильно последовательного проведения основной мысли, которыми при всем легкомыслии выражения отличался Ламеттри»*. Французский подголосок этого немецкого неокантианца, Жюль Сури, слово в слово повторяет это мнение **.

Мы хотим взглянуть на дело собственными глазами.

Вопрос о том, существуют ли в человеке нематериальная субстанция, которой он обязан своей психической жизнью, не входил в круг исследований Гельвеция. Только попутно затрагивает он этот вопрос и рассматривает его в высшей степени осторожно. С одной стороны, он старается не раздражать цензуру. По этой причине он с явным почтением говорит о церкви, которая «*установила нашу веру в этом пункте*». С другой стороны, он не любит «философских фантазий». Мы должны следовать за наблюдением, говорит он, остановиться в тот момент, когда оно нас оставляет, и иметь мужество не знать того, чего знать еще невозможно. Это звучит скорее «сдержанно», чем «тщеславно» или «поверхностно». Ланге почувствовал бы и указал бы на это, если бы речь шла о менее «опасном» писателе. Но так как речь идет о Гельвеции, то у него другое мерило; ему казалось очевидным, что «*тщеславный*» *и* «*поверхностный*» автор книги «Об уме» мог быть только «*тщеславным*» *и* «*поверхностным*» ***.

Во всех основных вопросах «*метафизики*» (например, по вопросу о материи, о пространстве, о бесконечности и т. д.) Гельвеций фактически разделял взгляды английского материалиста *Джона Толанда*. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить «Письма к Серене» (Лондон 1704)[2] последнего с четвертой главой Рассуждения I книги «Об уме». Для Ланге Толанд был, без всякого сомнения, выдающимся материалистом; его идеи казались ему *ясными, насколько это только возможно*; что касается Гельвеция, то он только «приближался» к

* «Geschichte des Materialismus», 2. Aufl., Iserlohn 1873, I, S. 360. [«История материализма», изд. 2, Изерлон 1873, I, стр. 360.][1]

** «Bréviaire de l'histoire du matérialisme», Paris 1883, p. 645, 646. [«Справочник по истории материализма», Париж 1883, стр. 645, 646.]

*** По мнению Гельвеция, для нас *очевидно* только наше собственное существование; наоборот, существование других тел только *вероятность*, «вероятность, которая, несомненно, очень велика и в практической жизни равносильна очевидности, но все же только вероятность». Всякого другого, кто высказал бы что-либо подобное, Ланге причислил бы к сонму «критических» умов. Но никакой «критицизм» не в состоянии был реабилитировать Гельвеция и снять с него пятно «*поверхностности*», которая прежде всего бросилась в глаза основательному историку материализма.

материализму, так как его «поверхностность» мешала ему твердо держаться какой-либо основной идеи. «*Так пишется история!*» Как гибельно влияние «*поверхностных*» людей: «*самые основательные*» люди, читая последних, в свою очередь становятся *поверхностными!*

Обладает ли материя способностью к ощущению? «Об этом предмете спорили очень долго и туманно,—говорит Гельвеций.— Лишь много позднее догадались спросить себя о предмете спора и связать более точное представление со словом материя. Если бы сначала точно установили его значение, то признали бы, что сами люди, если можно так выразиться, создали материю, что материя не есть какое-то существо, что в природе есть лишь *индивиды*, которые названы *телами*, и что под словом материя следует понимать лишь совокупность свойств, присущих всем телам. Определив, таким образом, значение этого слова, осталось бы только выяснить... не заставляет ли открытие, например, такой силы, как притяжение, предполагать, что в телах еще могут быть неизвестные свойства, как способность ощущения, которая, хотя и проявляется лишь в организованных телах животных, не может быть присуща и всем индивидам. Сведя вопрос к этому, поняли бы, что при невозможности точно доказать совершенную бесчувственность тел, человек, не просвещенный в этом вопросе «откровением» (мы знаем, что означали эти реверансы «философов» в сторону «откровения» и догматов церкви вообще. — *Г. П.*), не может его решить иначе, как путем взвешивания и сравнения вероятности этого мнения с вероятностью мнения противоположного.

Чтобы закончить этот спор, не было, следовательно, надобности строить различные системы мира, теряться в соображениях о возможностях и прилагать такие необычайные усилия ума, которые привели и должны были на самом деле привести лишь к более или менее остроумным заблуждениям» *.

Эта длинная цитата показывает одинаково хорошо как родство материализма *Гельвеция* с материализмом *Толанда* **, так

---

* «De l'Esprit», Discours I, ch. IV. [«Об уме», Рассуждение I, гл. IV.][1].

** Очевидно, этим родством объясняется, что Гельвецию приписывали книгу «Les progrès de la Raison dans la Recherche du vrai» [«Прогресс разума в отыскании истины»], перепечатанную в парижском издании его сочинений 1818 г. В этой книге нет ни одной оригинальной страницы. Она представляет собой частично перевод одной части «*Писем к Серене*» Толанда, к которой прибавлено несколько отрывков из «*системы природы*» и других более или менее известных книг того времени. Все вместе очень плохо составлено и плохо понято неизвестным «автором». Гельвеций не мог иметь ничего общего с подобным произведением.

Существует еще одна книга, которую приписывали ему: «Le vrai sens du Système de la Nature» [«Истинный смысл системы природы»]. Возможно,

и характер того, что́ хотелось бы назвать скептицизмом или пробабилизмом Гельвеция. Но, по его мнению, не материалисты, а идеалисты различных школ занимаются «*философскими фантазиями*». Он рекомендует им благоразумие, осторожность и учет вероятностей. Это благоразумие, эта осторожность показали бы им, что отрицание ими чувствительности материи есть плод их воображения, что не свойства «*тел*», а только *определение*, которое они дали материи, т. е. одно лишь *слово*, мешает им соединить понятие тела со способностью к ощущению. Скептицизм здесь является лишь оружием, направленным против противников материализма. Так же обстоит дело и там, где Гельвеций говорит о «*существовании тел*». Способность материи к ощущению есть только вероятность! Совершенно верно. Но что доказывает это против материалистов? Ведь в свою очередь самое существование тел является только вероятностью, и однако было бы нелепо отрицать его. Этим путем шло рассуждение Гельвеция, и если оно что-нибудь доказывает, то прежде всего то, что он не оставался при своем скептическом сомнении.

Так же хорошо, как и все его современники, Гельвеций знал, что мы знаем тела *лишь при посредстве ощущений*, которые они в нас вызывают. Это еще раз доказывает, что Ланге заблуждался, утверждая, что «*материализм упрямо принимает мир чувственной видимости за мир действительных предметов*»*. Но это не мешало Гельвецию быть убежденным материалистом. Он цитирует «*одного знаменитого английского химика*», мнение которого о чувствительности материи он явным образом разделяет. Вот слова этого химика: «В телах мы различаем два вида свойств: одни, существование которых постоянно и неизменно, например непроницаемость, тяжесть, способность к движению и т. п. Эти свойства относятся к общей физике. Но те же самые тела имеют и другие свойства, временное и преходящее существование которых попеременно возникает и уничтожается благодаря определенным комбинациям, химическому разложению или движениям внутренних частиц. Этот род свойств составляет предмет различных отраслей естествозна-

---

что она ему и принадлежит, но мы на этот счет не знаем ничего положительного и тем более не будем ее цитировать, что она ничего не прибавляет к тому, что можно найти в его книгах «De l'Esprit» [«Об уме»] и «De l'Homme» [«О человеке»].

* «Geschichte des Materialismus», I, S. 378. [«История материализма», I, стр. 378.][1] Удивительно, как Ланге находит у Робине «*элемент» кантовского учения*. Ведь Робине говорит о вещи в себе только то, что говорят Гольбах и Гельвеций. Не менее удивительно, что автора книги «De la Nature» [«О природе»] Ланге причисляет к материалистам, в то время как за Гельвецием признается лишь *приближение* к ним. Странным критерием руководствуется Ланге!

ния: химии и т. п.; они относятся к специальным отделам физики. Так, например, железо состоит из флогистона (горючего вещества) и из земли особого рода. В этом составе оно отличается способностью быть притягиваемым магнитом. Но разложите железо на его составные части, и это его свойство исчезнет. Магнит не оказывает никакого влияния на содержащую железо землю, лишенную флогистона... Почему же в животном царстве организация не может подобным же образом породить это особенное свойство, которое называют способностью к ощущению? Все явления в области медицины и естественной истории ясно доказывают, что эта способность является у животных только следствием строения их тел, ибо эта способность появляется с образованием их органов, сохраняется, пока они живут, и, наконец, исчезает вместе с уничтожением этих самых органов. Если метафизики меня спросят, что делается у животного со способностью к ощущению, то я отвечу им: то же, что в разложенном на составные части железе делается со свойством быть притягиваемым магнитом» *.

Гельвеций не только был *материалистом*, но среди своих современников он с наибольшей «*последовательностью*» придерживался основной идеи материализма. Он был настолько «*последователен*», что приводил в ужас других материалистов. Никто из них не отважился следовать за ним в его смелых выводах. В этом смысле он действительно стоял лишь «близко» к таким людям, как Гольбах, так как эти люди могли к нему только *приближаться*.

Душа в нас есть только способность к ощущению; рассудок есть результат этой способности; все в человеке есть ощуще-

---

* Цитировано по книге «De l'Homme», sect. II, ch. II. [«О человеке», разд. II, гл. II.] В издании этого сочинения 1773 г. сказано, что цитата заимствована из «Treatise on the principleschimistry» [«Трактата о принципах химии»]. Мы не могли найти этого трактата. Мы можем привести, однако, то, что говорит *Пристли* в своем споре с *Прайсом*: «Для пояснения, насколько это возможно, я употреблю следующее сравнение. Способность *резать* у бритвы зависит от определенной связи и расположения частей, из которых она состоит. Если мы допустим, что эта бритва может совершенно раствориться в какой-нибудь кислоте, то, конечно, ее способность резать *исчезнет* или *прекратится*, хотя ни одна частица металла, из которого состоит бритва, не уничтожится от этого процесса и ее *прежний вид и способность резать* могут быть снова восстановлены после того, как будет выделен металл. Подобным же образом, когда тело разлагается вследствие гниения, совершенно прекращается его способность мыслить» («A free discussion of the doctrine of materialism etc.», London 1778, p. 82, 83) [«Свободное обсуждение материализма и т. д.», Лондон 1778, стр. 82, 83]. Это и есть как раз точка зрения цитируемого Гельвецием *химика*. Нас в данном случае нисколько не интересуют религиозные идеи, которые Пристли умел примирять со своим материализмом. Нет необходимости также подчеркивать, что взгляды материалистов прошлого столетия по химии не являются взглядами нашего времени.

ние; «физическая чувствительность есть первоисточник его потребностей, его страстей, его общительности, его идей, его суждений, его желаний, его поступков... Человек есть машина, которая, будучи приведена в движение физической чувствительностью, должна делать все то, что она выполняет» *. Итак, исходный пункт Гельвеция абсолютно тождественен с исходным пунктом Гольбаха. Таков фундамент, на котором строил наш «опасный софист». Присмотримся теперь ближе, что́ есть оригинального в архитектуре его здания.

Что такое добродетель? Не было в XVIII столетии философа, который бы по-своему не обсуждал этого вопроса. Для Гельвеция вопрос этот весьма прост. Добродетель заключается в знании того, чем люди обязаны по отношению друг к другу. Следовательно, она предполагает формирование общества.

«Если бы, родившись на каком-нибудь пустынном острове, я был предоставлен там самому себе, я жил бы, не имея ни пороков, ни добродетелей. Я не мог бы обнаружить ни тех, ни других. Что же следует понимать под словами *добродетельные и порочные поступки?* Поступки, полезные или вредные обществу. Эту простую и ясную идею, по-моему, следует предпочесть напыщенному и непонятному словоизвержению о добродетели» **.

Всеобщий интерес — вот мерило и основание добродетели. Наши поступки поэтому тем более *порочны*, чем *вреднее* они для общества. Они тем *добродетельнее*, чем они *выгоднее* для него. Salus populi — suprema lex ***. «Добродетель» нашего философа — это прежде всего *политическая* добродетель. *Проповедь* морали ни к чему не ведет; проповедь никогда не создаст героя. Надо дать обществу организацию, которая могла бы научить его членов уважению к общему интересу. *Испорченность нравов* означает лишь разъединение общественного и частного интереса. Лучший проповедник морали — это законодатель, знающий, как уничтожить такое разъединение.

Часто утверждают, что «утилитаризм» Дж. С. Милля, как учение о морали, значительно превосходит этику материалистов XVIII века, так как последние хотели основанием морали сделать личный интерес, тогда как английский философ на первое место выдвигал принцип наибольшего счастья наибольшего

---

* «De l'Homme», sect. II, ch. X. [«О человеке», разд. II, гл. X.][1] Гельвеций прекрасно знает, что мы наделены памятью. Но орган памяти, говорит он, чисто физический, и его функция состоит в том, чтобы оживлять наши прошлые впечатления. Поэтому он должен вызывать в нас действительные ощущения; все, таким образом, сводится к способности ощущения; все в человеке — ощущение.

** Там же, разд. II, гл. XVI, последнее примечание к этой главе[2].

*** [Благо народа — высший закон.]

числа людей. Читатель видит теперь, что в этом отношении заслуги Дж. С. Милля более чем сомнительны. Счастье наибольшего числа людей представляет собой только весьма слабую, лишенную революционной окраски копию «общего интереса» французских материалистов. Но если это так, то откуда же взялось мнение, видящее в «утилитаризме» Дж. С. Милля удачное видоизменение материалистического учения о морали XVIII века?

Что такое принцип наибольшего счастья наибольшего числа людей? Он является *санкцией* человеческого поведения. В этом отношении материалистам нечего было бы почерпнуть из знаменитой книги Милля. Но материалисты не удовлетворялись отысканием *санкции*. Перед ними стояла задача разрешения *научной проблемы*. Каким образом человек, раз он является только ощущением, научается ценить общее благо? Каким чудом забывает он требования своих чувственных ощущений и приходит к целям, ничего общего как будто с последними не имеющим? В области и в пределах *этой проблемы* материалисты действительно исходным пунктом брали *личный интерес*. Но брать личный интерес в качестве исходного пункта значит здесь только еще раз повторять положение, что человек есть ощущающее существо и только ощущающее существо. Таким образом, для материалистов личный интерес был не моральной заповедью, а только научным фактом*.

Гольбах обошел трудность этой проблемы при помощи расплывчатой терминологии. «Говоря, что интерес есть единственный мотив человеческих действий, мы хотим этим сказать, что каждый человек по-своему трудится для своего счастья, которое он находит в каком-нибудь видимом или невидимом, реальном или воображаемом предмете — цели всего его поведения» **. Это означает, другими словами, что личный интерес нельзя свести просто к требованиям «чувственного ощущения». Но в то же самое время человек для Гольбаха, как и для всех материалистов XVIII столетия, только ощущение. Здесь есть логический скачок, и благодаря этому логическому скачку «этика» Гольбаха внушает историкам философии меньше отвращения, чем

* Ч. Дарвин прекрасно понял то, что только изредка понимают философы-моралисты. «Философы... в прежнее время принимали, что основание нравственности лежит в известном роде любви к себе, а позднее выдвинули «принцип наибольшего счастья». Было бы, однако, справедливее считать последний принцип желательною целью, а не побуждением в деле поведения». «Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl», Stuttgart 1875, S. 154. [«Происхождение человека и половой отбор», Штутгарт 1875, стр. 154.][1]

** «Système de la Nature», London 1781, I, p. 268. [«Система природы», Лондон 1781, I, стр. 268.][2]

этика Гельвеция. По мнению Ланге, *«этика Гольбаха строга и чиста»* *. Геттнер, с своей стороны, усматривает в ней нечто существенно отличное от этики Гельвеция **.

Автор книги «Об уме» был единственным философом XVIII столетия, осмелившимся затронуть вопрос *о происхождении* нравственных чувств. Он был единственным, осмелившимся выводить их из «чувственного ощущения» человека.

Человек чувствителен к физическому удовольствию и к физическому страданию. Он избегает последнего и стремится к первому. Это постоянное и неустранимое избегание и стремление носит название *себялюбия*. Это себялюбие совершенно неотделимо от человека: оно представляет его основное ощущение.

«Из всех чувств оно одно такое; мы обязаны ему всеми своими желаниями, всеми своими страстями, которые являются в нас лишь приложением чувства себялюбия к тому или иному предмету»... «Загляцем в летописи истории, и мы увидим, что во всех странах, где известные добродетели поощрялись надеждой на чувственные удовольствия, эти добродетели были самыми распространенными и доставляли наибольшую славу» ***. Народы, предававшиеся больше всего любви, были самыми мужественными. «Ибо в этих странах женщины оказывали благосклонность только храбрейшим». У самнитов самая высшая красота была наградой за наивысшую воинскую доблесть. В Спарте мудрый Ликург, убежденный в том, что *«наслаждение — единственный и всеобщий двигатель человека»*, сумел сделать из любви рычаг храбрости. Во время больших празднеств полуобнаженные молодые, прекрасные лакедемонянки выступали, танцуя в собраниях народа. В своих песнях они поносили трусов и восхваляли храбрых. Только храбрые могли претендовать на благосклонность прекрасного пола. Спартиаты поэтому старались быть храбрыми; *любовная* страсть воспламеняла в их сердцах *страсть к славе*. Но в «мудрых» учреждениях Ликурга еще не были достигнуты пределы возможного. В самом деле, допустим, что «по примеру девственниц, посвящавшихся Изиде или Весте, самые прекрасные лакедемонянки предназначались бы для вознаграждения доблести; что они появлялись бы обнаженными на собрания и их уносили бы воины как приз за храбрость; что эти молодые герои одновременно испытывали бы опьянение любви и славы, — как ни странным и далеким от наших нравов

* «Geschichte des Materialismus», I. S. 363. [«История материализма», I, стр. 363.][1]

** «Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts», Braunschweig 1881, 2. T., S. 398. [«История литературы XVIII столетия», Брауншвейг 1881, ч. II, стр. 398.]

*** «De l'Homme», sect. IV, ch. IV [«О человеке», разд. IV, гл. IV]; «De l'Esprit», Discours III, ch. XV [«Об уме», Рассужд. III, гл. XV]. [2]

показался бы нам этот обычай, но, несомненно, он сделал бы спартанцев еще более добродетельными и мужественными, ибо сила добродетели всегда пропорциональна степени удовольствия, получаемого в награду за нее»[1].

Гельвеций говорит здесь о двойном опьянении: любовью *и славой*. Это не следует понимать превратно. В «страсти» к славе все может быть сведено к чувственному ощущению. Мы любим славу, как и богатство, *ради власти*, которую они дают. Но что такое власть? Это — средство заставить других служить нашему счастью. Но в сущности счастье сводится к чувственному наслаждению. *Человек — только ощущение*. Все подобные страсти, как, например, страсть к славе, власти, богатству и т. д., являются лишь *искусственными страстями*, которые можно вывести из физических потребностей. Чтобы лучше понять эту истину, надо всегда помнить, что наши ощущения наслаждения и страдания двоякого рода: *действительные* наслаждения или страдания и *предвидимые*. Я испытываю голод: я ощущаю *действительное страдание*. Я предвижу, что умру с голода: я испытываю *предвидимое страдание*. «Если человек любит прекрасных рабынь и красивые картины, то, найдя сокровище, он приходит в восторг. Скажут — он, однако, не испытывает еще никакого физического удовольствия. Это верно. Но в этот момент он приобретает средства доставить себе предметы своих желаний. Одно это предвидение близкого удовольствия есть уже удовольствие»[2].

Само собой разумеется, что *предвидение* нисколько не противоречит исходному пункту Гельвеция. Предвидение представляет собой лишь результат *памяти*. Если я предвижу, что недостаток пищи причинит мне страдание, это происходит от того, что я уже раньше испытал подобное страдание. Но память обладает свойством «оказывать на наши органы до известной степени такое же влияние», какое оказывает страдание или наслаждение. Очевидно поэтому, что «все страдания и удовольствия, почитаемые внутренними, также суть физические ощущения и что под словами *внутренние* или *внешние* следует понимать впечатления, вызванные в нас либо воспоминанием о предметах, либо самим наличием их»[3].

Так как я обладаю предвидением, т. е. *чувственным ощущением*, я оплакиваю смерть моего друга. Своими разговорами он разгонял мою скуку, «это душевное недомогание, являющееся в действительности физическим страданием»; он рискнул бы своей жизнью и состоянием, чтобы избавить меня от смерти и страдания, он всегда старался при помощи всевозможных удовольствий увеличить мои наслаждения. Сознание того, что со смертью моего друга у меня отняты средства моих удовольствий, исторгает из моих глаз слезы.

«Если погрузиться в глубины своей души и покопаться в них, то во всех этих чувствах можно заметить лишь дальнейшее развитие физического удовольствия или страдания»[1].

Однако ваш друг, можно было бы возразить Гельвецию, готов был рискнуть своей жизнью и состоянием, чтобы избавить вас от страдания. Вы сами признаете это. Следовательно, вы тем самым признаете, что существуют люди, могущие оставаться глухими к голосу вашего «чувственного ощущения» ради достижения идеальной цели.

Наш философ не дает прямого ответа на это возражение. Но нетрудно понять, что оно не смутило бы его. Какова, мог бы он спросить, побудительная причина героических поступков? *Надежда на награду*. При таких поступках идешь навстречу многим опасностям, но, чем больше опасность, тем больше и награда. Интерес (чувственное ощущение) подсказывает, что игра стоит свеч. Если так обстоит дело с великими и прославленными историческими подвигами, то самоотречение друга не представляет ничего особенного.

Есть люди, которые любят науку, теряют здоровье над книгами и терпят всевозможные лишения, чтобы только приобрести знания. Можно было бы сказать, что любовь к науке не имеет ничего общего с физическими наслаждениями. Но это неверно. Почему *скряга* отказывает себе сегодня в *самом необходимом?* Потому, что он хочет увеличить средства наслаждения на завтра, послезавтра — словом, на будущее. Прекрасно! Допустим, что подобное имеет место и с *ученым*, и мы имеем разрешение загадки.

«Скупец желает иметь прекрасный замок, а талантливый человек — прекрасную женщину. Но, чтобы получить то и другое, нужно большое богатство, с одной стороны, и большая слава — с другой. Оба эти человека работают каждый по-своему для увеличения: первый — своих сокровищ, второй — своей славы. Но за время, ушедшее на приобретение этих денег и этой славы, они могут состариться, усвоить привычки, от которых они не могут отказаться без непосильных для их возраста усилий; скупец и талантливый человек сойдут тогда в могилу, один без замка, другой без любовницы»*.

Всего этого достаточно уже, чтобы вызвать возмущение всех «порядочных людей» всего мира и чтобы понять, как и почему Гельвеций приобрел свою дурную славу. Но этого достаточно также, чтобы обнаружить слабую сторону его «анализа». Прибавим лишь еще одну цитату к приведенным до сих пор. «Даже признавая, что наши страсти имеют первоначальным источником физическую чувствительность, все же можно думать,

---

* «De l'Homme», sect. II, ch. X. [«О человеке», разд. II, гл. X.][2]

что при настоящем состоянии цивилизованных народов эти страсти существуют независимо от породившей их причины. Поэтому я постараюсь проследить превращение физических страданий и удовольствий в страдания и удовольствия искусственные и доказать, что в таких страстях, как скупость, честолюбие, гордость и дружба, предмет которых кажется наименее принадлежащим к чувственным удовольствиям, мы все же всегда избегаем или ищем физическое страдание или удовольствие» *.

Итак, *никакой наследственности*. По Дарвину, интеллектуальные и моральные свойства человека изменчивы: «и мы имеем все основания думать, что изменения имеют тенденцию наследоваться» **. По Гельвецию, способности человека чрезвычайно изменчивы, но изменения не передаются от одного поколения к другому, так как их основание, способность к чувственному ощущению, остается неизменным. Взгляд Гельвеция является достаточно острым, чтобы заметить явления эволюции. Он видит, что «одна и та же порода животных, в зависимости от характера и изобилия пищи, становится сильнее или слабее, развивается или идет назад». Он замечает также, что то же самое применимо и по отношению к *дубам*. «Мы видим маленькие, большие, прямые, кривые дубы, и ни один из них абсолютно не похож на другие». От чего это зависит? «Может быть, от того, что ни один из них не получает одинаковой культуры с другим, не находится в одинаковом месте, не подвергается действию одного и того же ветра и не посеян на одинаковой почве». Это очень разумное объяснение. Но Гельвеций не останавливается на этом. Он задает себе вопрос: «*лежит ли различие существ в их зародышах или в их развитии?*». Это не вопрос косного ума. Но обратите внимание на смысл дилеммы: *или* в зародышах, *или* в их развитии. Наш философ даже не подозревает, что история вида может оставить следы в строении зародышей. История *вида?* Она для него, как и для его современников, вовсе не существовала. Он считался только с индивидуумом; он интересуется только *индивидуальной* «природой», он наблюдает только *индивидуальное* «развитие». Нас далеко не удовлетворяет теория Дарвина о наследственности нравственных и интеллектуальных «задатков». Она — только первое слово эволюционного естествознания. Но мы очень хорошо знаем, что, к каким бы результатам последнее ни привело, оно будет иметь успех лишь при применении *диалектического метода* к изучению явлений, природа которых по самому существу своему диалектична. Гельвеций остается *метафизиком* даже тогда, когда его

---

* «De l'Esprit», Discours III, ch. IX. [«Об уме». Рассужд. III, гл. IX.][1]

** «Abstammung des Menschen», Stuttgart 1875, S. 166. [«Происхождение человека», Штутгарт 1875, стр. 166.][2]

инстинкт толкает его к другой, совершенно противоположной точке зрения, *диалектической*.

Он признает, что «*ничего не знает*» о том, «лежит ли» различие существ исключительно в их *(индивидуальном)* развитии. Подобная гипотеза кажется ему чересчур смелой. И в самом деле, из нее следовало бы то, что Лукреций, который был хорошо известен «философам»-материалистам, считал величайшим абсурдом:

...Ex omnibus rebus
Omne genus nasci posset...
. . . .
Nec fructus idem arboribus constare solerent
Sed mutarentur: ferre omnes omnia possent*.

Но когда проблема ограничивается, когда речь идет только об одном виде, т. е. *о человеке*, тогда у Гельвеция нет больше подобных сомнений. Он положительно и с величайшей уверенностью утверждает, что все «различие» людей лежит в их развитии, а не в их зародышах, не в наследственности: при своем рождении мы все имеем одинаковые способности. Только воспитание делает нас непохожими друг на друга. Мы еще ниже увидим, что эта мысль, хотя без солидного обоснования, оказывается в его руках очень плодотворной. Но он приходит к ней *ложным путем*, и это происхождение его мысли чувствуется всякий раз, как он пользуется ею, и всякий раз, как он пытается ее доказать. Она показывает, что Дидро был совершенно прав, говоря, что *утверждения* Гельвеция гораздо сильнее его *доказательств*. Метафизический метод материализма XVIII столетия постоянно мстит за себя самому смелому и логичному из его последователей.

Мы всегда стремимся к физическому наслаждению и всегда избегаем физического страдания. Важное утверждение. Но как оно доказывается? Гельвеций берет уже сложившегося взрослого человека со «страстями», действующие причины которых чрезвычайно многочисленны и сложны и, бесспорно, обязаны своим происхождением *социальной среде, т. е. истории вида*, и пытается выводить эти «страсти» из чувственного ощущения. То, что возникает независимо от *сознания*, предлагается нам как непосредственный, мгновенный плод этого же самого сознания. *Привычка, инстинкт* принимают форму *размышления*, которое вызывает у человека то или иное чувство. В нашем очерке о Гольбахе мы

* [...Из всякой вещи
Мог бы произойти любой род...
. . . .
И деревья приносили бы не всегда постоянные,
Но изменяющиеся плоды: все могло бы производить все.][1]

выяснили, что эта ошибка была свойственна всем «философам», защищавшим утилитарную мораль. Но у Гельвеция эта ошибка принимает прямо достойные сожаления размеры. В картине, которую рисует нам Гельвеций, *размышление* в собственном смысле слова исчезает, уступая место *ряду представлений*, которые все без исключения имеют отношение к «*чувственному ощущению*». Это ощущение, которое, без сомнения, является *действующей, очень отдаленной причиной наших нравственных привычек*, превращается *в конечную причину наших поступков*. Таким образом, *фикция* выставляется за *разрешение* проблемы. Но очевидно само собой, что проблему нельзя растворить в кислоте фикции. Более того. Своим «анализом» Гельвеций лишает наши нравственные чувства их специфических свойств и таким образом *вычеркивает* тот самый *x*, неизвестную величину, значение которой он старается определить: он хочет доказать, что все наши чувства выводятся из чувственного ощущения; для доказательства этого он изображает человека, всегда гоняющегося за телесными наслаждениями, «за прекрасными рабынями» и т. д. В самом деле, его утверждение сильнее его доказательств.

После наших разъяснений здесь нам нет надобности подчеркивать, как это делали *Лагарп* и многие другие, что *Ньютон не для того занимался своими колоссальными вычислениями*, чтобы обладать красивой любовницей. Конечно, нет! Но эта истина не ведет нас ни на шаг вперед ни в науке «о человеке», ни в истории философии. Есть много более важных дел, чем утверждение подобных «*истин*».

Можно ли серьезно думать, что Гельвеций мог представлять себе человека только в виде сладострастного рассудочного существа? Достаточно только перелистать его сочинения, чтобы убедиться, что это не так. Гельвеций, например, знает очень хорошо, что существуют люди, которые, «перенесясь духовно в будущее и наслаждаясь заранее похвалами и уважением потомства», жертвуют славой и уважением в данный момент в часто отдаленной надежде на бóльшую славу и уважение,— люди, которые в общем «желают уважения лишь со стороны достойных уважения граждан»*. Эти люди ясно предвидят, что у них не будет *много чувственных наслаждений*. Гельвеций высказывается также, что есть люди, *для которых нет ничего выше справедливости*. И он разъясняет, что в воспоминании этих людей идея справедливости тесно связывается с идеей счастья; что обе эти идеи представляют собой единое целое, что их невозможно отделить друг от друга. Люди привыкают вспоминать о них одновременно, и «когда привычка эта усвоена, то считается делом чести быть всегда справедливым и добродетельным, и тогда

* «De l'Homme», sect. IV, ch. VI. [«О человеке», разд. IV, гл. VI.][1]

нет ничего такого, чем бы не пожертвовали ради этой благородной гордости»*. Чтобы быть справедливыми, эти люди, бесспорно, уже не нуждаются в возбуждении в своем уме сладострастных картин. Наш философ высказывает, сверх того, мнение, что человека делает справедливым и несправедливым *воспитание*, что власть последнего неограниченна, что «*моральный человек — целиком продукт воспитания и подражания*» **. Он следующим образом высказывается о *механике* наших чувств, о силе *ассоциации идей*: «Если вследствие формы правления я должен всего бояться со стороны вельмож, то я буду уже механически проявлять почтение ко всякой знати, даже к иностранному вельможе, который ничего не может сделать мне. Если в моей памяти идея добродетели ассоциировалась с идеей счастья, то я буду почитать добродетель даже тогда, когда она станет предметом преследования. Я знаю, что в конце концов связь между обеими этими идеями распадется, но на это требуется время и даже долгое время». В заключение он прибавляет, что «только глубоко продумав это, можно получить решение многих моральных проблем, неразрешимых, если не знать об ассоциации наших идей» ***. Но что означает все это? Кучу противоречий, из которых одно более вопиюще, чем другое? Бесспорно! *Метафизики* часто бывают жертвами подобных противоречий. Противоречить себе на каждом шагу— их профессиональная болезнь, единственное средство для них примирять свое «или — или». Гельвеций далек от того, чтобы быть исключением из этого общего правила. Напротив того, живой и предприимчивый ум, он чаще других платит за ошибки своего метода этой монетой. Следует констатировать эту ошибку и показать, таким образом, преимущества диалектического метода; но не следует думать, что от этих ошибок можно отделаться неуместным моральным негодованием и несколькими бесконечно малыми истинами, которые притом еще так же стары, как мир.

«Когда его читаешь,— говорит о нашем философе Лагарп,— то замечаешь, что его воображение вдохновляется только блестящими и сладострастными мыслями, а это менее всего пристало философскому уму»****. Это означает, что Гельвеций только потому говорил о «чувственном ощущении» и делал его исходным пунктом своих исследований, что он был слишком склонен к чувственным побуждениям. Существует много рассказов о его любви к «прекрасным любовницам»; эту любовь изображали как дополнение к его тщеславию. Мы воздержимся от всякой

* Там же, разд. IV, гл. X, последнее примечание этой главы[1].

** Там же, разд. IV, гл. XXII[2].

*** Там же, разд. VIII, гл. IV[3].

**** «Réfutation du livre de l'Esprit», p. 5. [«Опровержение книги «Об уме»», стр. 5.]

оценки подобных «критических» приемов. Но нам представляется интересным сравнить в этом отношении *Гельвеция с Чернышевским*. Великий *русский просветитель* был всем, чем угодно, но он не был ни «элегантным» человеком, ни «генеральным откупщиком», ни «тщеславным» (никто не обвинял его в подобной слабости), ни любителем «прекрасных рабынь». И однако из всех французских философов XVIII столетия Гельвеций больше всех походит на него. Чернышевский отличался таким же логическим бесстрашием, таким же презрением к сентиментальности, таким же методом, таким же направлением вкусов, подобным же рационалистическим способом доказательства, часто теми же самыми выводами и примерами, вплоть до самых мелочей, для доказательства того или иного утверждения*. Чем объясняется подобное совпадение? Имеем ли мы плагиат со стороны русского писателя? Никто до сих пор не решался бросить Чернышевскому подобное обвинение. Но предположим, что оно обосновано. Тогда мы должны были бы сказать, что Чернышевский украл идеи Гельвеция, который в свою очередь обязан ими своему сладострастному темпераменту и своему безмерному тщеславию. Что за поразительная ясность! Какая глубокая философия истории человеческой мысли!

Отмечая ошибки Гельвеция, не следует забывать, что он заблуждался именно в том пункте, где ошибалась вся *идеалистическая* (или, лучше сказать, *дуалистическая*) философия, бо-

* Гельвеций рекомендует следовать примеру геометров. «Если им предлагают какую-нибудь сложную проблему по механике, то они упрощают ее. Они вычисляют скорость движущихся тел, отвлекаясь от их плотности, от сопротивления окружающей жидкости, от трения других тел и т. д.». «De l'Homme, sect. IX, ch. 1. [«О человеке», разд. IX, гл. 1.][1] Почти в тех же выражениях Чернышевский рекомендует *упрощение* проблем политической экономии.— Гельвеция обвиняли в том, что он оклеветал Сократа и Регула. Но то, что Чернышевский говорит о знаменитом самоубийстве целомудренной Лукреции[2], не пожелавшей пережить своего позора, поразительно напоминает рассуждения Гельвеция о героическом пленнике карфагенян. Чернышевский полагал, что политическая экономия должна главным образом заниматься не тем, что есть, но тем, что *дoлжно* быть. Сравните с тем, что Гельвеций говорит в одном своем письме к Монтескье: «Вспомните, что в споре с Вами (о «Principes» [«Принципах»] Монтескье) в Бреде я признавал, что эти принципы имеют отношение к фактическим условиям, но что писатель, желающий принести пользу людям, должен скорее заниматься истинными максимами, относящимися к лучшему, грядущему порядку вещей, чем канонизацией таких принципов, которые становятся опасными с того момента, как ими овладевает предрассудок, чтобы пользоваться ими и насаждать их». (Ср. Oeuvres complètes d'Helvétius, Paris 1818, III, p. 261. [Полное собрание сочинений Гельвеция, Париж 1818, III, стр. 261.]) К этому удивительному примеру можно было бы прибавить много других. Но мы предпочитаем показать совпадение взглядов обоих этих писателей, отделенных друг от друга почти столетием, лишь постольку, поскольку для этого представляется случай в нашем изложении теории Гельвеция.

ровшаяся с французским материализмом. Спиноза и Лейбниц иногда очень хорошо умели обращаться с диалектическим оружием (последний в особенности в «Nouveaux essais sur l'entendement humain») *, но тем не менее их общая точка зрения была метафизической. Кроме того, в официальной французской философии XVIII столетия *Лейбниц* и *Спиноза* играли далеко не руководящую роль. Тогда господствовало более или менее видоизмененное и опошленное картезианство. Но в картезианстве не существовало ни малейшего представления о развитии **. Беспомощность метода была до известной степени наследием, которое *материализм* получил от своих *дуалистических* предшественников. Не следует поэтому обманываться на этот счет. Если материалисты неправы, то это еще не доказывает, что их противники правы. Отнюдь нет! Их противники ошибаются вдвойне, втройне, словом,— несравненно больше.

Что говорит нам о происхождении наших нравственных чувств Лагарп, который, без сомнения, не упустил случая направить против Гельвеция все батареи доброй старой философии? Увы, очень немного! Он уверяет нас, что «все наши страсти *непосредственно* даны нам *природой»;* что они «*принадлежат* нашей природе (курсив самого Лагарпа), хотя они бывают чрезмерны, что может быть лишь следствием испорченности больших обществ»; что «общество находится в естественном состоянии» и «что поэтому Гельвеций совершенно неправ, называя искусственным то, что зависит от естественного и необходимого порядка»; что у человека «есть иное мерило его суждений, чем его собственный интерес», и что «это мерило есть чувство справедливости»; что «наслаждение и страдание могут быть единственными двигателями только низших животных», но что «бог, совесть и законы, имеющие своим источником сознание того и другого, должны руководить человеком» ***. Очень глубоко, не правда ли? Теперь-то все ясно!

Полюбуемся теперь на другого противника нашего «софиста». На этот раз мы имеем дело с человеком XIX столетия. Прочтя в книге «Об уме», что общий интерес есть мерило добродетели,

* [«Новых опытах о человеческом разуме»]

** «Декарт,— говорит *Флинт*,— во многих местах своих сочинений обнаруживает мимоходом, что он ясным и острым взглядом рассматривал социальные факты. То же самое относится и к Мальбраншу». Но тот же *Флинт* признает, что «Декарт не имел никакого представления об исторической науке» и что «только со времени упадка картезианства начала процветать во Франции историческая наука». (Ср. «The philosophy of History in France and Germany», Edinburgh and London 1874, p. 76—78.) [«Философия истории во Франции и Германии», Эдинбург и Лондон 1874, стр. 76—78.]

*** «Réfutation du livre de l'Esprit», p. 57, 61, 63, 68 и 69. [«Опровержение книги «Об уме»», стр. 57, 61, 63, 68 и 69.]

что всякое общество считает добродетельными поступки, которые ему полезны, и что суждения людей о поступках окружающих изменяются сообразно их интересам, он с победоносной миной извергает целый фонтан слов: «Если утверждают, что суждения публики об отдельных поступках имеют право на непогрешимость, поскольку они имеют за собой большинство индивидуумов, то необходимо признать целый ряд выводов из этого принципа, один нелепее другого, как, например: только мнения большинства согласуются с истиной... Истина становится заблуждением, когда она перестает быть мнением большинства и превращается в мнение меньшинства, и наоборот: заблуждение становится истиной, когда оно становится мнением большинства, после того как долгое время оно было мнением меньшинства» *. Наивный человек! Его опровержение Гельвеция, теории которого ему не удалось даже понять, действительно является «новым».

Даже люди гораздо более крупного масштаба, как, например, Ланге, усматривают в этом учении только апологию «личного интереса». Считается аксиомой, что учение о морали Адама Смита не имеет ничего общего с этикой французских материалистов. Эти два учения являются антиподами. Ланге, выказывающий Гельвецию одно лишь пренебрежение, с большим уважением отзывается об Адаме Смите, как о моралисте. «Выведение А. Смитом морали из симпатии,— говорит он,— хотя даже для того времени недостаточно обоснованное, все-таки является вплоть до наших дней одной из самых плодотворных попыток естественного и рационального обоснования морали». Французский комментатор «Theory of moral sentiments» ** Г.Бодрильяр считает ее целительной реакцией «против систем материализма и эгоизма». Сам Смит питал очень мало «симпатии» к этическим системам материалистов. Теория Гельвеция, как и

* «Nouvelle réfutation du livre de l'Esprit», A Clermont-Ferrand 1817, p. 46. [«Новое опровержение книги «Об уме»», Клермон-Ферран 1817, стр. 46.] Способ доказательства анонимного автора этой книги напоминает аргументацию очень ученого — «ученого»! — Дампрона. В начале книги «Об уме» Гельвеций говорит, что человек своим интеллектуальным превосходством по сравнению с животными обязан, между прочим, строению своих конечностей: «Вы думаете,— гремит Дампрон,— что лошади вместе с руками человека был бы также дан его разум. Ничего подобного не произойдет; она только оказалась бы неспособной жить, как лошадь». («Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII siècle», Paris 1858, I, p. 406.) [«Материалы к истории философии XVIII столетия», Париж 1858, I, стр. 406.] Один наивный профессор богословия в Петербурге подобным же образом оспаривал теорию Дарвина: «Бросьте курицу в воду,— говорит он,— по Дарвину, у нее тотчас же вырастет плавательная перепонка на ногах. Я же утверждаю, что бедное животное самым плачевным образом погибнет».

** [«Теории нравственных чувств»]

теория *Мандевилля*, должна была ему казаться *«необузданной»*. И действительно, теория Смита на первый взгляд кажется прямо противоположной тому, что мы находим в сочинениях Гельвеция. Читатель, надеемся, не забыл еще, как последний объясняет сожаление, испытываемое нами по поводу потери друга. Прочтем теперь строки, написанные знаменитым англичанином: «Мы испытываем симпатию даже по отношению к мертвым... Мы сожалеем их за то, что они лишены солнечного света, возможности видеть людей и общаться с ними; за то, что они заключены в холодную могилу и служат там добычей червей и тления; что мир забывает их, и они постепенно исчезают из любви, даже почти из воспоминания самых дорогих своих друзей и родственников... Неспособность нашей симпатии помочь им еще больше, как нам кажется, увеличивает их несчастье»*... и т. д. Это, конечно, нечто совсем иное! Но рассмотрим это рассуждение поближе. Что представляет из себя *«симпатия»* Адама Смита? «Какую бы степень себялюбия ни предполагать у человека,— отвечает он,— в его природе, несомненно, существуют некоторые принципы, внушающие ему интерес к судьбе окружающих его людей и делающие необходимым для него самого их счастье, даже если он получает от этого только то удовольствие, что является свидетелем этого счастья... Слишком обычно сочувствие страданиям других, чтобы подобный факт нуждался в доказательствах». Источник такой чувствительности к страданиям других «заключается в присущей нам способности силою воображения мысленно ставить себя в их положение, способность, которая дает нам возможность понимать или сочувствовать тому, что они чувствуют» **. Вы думаете, что нет ничего похожего на эту теорию симпатии в сочинениях Гельвеция? В своей книге «О человеке» (разд. II, гл. VII) он спрашивает себя, что такое гуманный человек. И дает такой ответ: «*Человек, для которого зрелище чужого несчастья — мучительное зрелище*». Но откуда проистекает эта способность чувствовать страдание другого? Мы обязаны ей воспоминаниям, приучающим нас отождествлять себя с другим. «Если ребенок приобрел привычку отождествлять себя с несчастными, то его тем более трогает их несчастье, что, оплакивая их судьбу, он обнаруживает сострадание к человечеству вообще и, следовательно, к себе самому в частности. К этому первому чувству примешивается тогда множество различных других чувств и из их совокупности складывается то целостное чувство удовольствия, которым наслаждается

* «The theory of moral sentiments», London 1873, p. 12, 13. [«Теория нравственных чувств», Лондон 1873, стр. 12, 13.] Сочинение это впервые появилось в 1757 г.

** Цит. соч., стр. 9, 10.

благородный человек, помогая несчастному,— чувство, *которое он не всегда в состоянии анализировать*» [1].

Читатель согласится, что исходный пункт своего вывода — симпатию — Смит рассматривает точно таким же образом. Правда, Гельвеций связывает симпатию с другими, менее «симпатичными» чувствами. По его мнению, «*Участь несчастных облегчают*: 1) для того, чтобы избавиться от физического страдания при виде их мучений; 2) чтобы наслаждаться зрелищем благодарности, вызывающим в нас, по крайней мере, смутную надежду на какую-то отдаленную выгоду; 3) чтобы обнаружить свое могущество, проявление которого нам всегда приятно, ибо оно всегда вызывает в нашем уме представление об удовольствиях, связанных с этим могуществом; 4) потому что идея счастья всегда соединяется при правильном воспитании с идеей благотворительности; а так как благотворительность помогает нам снискать уважение и любовь людей, то ее, как и богатство, можно считать способом или средством избавиться от страданий и доставить себе удовольствия» [2]. Это, конечно, уже не то, что говорит Смит, но это ничего не меняет в том, что касается симпатии. Оно показывает, как Гельвеций приходит к результатам, которые совершенно противоположны выводам автора «Теории нравственных чувств». Для последнего чувство симпатии заложено в нашей «природе», для Гельвеция же в нашей природе есть только «чувственное ощущение». Он видит себя вынужденным разлагать на части то, чего Смит и не думает касаться. Смит движется вперед в одном направлении; Гельвеций избирает *противоположное*. Чего же удивляться, если они все больше расходятся и в конце концов не встречаются больше?

Без сомнения, Гельвеций вовсе не склонен пропускать все наши чувства через симпатию как один из этапов их развития. В этом отношении он не «односторонен». Но не следует также думать, что «симпатия» Смита заставила его совсем отказаться от *утилитарной* точки зрения. Для него, как и для Гельвеция, общественный интерес составляет основание и санкцию морали*. Ему только не приходит в голову выводить это основание и санкцию из первичных элементов человеческой природы. Он не задает себе вопроса, чтó составляет основу той «высшей мудрости», которая управляет системой человеческих наклонностей.

* «Мы любим нашу родину не только потому, что она составляет часть большого общества человеческого рода; мы любим ее ради нее самой и независимо от всяких иных соображений. Высшая мудрость, управляющая системой человеческих наклонностей, как и системой всех других частей природы, исходила, повидимому, из того, что интерес большого человеческого общества обеспечивается тогда, когда главное внимание каждого индивидуума будет обращено на ту особенную часть этого общества, которая больше всего соответствует его способностям и его разумению» (стр. 203 и 204 уже цитированного английского издания).

Он видит голый *факт* там, где Гельвеций видит уже *процесс развития*. Смит говорит, что «объяснение человеческой природы, выводящее все наши страсти и чувства из себялюбия... повидимому, возникло из запутанного, неверного представления о системе симпатии» *. Он должен был бы сказать, что эта система пытается раскрыть *происхождение* наших страстей и чувств, тогда как он сам довольствуется лишь более или менее хорошим *описанием* их **.

Противоречия, в которых запутывается Гельвеций, как мы уже неоднократно отмечали, являются следствием его метафизического метода. У него, кроме того, мы встречаем много противоречий, вызываемых тем, что он часто ограничивает свою *теоретическую точку зрения*, чтобы тем больше подчеркивать возможность и легкость достижения определенных практических целей. Между прочим, это видно на примере «оклеветанного» нашим автором Регула.

Он доказывает, что, будучи полководцем и считаясь с нравами древних римлян, Регул не мог поступить иначе, чем он поступил, даже если бы он преследовал только свой личный интерес. Это и есть та «клевета», которая вызвала возмущение *Жан-Жака*. Но Гельвеций вовсе не хотел сказать, что Регул *действительно* преследовал только свой интерес. «*Подвиг Регула был, без сомнения, следствием пылкого энтузиазма, побуждавшего его к добродетели*». Но что он в таком случае хочет своим «оклеветанием»? Он хочет показать, что «подобный энтузиазм мог зажигаться только в Риме». В высшей степени «совершенное» законодательство этой республики умело самым тесным образом связывать личный интерес ее граждан с интересами государства***. Отсюда героизм древних римлян. *Практический вывод*: *надо только уметь поступать теперь так же, и мы увидим, что появятся столь же героические люди, как Регул*. Чтобы этот вывод бросился в глаза его читателям, Гельвеций показывает

* Там же, стр. 281.

** Это очень просто, и все же это, повидимому, трудно понять. «Во всяком случае добродетель выгодна,— говорит Гексли,— но все-таки вызывает зависть человек, которому пути добродетели всегда кажутся приятными... Определять наибольшее счастье совсем не так легко, как устанавливать правило, что дважды два — четыре», «в конце концов нравственный закон имеет своим основанием инстинктивное представление» («Hume, sa vie, sa philosophie», trad. par G. Compayré. Paris 1880, p. 281, 284) [«Юм, его жизнь, его философия», перев. Г. Компайре. Париж 1880, стр. 281, 284]. Если великий английский естествоиспытатель думает подобными соображениями ниспровергнуть материалистическую мораль XVIII столетия, то он очень ошибается и забывает своего Дарвина. Впрочем, он, очевидно, имеет в виду только эпигонов, вроде Бентама и Дж. С. Милля. В этом случае он прав.

*** «De l'Esprit», Discours III, ch. XXII. [«Об уме», Рассужд. III, гл. XXII.][1]

только одну сторону дела. Но это не доказывает, что он забывает о влиянии привычки, ассоциации идей, «симпатий», «энтузиазме», благородной гордости и т. д. и т. д. Отнюдь нет. Он только не умел отыскать всегда нити, связывающие это влияние с личным интересом, «чувственным ощущением», хотя он старался в то же время выявить их, так как он никогда не забывал, что *человек есть только ощущение*. Если он не справляется с этой задачей, то причина лежит в метафизическом характере материализма его эпохи; за ним, однако, навсегда останется заслуга, что он вывел все следствия, вытекавшие из его основного принципа.

То же преобладание *практических тенденций* объясняет его легкое отношение к вопросу, рождаются ли все люди с одинаковыми способностями. Он не сумел даже правильно поставить этот вопрос. Но что хотел он сказать, затрагивая этот вопрос? Это очень хорошо понял *Гримм*, который не был мастером в области теории. В своей «Литературной корреспонденции» (*ноябрь 1773 г.*) он говорит о книге «О человеке»: «Ее главная цель—показать, что гений, добродетели, таланты, которым нации обязаны своим величием и счастьем, не являются результатом ни различного питания, ни различных темпераментов, ни органов пяти чувств, на которые законы и управление не оказывают никакого влияния, но представляют собою результат воспитания, над которым законы и правительство имеют полную власть» *. Нетрудно понять, какую *практическую ценность* мог иметь подобный взгляд в эпоху революционного брожения.

Если человек представляет собой лишь машину, приводимую в движение «чувственным ощущением», машину, которая *вынуждена* делать все, что делает это ощущение, то роль *«свободной*

* Гольбах не разделял этого мнения Гельвеция, которого он, впрочем, называет *«знаменитым моралистом»*. По его мнению, «ошибочно думать, что воспитание может сделать из человека все; оно может только употребить материал, даваемый природой; оно может только с успехом сеять на почве, предоставляемой ему природой». (Ср. «La morale universelle», sect. V, ch. III [«Всеобщая мораль», разд. V, гл. III]; ср. также это же произведение, разд. I, гл. IV). Гольбах не спрашивает также, какую часть составляет *общество* в том, что он называет *природой* индивидуума. Впрочем, сам Гельвеций знал, что его взгляд не может быть точно доказан. Он думал только, что можно, по меньшей мере, утверждать, «что это влияние (влияние организации «в среднем хорошо» сложенных людей на их ум) столь незначительно, что его можно считать одной из ничтожных величин, которыми можно пренебречь при алгебраических расчетах, и что то, что до сих пор приписывали влиянию физических свойств и чего не могли объяснить этой причиной, вполне объясняется нравственными причинами» (т. е. влиянием социальной среды.— *Г. П.*). Чернышевский почти в тех же самых выражениях говорит о влиянии расы на исторические судьбы народов.

воли» в истории того или иного народа, как и в жизни индивидуума, равна нулю. Если «чувственное ощущение» составляет принцип волеизъявлений, потребностей, страстей, общественности, мыслей, суждений и поступков людей, то ясно, что ключа к историческим судьбам человеческого рода следует искать не в человеке, не в его «*природе*»; если все люди одинаково одарены духовно, то мнимые особенности расы и национального характера, само собой разумеется, ничего не могут объяснить в современных или прежних условиях той или другой нации. Эти три логически неизбежных вывода уже составляют очень важные *пролегомена* к целой философии истории.

Согласно Гельвецию, все народы, находящиеся *в одинаковом положении*, имеют *одинаковые законы*, одинаковый дух, одинаковые страсти. По этой причине «*у индейцев мы находим нравы древних германцев*»; по этой причине «*Азия, населяемая по большей части малайцами, управляется нашими древними феодальными законами*»[1]; по этой причине «*фетишизм не только был первой религией, но культ его, еще до нашего времени сохранившийся почти во всей Африке, некогда имел всеобщее распространение*»; по этой же причине *мифология греков* являет много сходных черт с мифологией *кельтов*; по этой причине, наконец, у самых различных народов часто встречаются одинаковые *поговорки*. Вообще существует поразительная аналогия в учреждениях, духе и вере примитивных народов. Народы, подобно индивидуумам, гораздо *больше, чем это кажется*, походят друг на друга.

Интерес, *потребность* — это великие, единственные учителя человеческого рода. Почему голод является обычной причиной человеческих поступков? Потому, что из всех потребностей он чаще всего повторяющаяся, самая настоятельная, больше всего дающая себя знать. Голод обостряет ум животных; он принуждает нас к упражнению наших способностей — нас, людей, воображающих, что во много раз превосходим животных. Он научает дикаря сгибать лук, плести сети, ставить капканы для своей добычи. «Голод же заставляет у цивилизованных народов всех граждан работать, возделывать землю, учиться ремеслу и выполнять любые обязанности»[2] . Ему человечество обязано искусством делать землю плодородной и выковывать плуги, подобно тому как искусством строить и одеваться оно обязано потребности защищаться от суровости погоды. *Без потребностей человек не имел бы стимула к действию.* «Одна из главных причин невежества и лени жителей Африки — плодородие названной части света. Земля здесь доставляет человеку, почти без всякой обработки, все необходимое для удовлетворения его нужд. В силу этого африканцы не заинтересованы в том, чтобы мыслить. Они мало думают. То же самое можно сказать о

караибах. Если они менее трудолюбивы, чем североамериканские дикари, то это потому, что последние должны больше трудиться, чтобы прокормить себя»[1]. *Потребность есть точное мерило напряжения человеческого духа.* «Жители Камчатки, в известных отношениях обнаруживающие исключительную бестолковость, в других отношениях удивительно искусны. Если дело идет об изготовлении одежды.., то их ловкость... превосходит ловкость европейцев. Почему? Потому, что они живут в одной из самых неблагоприятных в климатическом отношении стран на земле, где поэтому особенно постоянно чувствуется потребность в одежде. Но привычная потребность всегда хитра на выдумки» *[2].

Но если мы «искусством обрабатывать землю обязаны» потребности, то это искусство, однажды открытое и практикуемое, начинает оказывать большое, решающее влияние на наши учреждения, наши мысли и чувства. «Житель лесов, голый человек, не знающий речи, может, конечно, составить себе ясное и отчетливое представление о силе или слабости, но не о справедливости и законности»[3]. *Эти представления предполагают наличие общества*; *они изменяются вместе с интересами общества.* Почему в Спарте разрешалось воровство? Почему там наказывали захваченных на месте воров только за неумелость? Что может быть более странного, чем подобный обычай? «Однако, если мы вспомним законы Ликурга и презрение, которое питали в этой республике к золоту и серебру, и если мы вспомним, что там закон допускал к обращению только монеты из тяжелого и хрупкого железа, то станет понятно, что воровать там можно было только кур и овощи. Эти кражи, совершаемые всегда с большой ловкостью и часто отрицаемые с большой твердостью, приучали лакедемонян к храбрости и бдительности; следовательно, закон, позволявший кражу, мог быть очень полезен народу»...[4] С другой стороны, посмотрим, как было у *скифов.* Они считали воровство самым большим преступлением. Их образ жизни делал для них неизбежным такой взгляд. «Их стада паслись без призора по степям; как легко было их похищать, и какой был бы беспорядок, если бы эти кражи были терпимы. Поэтому,— говорит Аристотель,— у них закон был поставлен на страже стад»[5]. Народы, у которых все богатство составляли стада, не нуждались *в частной собственности на землю*; она появляется впервые у землепашцев, для которых является почти абсолютной необходимостью. Дикие народы, бродящие в лесах, знают только

* Это приводит нас к вопросу о влиянии климата. Но читатель видит, что здесь говорится *не о непосредственном влиянии* климата на нравственность людей, о котором говорит Монтескье. По мнению Гельвеция, это влияние сказывается при посредстве искусств, т. е. благодаря более или менее быстрому развитию производительных сил. Это две совершенно различные точки зрения.

временные и случайные связи между мужчиной и женщиной. Оседлые и земледельческие народы вводят *нерасторжимый брак*. «В то время как муж распахивает новь, обрабатывает свой участок земли, жена кормит птицу, поит скотину, стрижет овец, работает по хозяйству и на птичьем дворе, готовит обед для мужа, детей и домочадцев»[1]. Поэтому здесь нерасторжимость брака, не будучи вовсе тяжелым игом для супругов, представляет для них, напротив, величайшую пользу. Законы, упорядочивающие брак в католических странах, рассчитаны на такие отношения. Они поэтому приспособлены только к интересам и профессии *сельских работников*. С другой стороны, они служат большой помехой для людей других профессий, в особенности для *«знатных»*, *«богатых»* и *«праздных»* людей, которые видели в любви не средство удовлетворения реальных, очень настоятельных потребностей, а развлечение, *средство против скуки*. Картина семейных нравов паразитических классов общества, нарисованная графом *Львом Толстым* в его «Крейцеровой сонате», а до него *Фурье*, напоминает в главных чертах то, что говорил Гельвеций о браке и любви у *«праздных»* людей.

Характер земледельческого народа по необходимости отличается от характера кочевого народа. «В каждой стране есть известное число предметов, с которыми во время своего воспитания одинаково имеют дело все люди, одинаковое впечатление от этих предметов порождает в гражданах то сходство идей и чувств,которое называют национальным духом и характером»[2]. Но нетрудно понять, что эти *«объекты»*, влияние которых имеет столь решающее значение при воспитании, не одинаковы у народов, живущих в столь различных условиях, как, например, у народов *земледельческих и занимающихся охотой*. Столь же очевидно, что характер народа изменчив. Считают, что у французов *веселый* характер. Но он не всегда был таким. Император Юлиан говорил о парижанах: «Я люблю их, потому что их характер, как и мой, строг и серьезен»*. Но посмотрим на римлян. Какая сила, добродетель, любовь к свободе, какая ненависть

* Что касается современных ему французов, то Гельвеций замечает, что французская нация не может быть жизнерадостной, ибо «несчастливые времена заставили государей наложить на страну значительные налоги, так что класс земледельцев, один составляющий две трети нации, живет в нужде, а нужда никогда не бывает веселой». Он высмеивает манеру описания национальных характеров. «Нет ничего более нелепого и неверного, чем описания характера различных народов. Некоторые придают своему народу черты своего общества и, соответственно, изображают его печальным, или веселым, или грубым, или остроумным... Другие списывают то, что до них говорили тысячи других писателей; они никогда не исследовали изменений, совершающихся в характере народа благодаря переменам в государственном управлении и в обычаях» («De l'Esprit», Discours III, ch. XXX). [«Об уме», Рассужд. III, гл. XXX.][3]

к рабству в эпоху республики! И какая слабость, трусость и подлость со времени возвышения цезарей! Эта подлость невыносима даже для Тиверия. Кроме того, характер народа изменяется не только вместе с историческими событиями; в каждое данное время он не одинаков даже у людей *различных профессий*. Вкусы и привычки воинов не одинаковы со вкусом и привычками жрецов, вкусы и привычки «праздных» людей не одинаковы со вкусами и привычками землепашцев и ремесленников. Все это зависит от воспитания. Воспитание делает из женщины подчиненное мужчине существо. И эта подчиненность не во всех сословиях выступает одинаково. Государыни («женщины вроде Елизаветы, Екатерины II» и т. д. *) не уступают в гениальности мужчинам. То же самое относится и к «придворным дамам». «Они отличаются таким же умом, как и их мужья». Причина этого заключается в том, что, при всем различии положения, оба пола у них «*получают одинаково плохое воспитание*».

Различные представления о красоте зависят от впечатлений детства. «Если меня особенно восхищает образ какой-нибудь определенной женщины, он в моем воспоминании запечатлевается как образец красоты, и я буду судить о других женщинах по более или менее близкому сходству их с этим образцом. Отсюда разнообразие вкусов». Итак, это дело привычки. Но так как привычки всякого народа не всегда остаются одинаковыми, то изменяются также его вкусы и его суждения о красоте предметов искусства и природы **. Почему нам не нравятся средневековые романы? «Почему при жизни Корнеля жанр этого знаменитого поэта нравился больше, чем теперь? (разумеется, речь идет об эпохе Гельвеция. — *Г. П.*). Потому, что тогда только что закончилась смутная эпоха Лиги и Фронды[1] и умы, еще разгоряченные огнем мятежа, были более отважны, более честолюбивы, более ценили смелость; следовательно, характеры героев Корнеля и их поступки более соответствовали духу того времени, чем настоящего, когда встречается мало героев, граждан и людей, одушевленных стремлением к славе, когда вслед за грозами наступил счастливый покой и вулканы мятежа потухли»[2].

Чтобы еще лучше понять взгляды Гельвеция на роль «*интереса*» в истории человечества, мы остановимся еще немного на придуманной им *робинзонаде*. Его Робинзон — это «*несколько*

* Екатерине II удалось ввести в заблуждение Гельвеция, как и многих других. Он всегда отзывается о ней с большим восхищением. Он убежден, что северная Мессалина напала на *Польшу* в интересах *терпимости*.

** То, что Гельвеций говорит о наших суждениях о красоте, содержит до известной степени зародыш эстетической теории Чернышевского. Но *только* зародыш. Анализ русского писателя идет в этой области гораздо дальше и ведет к гораздо более важным результатам.

семейств, удалившихся *на остров*». Их первой заботой является постройка хижин и возделывание почвы, необходимой для их существования. Если их остров имеет больше годной для обработки земли, чем необходимо для этих первых колонистов, то они все будут почти одинаково богаты; *более богатыми* среди них будут те, у которых более сильные руки и больше усердия в работе. *Их интересы, следовательно, очень несложны*, и «поэтому» для них достаточно будет «немногих законов». Если они бывают вынужденными избрать вождя, то этот вождь все же останется земледельцем, как и остальные. «Единственная привилегия, которую можно будет ему оказать, это предоставить ему выбор себе участка земли. *Кроме этого, он не будет иметь никакой власти*»[1].

Но постепенно население нашего острова увеличивается; оно становится очень плотным; нет больше свободной и могущей быть занятой земли. Что остается делать тем, кто не имеет никакой земельной собственности? Если оставить в стороне воровство, грабеж или переселение, то им придется найти себе прибежище в *новых изобретениях*. Тот из них, кому удастся изобрести новый предмет потребления или роскоши, находящий сколько-нибудь широкое распространение, будет жить обменом своего продукта на продукты земледельцев и других ремесленников. Возможно, что он станет основателем мануфактуры, которую он «сооружает на приятном и удобном месте, обыкновенно на берегах реки, притоки которой простираются далеко вглубь страны, благодаря чему облегчается перевозка его товаров». Конечно, он не останется единственным промышленником на своем острове. *Продолжающееся размножение жителей* приведет к изобретению других предметов роскоши или потребления, возникнут новые мануфактуры. Несколько мануфактур образуют сперва местечко, а потом значительный город. «В этом городе скоро окажутся самые богатые граждане, ибо торговля всегда дает большие барыши, когда еще мало купцов и мало конкурентов»[2]. Богатства порождают всякого рода удовольствия. Богатые землевладельцы покидают свои поместья, чтобы, по крайней мере несколько месяцев в году, жить в городе. Бедные следуют за ними в надежде легче найти себе там пропитание. Словом, наш город превратится в *столицу*.

Итак, мы имеем богатых и бедных, предпринимателей и простых рабочих. Первоначальное равенство исчезло. Теперь наш народ объединяет под одним и тем же именем «*множество различных народов, интересы которых более или менее противоположны*»[3]. *Сколько классов, столько и наций*. И этот процесс образования классов с различными и даже противоположными интересами неизбежен в истории народов. Он происходит более или менее быстро, но все-таки происходит и всегда будет происхо-

дить. «Более трудолюбивый человек зарабатывает больше. Более экономный больше сберегает, и с помощью уже приобретенных богатств он приобретает новые богатства: все это неизбежно. Кроме того, имеются наследники, которые получают большие наследства. Имеются купцы, которые вкладывают в свои суда большие суммы и получают крупные барыши: потому что при всякой торговле деньги привлекают к себе деньги. Таким образом, неравномерное распределение денег является неизбежным результатом появления их в государстве» [1].

Но это необходимое следствие влечет за собой другие, не менее необходимые последствия. Те, кто ничего не имеет,— а число их будет постоянно увеличиваться благодаря размножению граждан,— будут все больше конкурировать между собою для того, чтобы найти себе занятия. *Они будут все более и более урезывать жизненные свои потребности*. Вследствие этого неравенство все больше увеличивается; нужда все больше распространяется: «*бедный продает, богатый покупает*» и число собственников непрерывно уменьшается. *Тогда законы становятся все более строгими*. Мягкие законы годятся, чтобы управлять народом собственников. «У германцев, галлов и скандинавов законы, каравшие за различные проступки, устанавливали только более или менее высокие штрафы». Дело меняется, когда *неимущие* составляют огромное большинство нации. Тот, кто ничего не имеет, не может быть подвергнут имущественному взысканию, его приходится наказывать лично: отсюда *телесные наказания*. Чем больше бедных, тем больше происходит краж, грабежей, преступлений. Приходится прибегать к *силе*, чтобы бороться с ними. Человек, не имеющий собственности, легко меняет свое местопребывание. Поэтому виновный легко может ускользнуть от наказания. Стало необходимо поэтому арестовывать граждан с соблюдением меньших формальностей, часто по первому подозрению. «Но арест есть уже продиктованное произволом наказание. Распространившись вскоре на самих собственников, оно заменяет свободу рабством». Телесные наказания, в свою очередь сперва применявшиеся только по отношению к бедным, потом получают распространение и на имущих. «Все граждане одинаково подчиняются кровавым законам. Все соединяется для того, чтобы ввести их в жизнь» [2].

Увеличение числа граждан приводит к возникновению *представительного* правления, так как все граждане не могут уже собраться в одном месте для обсуждения общественных дел. Пока граждане еще почти равны между собой, их представители принимают законы, *согласные с общественным интересом*. Но в той мере, в какой исчезает первоначальное равенство, в той мере, в какой усложняются интересы граждан, *представители начинают отделять свой собственный интерес от интереса тех*,

кого они представляют; *они становятся более независимыми от своих доверителей*, *они постепенно приобретают власть*, *равную власти всей нации*. «Разве не ясно, что в обширной и населенной стране различие интересов между управляемыми всегда доставит правителям средства захватить власть, к которой человека заставляет всегда стремиться его естественная любовь к власти?»[1] Действительно, с одной стороны, собственники, занятые исключительно своим имуществом, «*перестают быть гражданами*»; с другой стороны, люди, лишенные собственности, являются для них скрытыми врагами, которых тиран или тираны могут по своему усмотрению вооружать против собственников. Таким путем «умственная леность у доверителей и деятельное стремление к власти у уполномоченных производят огромное изменение в государстве. Все благоприятствует в надлежащий момент честолюбию». *Свобода* умирает, перспективы *деспотизма* увеличиваются все больше и больше. Так *размножение граждан* приводит к возникновению представительного правления. Противоположность их *интересов* ведет к господству произвола.

В одном месте своей книги «О человеке», с которой мы главным образом имели дело в предыдущем изложении, Гельвеций говорит, что он следует в своих выводах *за опытом и Ксенофонтом*. Это очень характерные слова. Подобно Гольбаху и другим «философам» своего времени, он довольно ясно видел роль классовой борьбы в истории. Но в оценке этой борьбы он не пошел дальше «Ксенофонта», т. е. *писателей древности*. По его мнению, классовая борьба порождает *тиранию*, *главным образом тиранию и ничего*, *кроме тирании*. Для него люди, «*лишенные собственности*»,— только опасное оружие в руках честолюбивых богачей; они могут лишь продать себя каждому, «*кто захочет их купить*», и только к тому стремятся. Он имеет в виду здесь не современный пролетариат, но античный и в особенности *римский*. В соответствии с этим социальное движение представляет для него только *замкнутый круг*. «Если кто-нибудь обогащается в торговле, он присоединяет к своей собственности множество мелких владений. Тогда число собственников и, следовательно, лиц, интересы которых наиболее тесно связаны с национальным интересом, уменьшается и, наоборот, число лиц, не имеющих собственности и потому лишенных интереса к общему делу, увеличивается. Подобные люди всегда готовы к услугам всякого, платящего им деньги. Как же можно думать, что власть имущие никогда не воспользуются ими, чтобы подчинить себе своих сограждан?

Таков неизбежный результат чрезмерного увеличения численности населения государства. Это порочный круг, из которого не могли до сих пор выйти все различные, известные нам правительства»[2].

Гельвеций очень далек от того, чтобы относиться к англичанам с таким же недоверием, как и *Гольбах*. Он находит, впрочем, что социальные и политические условия Великобритании во многом оставляют желать лучшего, но он уважал в ней самую свободную и просвещенную страну в мире. Впрочем, он считал эту столь симпатичную ему английскую свободу не очень прочной. Он думал, что различие интересов, зашедшее в Англии так далеко, рано или поздно приведет там к своему неизбежному следствию — к появлению *деспотизма*. Приходится признать, что, по крайней мере, история Ирландии не слишком его опровергает [1].

Взгляды нашего философа по вопросу о размножении людей еще раз доказывают, как мало оригинального было в учении Мальтуса. Мы не будем здесь критиковать эти взгляды, как и его взгляды на происхождение собственности и семьи. Нам достаточно отметить общую историко-философскую точку зрения Гельвеция *. Но, чтобы закончить ее характеристику, мы должны еще рассмотреть несколько других последствий «размножения граждан» или, правильнее выражаясь, постоянно и неизбежно растущего имущественного неравенства.

Для общества нет ничего более опасного, чем *люди, лишенные собственности*! Для предпринимателей нет ничего более выгодного, чем такие люди, нет ничего другого, что больше служило бы их интересам. «*Чем больше бедных, тем меньше предприниматели платят за их труд*». Но предприниматели представляют теперь в «торговой стране» действительную власть. Общественный интерес жертвуется в угоду их «частному» интересу, являющемуся рычагом их поступков, критерием для их суждения. Мы видим это во всяком обществе со сложными и противоположными интересами. Оно распадается на мелкие общества, которые судят о добродетели, уме и заслугах граждан с точки зрения своих собственных интересов. В конце концов *интерес могущественных* больше всего командует над нацией и к голосу их больше всего прислушиваются.

Мы знаем уже, что *порча нравов* повсюду наступает там, где *частный интерес* отделяется от *общественного*. Все растущее имущественное неравенство должно поэтому *порождать и увеличивать* порчу нравов. Это и происходит в действительности. *Деньги*, которые содействуют усилению неравенства, в то же время вызывают вырождение *добродетели*. В стране, «*где нет денежного обращения*», нация является единственным справедливым распределителем вознаграждений. «Всеобщее ува-

* Отметим лишь мимоходом, что *Гольбах* подходил к «размножению граждан» с прямо противоположной точки зрения. Для него оно означало только увеличение силы и богатства государства. В этом он был согласен с большинством писателей XVIII столетия.

жение — этот дар общественной признательности — может быть там воздаваемо только полезным для нации идеям и поступкам, и поэтому каждый гражданин оказывается там вынужденным к добродетели»[1]. В странах, где *деньги имеют хождение*, их владелец может давать их тому лицу или тем лицам, которые ему доставляют больше всего удовольствия, и обыкновенно так и поступает. Но это лицо или эти лица не всегда являются наиболее почтенными. Так что награды часто назначаются за поступки, которые «полезны лично для богатых, но вредны для общества». Награды, даваемые *пороку*, порождают порочных людей, а любовь к деньгам, заглушающая всякий дух, всякую патриотическую добродетель, порождает лишь низкие характеры, обманщиков и интриганов. «Любовь к богатствам, охватив все классы граждан, внушает правящей части желание красть и угнетать. Она начинает жадно хвататься за всякий предлог ограбить народ — будь это постройка гавани, снабжение армии оружием, образование торговой компании или война, начатая, как говорят, ради чести народа. Тогда все пороки, эти исчадия жадности к деньгам, сразу вторгаются в государство, заражая последовательно все его члены и доводя его, наконец, до гибели»[2].

Гольбах, как мы это уже показывали в посвященном ему очерке, также считал любовь к богатству матерью всех пороков и гибелью для нации. Но у *Гольбаха* мы встречаем только *декламации* там, где *Гельвеций* пытается проникнуть в законы социального развития. Гольбах метал громы против «роскоши»; Гельвеций отмечал, что роскошь является только следствием неравного распределения богатств. Гольбах призывает законодателей бороться с пристрастием к роскоши; Гельвеций находил, что подобная борьба не только бесполезна, но и очень вредна для общества. Во-первых, законы против роскоши, которые всегда легко обойти, представляют собой слишком резкое покушение на право собственности, «*самое священное из прав*»; во-вторых, для того, чтобы изгнать роскошь, «*надо уничтожить деньги*», «но ни один государь не может задумать такой план, а если бы он его и задумал, то ни один народ при теперешнем состоянии Европы не пошел бы навстречу его желаниям»[3]. Осуществление подобного плана было бы полной гибелью нации.

Роскошь существует только там, где имущественное неравенство очень велико. В государстве, где среди граждан господствует приблизительное равенство имуществ, не может существовать *роскоши*, какой бы степени зажиточности они ни достигали, или, вернее, в таком государстве роскошь будет отнюдь не несчастьем, а большим общественным благом. Но, поскольку богатства распределены крайне неравномерно, изгнание роскоши означало бы прекращение производства множества предметов

и вследствие этого *безработицу большого количества бедняков*. Конечный результат, следовательно, был бы прямо противоположен тому, чего хотели достичь. «Горячность, с какой большинство моралистов восстает против роскоши, есть плод их невежества»,— заключает Гельвеций *.

Итак, мы имеем здесь постоянный закон социального развития. От бедности народ приходит к богатству, от богатства — к неравному распределению богатства, к порче нравов, к роскоши, к порокам; отсюда он приходит к деспотизму, а от деспотизма *к гибели*. «Основа жизни, которая, развиваясь в величественном дубе, поднимает его стебель, вытягивает его ветви, утолщает его ствол и делает его царем лесов, является в то же время основою его гибели»[3]. И «при существующей форме правительства» народы не могут покинуть этого столь опасного пути развития. Для них даже опасно *замедлять свои шаги на этом пути*. Застой приведет к неисчислимым бедствиям, может быть,— к прекращению жизни.

Количество и в особенности характер мануфактур всякой страны зависит от богатств этой страны и способа их распределения. Если все граждане состоятельны, то они все захотят быть хорошо одетыми, и потому там возникнет много мануфактур, вырабатывающих *не слишком тонкие и не слишком грубые* ткани. Если, напротив, большинство граждан бедно, то будут существовать только предприятия, заботящиеся о потребностях богатого класса, будут производить только богатые, блестящие и не очень прочные материи. Так «при любом правлении все явления зависят друг от друга».

Одной из важнейших отраслей современной промышленности является производство *хлопчатобумажных материй*. Эти материи предназначены не для богатых потребителей. *Взгляд Гельвеция, таким образом, расходится с действительностью* **. Но тем не менее остается верным, что *при всяком «правлении» все явления зависят друг от друга*. Мы уже видели много примеров этого, и мы приведем еще один пример.

Потребности научают людей обрабатывать почву, потребности *порождают* искусства и науки. Потребности же ведут к их

---

* Так выражается он в книге «О человеке»[1]. В книге «Об уме» Гельвеций высказывает свое мнение в неясной форме, но он и там дает понять, что вопрос о роскоши не так легко разрешить, как предполагают «моралисты». *Дидро* говорил, что место, касающееся роскоши, принадлежит к лучшим в книге. Ср. его Сочинения, т. I, ч. 1, статья «О книге «Об уме»»[2].

** Гельвеций знает общества, в которых *«деньги имеют хождение»*, и знает другие, в которых этого нет. Но как здесь, так и там продукты для него всегда принимают *форму товаров*. Это кажется ему столь же *естественным*, как и частная собственность. Вообще его экономические воззрения оставляют желать многого. Даже наиболее обоснованные и зрелые из них не возвышаются над экономическими воззрениями Д. Юма.

вастою или движению их вперед в том или ином направлении. Как только создается значительное имущественное неравенство, возникает множество *искусств для наслаждения*, цель которых — развлекать богатых и избавлять их от скуки. Интерес никогда не перестает быть великим, единственным учителем человеческого рода. Как же может быть иначе? Не следует забывать, что «всякое сравнение предметов между собой предполагает внимание; всякое внимание предполагает усилие, а всякое усилие — побуждение, заставляющее сделать его» [1]. Бесспорно, в интересах всякого общества — содействовать образованию. Но так как награды, которые даются людям за заслуги, не всегда выпадают на долю тех, кто служит общим интересам, а очень часто — тех, кто служит интересам сильных мира сего, то нетрудно понять, почему науки, искусства и литература принимают направление, совпадающее с интересами этих последних. «Почему бы наукам и искусствам не сверкать величайшим блеском в такой стране, как Греция, где они пользовались всеобщим и постоянным почитанием?» Почему Италия так изобиловала ораторами? Обязана ли она этим влиянию климата, как утверждало ученое слабоумие некоторых академических педантов? Неопровержимый ответ заключается в том факте, что Рим одновременно потерял и свое красноречие и свою свободу. «Попробуйте выяснить, на чем основывались упреки в варварстве и глупости, которые делали всегда народам Востока греки, римляне и все европейцы, и вы найдете, что восточные нации считались у всех образованных народов Европы варварами и глупцами, предметом презрения свободных наций и потомства потому, что под словом «ум» эти восточные народы понимали только отдельные, не связанные между собою идеи, бывшие для них полезными, и потому, что деспотизм почти всей Азии запретил изучение морали, метафизики, юриспруденции и политики, словом — почти всех интересующих человечество наук». Если, как выше было сказано, все народы, находящиеся в одинаковом положении, имеют одинаковые законы, одинаковый *дух* и одинаковые склонности, то это следует приписать влиянию одинаковых интересов. Комбинация интересов определяет ход развития человеческого духа.

Интерес государств, как и частных лиц, как и всех человеческих дел, испытывает тысячи превращений. Одни и те же законы, обычаи и поступки бывают то полезны, то вредны одному и тому же народу. Из этого следует, что одни и те же законы то принимаются, то отвергаются, что одни и те же поступки называются то *добродетельными*, то *порочными*,— «предположение, которое нельзя опровергнуть иначе, как допустив, что существуют поступки добродетельные и в то же время вредные для государства, а это значило бы подрывать основы всякого законодательства и всякой общественной жизни» [2].

У многих диких народов существует обычай убивать стариков. На первый взгляд кажется, что не может быть ничего отвратительнее этого обычая. Но стоит только немного подумать, и придется признать, что эти народы при данном их положении вынуждены считать убийство стариков добродетельным поступком и что любовь к своим старым и одряхлевшим родителям должна заставлять юношей поступать именно так. Дикарям не хватает средств существования. Старики не в состоянии добывать их себе охотой, так как последняя требует большой физической силы. Им поэтому приходилось бы или умирать медленной и жестокой смертью, или стать бременем для своих детей или для всего общества, которое *вследствие своей бедности* не в состоянии нести такое бремя. Поэтому лучше прекращать эти страдания быстрым и неизбежным убийством родителей. «Вот причина этого отвратительного обычая, вот каким образом бродячий народ, которого охота и недостаток жизненных припасов заставляет полгода проводить в необозримых лесах, приходит, так сказать, к необходимости совершить это варварство, вот почему отцеубийство совершается в этих странах на основании того же принципа человечности, который заставляет нас смотреть на него с ужасом»[1].

Гольбах спрашивает себя, почему положительные законы народов так часто находятся в противоречии с законами «*природы*» *и* «*справедливости*». Он имеет наготове простой ответ. «Превратные законы,— говорит он,— являются следствием или испорченности нравов, или ошибок общества, или тирании, заставляющей природу склоняться перед своим авторитетом»*. Гельвеций не удовлетворяется подобным ответом. Он считает «*действительную, или, по крайней мере, кажущуюся пользу*» основой законов и обычаев, которую так естественно ищут в «испорченности» или «заблуждениях». «Какими бы глупыми ни считать народы, — говорит он,— несомненно, что, руководимые своей выгодой, они не могли без достаточных оснований усвоить нелепые обычаи, которые мы встречаем у некоторых из них, своеобразие этих обычаев зависит от разнообразия интересов различных народов»[2]. *Только те нравы и законы действительно достойны ненависти, которые продолжают еще существовать после того, как исчезли причины их введения, и которые, таким образом, стали вредны для общества*. «Все нравы, создающие только преходящую выгоду, подобны лесам, предназначаемым на слом после того, как сооружены дворцы».

Такова теория, которая оставляет для *естественного закона*, для *абсолютной справедливости*, очень мало места, если

---

* «Politique naturelle», London 1773, I, p. 37—38. [«Естественная политика», Лондон 1773, I, стр. 37—38.]

вообще оставляет какое-нибудь место. Первоначально она казалась опасной даже таким людям, как Дидро, который считал ее *парадоксом*. «На самом деле общий и частный интерес изменяет представления о справедливости и несправедливости; но сущность их от него не зависит». Но что такое *сущность* этих представлений? И от чего же она *зависит*? Дидро ничего не говорит по этому поводу. Он приводит несколько примеров, которые должны доказать, что справедливость абсолютна. Но эти примеры крайне неубедительны! *Дать пить умирающему от жажды* — не будет ли это *всегда и повсюду* похвальным поступком? Конечно. Но это доказывает самое большее, что существуют интересы, свойственные человечеству повсюду, во все века, во всех фазах его развития. «*Дать пить*!»— это ведет нас не дальше, чем такое рассуждение Вольтера: «Если я потребую у турка, парса или малабарца обратно деньги, которые я ему ссудил, то он признает, что уплатить их справедливо»... Без сомнения! Но как тоща эта абсолютная мораль, какою бы *почтенной* богиней она ни была! Локк говорит: «Люди, утверждающие, что существуют врожденные практические принципы, не говорят нам, каковы эти принципы». То же самое Гельвеций мог бы сказать о сторонниках «*всеобщей морали*».

Вполне очевидно, что в вопросе о морали взгляды Гельвеция совершенно совпали лишь с принципами материалистического сенсуализма. Впрочем, он только повторил и развил идеи своего учителя Локка, который был также учителем Гольбаха, Дидро и Вольтера. «Добро и зло для английского философа — это только удовольствие или страдание. Поэтому в *моральном* отношении *хорошее и плохое* есть то, что совпадает или отклоняется от закона, посредством которого добро и зло приносится нам волею и властью законодателя». Задолго до Гельвеция Локк говорил: «Добродетель обыкновенно одобряется... так как она выгодна... Тот, кто внимательно просмотрит историю человечества и присмотрится к различным племенам за границей и без предубеждения исследует их поступки, тот очень скоро убедится, что едва ли можно назвать какой-нибудь принцип или придумать предписание добродетели (исключая только те, которые абсолютно необходимы для сохранения целости общества и которыми притом обыкновенно пренебрегают во взаимоотношениях между обществами), которые бы вследствие общего обычая целых обществ недостаточно ценились или даже осуждались людьми, в свою очередь руководящимися совершенно противоположными практическими взглядами и правилами жизни». Это именно то, что говорит нам Гельвеций, с той только разницей, что Гельвеций умеет в надлежащем месте ставить точки на «и». Исходя из «удовольствия» и «страдания», он ставил себе задачу объяснить *интересами* исторические изменения *воли законода-*

теля. Это было вполне логично, слишком логично даже для французских «философов» XVIII столетия. В самом деле, партия философов была борющейся партией. В своей борьбе с существующей тогда системой она испытывала потребность опереться на авторитет менее спорный, чем постоянно изменяющиеся интересы людей. Такой авторитет они видели в «*природе*». Опирающиеся на этот фундамент мораль и политика были не менее утилитарны: salus populi было не менее для них suprema lex*. Но это благо, как тогда думали, неразрывно связано с определенными неизменными, одинаково хорошими для всех «*одаренных чувством и разумом существ*» законами. Эти законы, которых так страстно желали, к которым взывали и которые были идеальным выражением социальных и политических стремлений буржуазии, называли *естественными законами*. А так как *психологический* источник мыслей, делавший желательными эти законы, не был известен и даже был забыт логический источник этих мыслей, то утверждали, подобно Дидро в выше цитированной статье, что их *сущность независима от интереса*. Это возвращало философов опять почти к тем же *врожденным идеям*, которые пользовались столь дурной славой со времени Локка.

«*Не существует никаких врожденных практических принципов*». Ни одна идея не запечатлена в нашей душе от природы. Это говорил Локк, добавляя, что каждая секта считает врожденными те принципы, которые согласуются с ее верой. Философы не добивались большего. Признание наличия врожденных идей было бы для них равносильно подчинению ими же презираемым «принципам» «*секты*», приверженцев прошлого. Ничего *не запечатлено* в нашей душе от природы. Поэтому *устарелые* учреждения и *устарелая* мораль своим существованием обязаны не природе. И все-таки существует естественный закон, универсальный и абсолютный закон, который может быть открыт *разумом при помощи опыта*. А разум был на стороне философов. Следовательно, *природа* должна была высказаться в пользу их (философов) устремлений. «*Врожденные принципы*» были поэтому «*прошлым*», подлежащим уничтожению; *естественный закон — будущим*, которое призывали новаторы. Они не отказались от *догматизма*; они только раздвинули его границы, чтобы проложить свободный путь для буржуазии. Взгляды Гельвеция

* [благо народа... высший закон.] Впрочем, populus [народ], salus [благо], которого желали, не всегда означал трудящийся и производящий народ. По Вольтеру, род человеческий не мог бы существовать, если бы не было «огромного числа полезных людей, ничем не владеющих»... Нужны люди, имеющие только руки и добрую волю... Им предоставляют свободу продавать свой труд тем, кто его лучше оплачивает». См. «Dictionnaire philosophique», art. «Egalité» и «Propriété». [«Философский словарь», статьи «Равенство» и «Собственность».]

представляли угрозу для этого нового вида догматизма. Поэтому они и не были признаны большинством «философов». Но это не мешало ему быть наиболее последовательным среди учеников Локка.

Не меньше угрожали его взгляды столь распространенному в XVIII столетии взгляду, что мир управляется *общественным мнением*. Мы уже видели, что, согласно Гельвецию, мнения людей диктуются их интересами; мы видели также, что эти интересы не зависят от человеческой воли (вспомним о случае с дикарями, убивающими своих стариков вследствие экономической необходимости). «*Прогресс образования*», с помощью которого философы думали объяснить все историческое движение, вместо того чтобы что-нибудь объяснить, в свою очередь требовал объяснения. *Нахождение такого объяснения означало бы настоящую революцию в области «философии»*. Гельвеций, повидимому, подозревал последствия такой революции. Он признается, что при изучении пути развития человеческого духа у него часто закрадывалось подозрение, что «*все в природе совершается и действует само собой*» *и что* «*совершенство искусств и наук может быть в меньшей степени делом гения, чем времени и необходимости*». «*Однообразный*» прогресс наук во всех странах, казалось ему, подтверждает этот взгляд. «Действительно, если у всех народов, как замечает Юм, *начинают хорошо писать прозой лишь после того, как хорошо пишут стихами*, то в столь постоянном продвижении человеческого разума мне представлялось бы возможным видеть результат некоторой общей и скрытой причины»*. По всему, что читатель знает об исторических взглядах нашего философа, подобный язык должен, без сомнения, показаться ему очень осторожным и нерешительным. Но именно этот полный *нерешительности* язык показывает, до какой степени были *неясны* понятия, соединявшиеся в голове Гельвеция со словами *интерес*, *потребности людей*, смысл которых кажется столь ясным и столь недвусмысленным.

В основе законов и нравов, как бы странными они нам ни казались, всегда лежит «*действительная или, по крайней мере, воображаемая польза*». Но что такое *воображаемая польза*? От чего она зависит, чему обязана она своим происхождением? Очевидно, она обязана им *мнению* людей. Здесь мы снова попадаем в *порочный круг*, из которого хотели ускользнуть: *мнение зависит от интереса*, *интерес зависит от мнения*. И самое замечательное то, что *Гельвеций никак не мог не возвращаться к этому кругу*. Правда, он связывал происхождение самых разнообразных и причудливых законов, обычаев и мнений с реальными

* «De l'Homme», sect. II, ch. XXIII. [«О человеке», разд. II, гл. XXIII.][1]

потребностями обществ, но в конце своего анализа он всегда оказывался перед остатком, не разложимым его метафизическими реактивами. *Этим остатком прежде всего была религия.*

Всякая религия возникает из страха перед невидимой силой, из незнания людьми сил природы. Все ложные религии похожи одна на другую. Откуда это *однообразие*? Оттого, что народы, находящиеся в одинаковом положении, всегда имеют одинаковый дух, одинаковые законы и одинаковый характер. «Из того, что люди, воодушевленные почти одинаковым интересом, имея перед собой для сравнения почти одни и те же предметы и одно и то же орудие, т. е. один и тот же ум для их комбинирования, должны были необходимым образом приходить к одним и тем же результатам, из того что вообще все люди полны гордыни... считают человека единственным любимцем неба и главным предметом его забот» [1]. И эта гордыня заставляет людей верить во все глупости, в которых уверяют их *обманщики*. Откройте Коран (Гельвеций для видимости говорит только о «*ложных религиях*»). Его можно истолковывать на тысячу ладов: он неясен и непонятен. Но человеческая слепота настолько велика, что еще до сих пор эта полная лжи и глупостей книга, это произведение, в котором бог рисуется тираном, заслуживающим проклятия, считается священным. Поэтому интерес, порождающий религиозное легковерие, есть лишь интерес тщеславия, *интерес предрассудка*. Вместо того чтобы объяснить нам, откуда происходят чувства людей, сам этот интерес является лишь выражением этих чувств. «Польза» религии есть только «*воображаемая польза*». Философ XVIII столетия и не мог никак иначе отнестись к «*гнусному*» врагу *разума*.

Раз даны тщеславие и невежество, эти родоначальники страха, нетрудно понять, какими средствами служители религии укрепляют и сохраняют свой авторитет. «Во всех религиях первая задача, которую ставят себе священники,— это притупить любознательность человека и устранить от критического исследования всякий догмат, явно ощущаемая нелепость которого не могла бы ускользнуть от его внимания.

Чтобы достигнуть этого, надо было льстить человеческим страстям; чтобы увековечить ослепление людей, надо было, чтобы они желали быть слепыми и были заинтересованы в этом. Для бонзы нет ничего легче»[2] и т. д. Мы видим, во-первых, что религиозные догмы и обряды с сознательным намерением изобретены несколькими хитрыми, жадными и смелыми мошенниками; мы видим, во-вторых, что *интерес* народов, который должен был бы объяснить нам, по крайней мере, поразительный успех этих мошенников, часто представляет собой только «воображаемый» интерес слепых, желающих оставаться слепыми. Это, очевидно,

не действительный интерес, не «*потребность*», порождающая все искусства и науки.

Везде, где Гельвеций излагает свои исторические взгляды, он постоянно, сам того не замечая, колеблется между этими двумя диаметрально противоположными толкованиями *интереса*. Вот почему он не смог одолеть теорию, согласно которой мир управляется общественным *мнением*. То он говорит нам, что люди своим умом обязаны положению, в котором они находятся; то ему кажется ясным, как день, что люди своим положением обязаны только своему уму. То он говорит нам, что *голод* — источник многих искусств, что *привычная потребность* всегда изобретательна, т. е. что каждое более или менее крупное изобретение есть только интеграл бесконечно мелких изобретений; то он уверяет нас в своей полемике с Руссо, что искусство земледелия «*предполагает* изобретение сошника, плуга, кузнечное дело, а значит, и бесчисленное множество познаний в горном деле, в искусстве строить горны, в механике, в гидравлике»[1]. Итак, на этот раз *дух*, наука, является источником изобретений, а в окончательном анализе прогресс человечества определяется «*общественным мнением*». То Гельвеций показывает нам, как законы, нравы и вкусы народа выводятся из его «положения», т. е. из «искусств», из производительных сил, которыми он располагает, и из экономических отношений, возникающих на их основе; то он заявляет: «добродетели граждан зависят от совершенства законов, а совершенство этих самых законов — от прогресса человеческого разума». То он изображает произвольную власть как неизбежное следствие постоянно растущего неравенства в распределении богатств; то он делает следующий вывод: «Деспотизм, это ужасное бедствие человечества, чаще всего является следствием национальной глупости. Каждый народ начинает со свободного существования. Каким же причинам следует приписать потерю им своей свободы? Его невежеству, его глупому доверию к честолюбцам. Честолюбец и народ — это девочка и лев в известной сказке. Уговорив льва обрезать себе когти и отпилить зубы, девочка передает его гончим». Хотя Гельвеций поставил своей задачей искать везде в истории интерес, этот «единственный двигатель людей», он возвращается к «*общественному мнению*», которое, придавая предметам больше или меньше интереса, в конечном итоге становится абсолютным властителем мира. «Воображаемый интерес» — это подводный камень, о который разбивается его воистину грандиозная попытка дать материалистическое объяснение человеческого развития. В истории, как и в морали, эта проблема оказывается неразрешимой *с метафизической точки зрения*.

Если *воображаемый интерес* так часто заступает у Гельвеция место *действительного интереса*, с которым он только и

хотел иметь дело, то мы видим, что то же самое несчастье случается и с *общественным интересом*, который уступает место интересу «сильнейших мира сего». Не подлежит сомнению, что во всяком обществе, разделенном на классы, интерес сильнейших мира сего был всегда господином положения. Как же объясняет Гельвеций этот бесспорный факт? Иногда он говорит о *силе*, но чаще всего ищет прибежища в «общественном мнении», чувствуя, что сила ничего не объясняет, потому что во многих случаях, если не всегда, она была на стороне угнетенных. Глупость народов заставляет их повиноваться тиранам, «праздным богачам», людям, думающим только о самих себе. Один из самых блестящих представителей французской буржуазии в эпоху ее расцвета, он не подозревает, что в исторической жизни каждого класса «сильных мира сего» бывает период, когда его «*частный*» интерес есть также интерес поступательного движения и тем самым интерес *всего общества*. Гельвеций был слишком метафизиком, чтобы уловить эту диалектику интересов. Хотя он повторяет, что в основе всякого закона, как бы странным он ни казался, всегда лежит или лежал действительный интерес общества, но в *средневековье* он видит только эпоху, когда *люди, подобно Навуходоносору, превращались в животных*; феодальные законы кажутся ему «*шедевром нелепости*» *.

Действительная потребность ведет к открытию полезных искусств. Всякое искусство, раз оно уже создано и применяется, с большей или меньшей быстротой и успехом порождает новые «искусства» в зависимости от производственных отношений общества, в котором оно увидело свет. Внимание Гельвеция только на минуту останавливается на этом явлении «искусств», возникающих из «действительных» *потребностей* и порождающих новые потребности, которые не менее *действительны* и порождают новые, не менее *полезные* искусства. Он слишком быстро переходит к «*приятным искусствам*», задача которых — увеселять богачей и отгонять от них скуку. «Сколько искусств было бы нам неизвестно, если бы не любовь!» — восклицает он. Пусть так! Но сколько искусств было бы неизвестно без капиталистического производства самых необходимых предметов!

Что такое *действительная* потребность? Для нашего философа это прежде всего *физиологическая* потребность. Но для удовлетворения своих физиологических потребностей люди должны производить определенные предметы, а *процесс этого производства* порождает другие *потребности*, столь же действи-

* Ср. его «Pensées et réflections» [«Мысли и размышления»] в т. III его Oeuvres complètes [Полного собрания сочинений], Paris 1818, p. 314. [Париж 1818, стр. 314.]

тельные, как и первые, но природа которых уже не *физиологическая*; она *экономическая*, так как эти потребности являются следствием развития производства и *взаимных отношений, в которые должны вступать между собою люди в процессе производства*. Гельвеций и указывает на некоторые из этих экономических потребностей, но *только* на некоторые: большинство их *ускользает* от его взора. Поэтому для него сильнейшим рычагом исторического развития общества является *размножение граждан*, т. е. увеличение числа желудков, которые надо наполнить, тел, которые надо одеть, и т. д. Размножение граждан есть увеличение общей суммы *физиологических потребностей*. Гельвеций не хочет принять во внимание, что «размножение» граждан в свою очередь зависит от экономического состояния общества, хотя по этому вопросу он делает несколько довольно ясных замечаний. Но он очень далек от того, чтобы разделять ясные и точные мысли по этому вопросу своего современника, *сэра Джемса Стюарта*, который в своем «Inquiry into the principles of political economy» (London 1767)* приписывает «размножение граждан» «*моральным*», т. е. *социальным*, причинам и уже понимает, что закон народонаселения, характерный для какого-нибудь *общества*, изменяется вместе со *способом производства*, господствующим в нем в данную *эпоху*. Впрочем, взгляды Гельвеция не содержат таких банальностей, как взгляды Мальтуса.

Все в природе совершается и действует само собой. Это диалектическая точка зрения. Гельвеций только *чувствует*, что эта точка зрения самая плодотворная и правильная в науке. Причина «однообразного» прогресса человеческого духа остается для него «*неясной*». Очень часто он перестает думать о ней; он апеллирует от нее к случаю. «В моральной области, как и в физической,— говорит он,— нас поражает только великое. У великих следствий всегда предполагают великие причины. Полагают, что небесные знамения возвещают падение государств или перевороты в них. Между тем сколько было предпринято или приостановлено крестовых походов, произведено или предупреждено переворотов, начато или прекращено войн благодаря интригам какого-нибудь священника, какой-нибудь женщины, или какого-нибудь министра! Только из-за отсутствия мемуаров или секретных анекдотов не всюду находят перчатку герцогини Мальборо»[1]. Эта *точка зрения* прямо противоположна точке зрения, согласно которой все «*совершается и действует само собою*».

«Основа жизни, которая, развиваясь в величественном дубе, поднимает его стебель, вытягивает его ветви, утолщает его ствол и делает его царем лесов, является в то же время основою

* [«Исследовании принципов политической экономии»]

его гибели»[1]. Здесь Гельвеций опять говорит как диалектик, понимающий нелепость абстрактного и абсолютного *противопоставления полезного* и *вредного*. Здесь он опять вспоминает, что всякий процесс эволюции имеет свои имманентные и непреложные законы. Исходя из этой точки зрения, он приходит к выводу, что не существует «*специфического средства*» против неравенства «имуществ», неравенства, которое, существуя долгое время, неизбежно должно разрушить всякое общество. Но это не *окончательный его вывод*. Только при «*фактически существующей форме правления*» не существует *специфического средства* против этого зла. При более рациональной форме можно было бы предпринять против него очень много. Какова же эта благодетельная форма правления? Та, которая будет открыта *разумом, опирающимся на опыт*. Философия прекрасно может разрешить «*проблему совершенного и прочного законодательства*», которое, однажды принятое какой-нибудь нацией, может стать источником ее *счастья*. Совершенное законодательство не уничтожит имущественного неравенства, но оно помешает появлению его вредных последствий. В качестве «философа» Гельвеций излагает нам в форме «*морального катехизиса*» «предписания и принципы справедливости», «пользу и истину»* которых нам доказывает *повседневный опыт* и которые должны служить основанием «совершенного» законодательства. Сверх того, он прибавляет к своему катехизису несколько других черт подобного законодательства.

Книга «Об уме» испугала сторонников *естественного права*. Они увидели в ее авторе противника этого права. Их страх был обоснован только наполовину. Гельвеций был среди них только заблудшей овечкой, которая рано или поздно должна была вернуться на протоpенный стадом путь. Он, который, казалось, не оставлял больше никакого места для естественного права, он, считавший разумными самые нелепые с виду законы и обычаи, закончил утверждением, что народы тем более приближаются в своих учреждениях к *естественному праву*, чем больше прогресс их разума. Он, таким образом, исправляет себя, он возвращается в лоно *философской церкви*. Вера, святая и спасительная вера в «*разум*» одерживает победу над всякой другой точкой зрения. «Настало время, чтобы глухой ко всяким теологическим противоречиям стал прислушиваться только к учению мудрости! — восклицает он.— Мы пробудились... от нашего погружения в сон; ночь невежества прошла; настал день науки».

Прислушаемся же к голосу «разума», перелистаем «*катехизис морали*» его истолкователя.

* «De l'Homme», sect. X, ch. VII. [«О человеке», разд. X, гл. VII.][2]

«Вопрос. Что делает это право собственности столь священным и почему почти повсюду из него сделали божество под названием, например, бога Термина?»[1]

«Ответ. Потому что сохранение собственности есть моральный бог государств: она поддерживает здесь домашний мир и заставляет царствовать справедливость; потому что люди объединились для того, чтобы обеспечить себе свою собственность; потому что справедливость, заключающая в себе одной почти все добродетели, состоит в том, чтобы воздавать всякому то, что ему принадлежит, а она сводится, следовательно, к поддержанию этого права собственности. Наконец, потому что различные законы были всегда лишь различными способами обеспечить гражданам это право».

* * *

«Вопрос. Нет ли среди различных законов таких, которые называют естественными законами?»

«Ответ. Это, как я уже сказал, те законы, которые относятся к собственности и которые существуют почти у всех цивилизованных наций и обществ, потому что общества могут создаться лишь на основе этих законов».

* * *

«Вопрос. Что должен делать государь, если предположить, что он желает усовершенствовать науку о законах?»

«Ответ. Поощрять талантливых людей к изучению этой науки и поручать им решать различные проблемы ее».

«Вопрос. Что получилось бы тогда?»

«Ответ. То, что изменяющиеся, еще несовершенные законы перестали бы быть такими и стали бы неизменными и священными»[2].

* * *

Довольно! Утопия «совершенного законодательства» у Гельвеция, как и у Гольбаха, как и у всех «философов» XVIII столетия,— только буржуазная утопия. Несколько характерных для нашего автора черт не изменяют ее сущности. Мы приведем только некоторые из них, чтобы завершить образ человека, моральная физиономия которого так часто извращалась идеологами неблагодарной буржуазии.

В своем совершенном обществе Гельвеций не заставляет рабочих работать так долго, как это имеет место у нас. «Мудрые законы, — говорит он, — могли бы, несомненно, создать чудо всеобщего счастья. Если все граждане обладают некоторой собственностью, если все они живут в известной степени зажиточно и могут с избытком удовлетворять свои потребности и потреб-

ности своей семьи, *работая семь или восемь часов*, то они настолько счастливы, насколько только могут быть»... «Если труд вообще считают злом, то это потому, что в большинстве государств можно удовлетворять необходимые потребности лишь путем чрезмерного труда. Поэтому идея труда всегда ассоциируется с идеей о тяжелом усилии» *. *Привлекательный труд Фурье* есть только развитие этой мысли Гельвеция, подобно тому как 8-часовой рабочий день есть только разрешение пролетариатом проблемы, поставленной *буржуазным* философом, с той только разницей, что пролетариат не остановится на этом в своем движении к «*счастью*».

Гельвеций стоит за *общественное воспитание*. По его мнению, есть много оснований отдавать ему всегда предпочтение перед частным обучением. Он приводит только одно из них, но совершенно достаточное. Только общественное обучение воспитывает патриотов. Только оно одно в состоянии связывать в сознании граждан идею личного счастья со счастьем нации. Это тоже есть мысль буржуазного философа, осуществлением которой займется *пролетариат*, развив ее в соответствии с потребностями эпохи.

Но сам Гельвеций, как мы знаем, ничего не ожидал от пролетариата. Кому же доверил он осуществление своего плана? Само собой разумеется, какому-нибудь *царственному мудрецу*. Но так как человек является лишь продуктом окружающей его среды, так как, далее, среда, окружающая государей, очень порочна, то какое у нас есть разумное основание надеяться на появление *мудреца на троне?* Наш философ прекрасно понимает, что ответить на этот вопрос нелегко. Попав в затруднительное положение, он прибегает к помощи теории *вероятностей*.

«Как утверждают мудрецы, все возможности должны в течение более или менее долгого времени осуществиться. Почему же отчаиваться в будущем счастье человечества? Кто может доказать, что вышеустановленные истины окажутся всегда бесполезными для него? Редко, но все же неизбежно в известный данный промежуток времени рождаются такие люди, как Пен(!), как Манко-Капако(!!), дающие законы нарождающимся обществам. Но предположим... что такой человек, ревнивый к новой славе, захотел бы в качестве друга человечества увековечить свое имя в потомстве, и, заботясь поэтому более о составлении своих законов и о счастье народов, чем об увеличении своего могущества, этот человек захотел бы сделать людей счастливыми, а не рабами. Тогда нет никакого сомне-

---

* «De l'Homme», sect. VIII, ch. I, II. [«О человеке», разд. VIII, гл. I, II.][1]

ния,.. что он нашел бы в установленных мною выше принципах зародыши нового законодательства, более соответствующего счастью человечества» *.

Поскольку «философы» занимались вопросом о влиянии среды на индивидуума, они сводили действие этой среды к действию «правительства». Гельвеций делает это не так поспешно, как другие. Одно время он видел и вполне ясно заявлял, что правительство в свою очередь является только продуктом социальной среды; ему удается с бо̀льшим или меньшим успехом выводить *гражданское, уголовное и публичное право* своего гипотетического острова из *экономического состояния* этого острова. Но, как только он переходит к изучению развития «образования», т. е. науки и литературы, он, как помнит читатель из предыдущего изложения, начинает замечать только влияние правительства. Но непреодолимое влияние правительства — это своего рода *тупик*, из которого можно выбраться только посредством чуда, т. е. правительства, которое внезапно решает исцелить все недуги, причиненные им самим или предшествующими правительствами. Гельвеций также апеллирует к этому чуду, и для оживления собственной веры и веры своих читателей он ищет спасения в кажущейся безграничной области, в области «*возможностей*».

Но теория еще не создает веры. И меньше всего теория, дающая столь мало уверенности, как теория возможностей, которые осуществляются в течение более или менее продолжительного времени. Итак, Гельвеций, по крайней мере поскольку дело касается *Франции*, остается *совершенно неверующим*. «Мое отечество,— говорит он в предисловии к книге «О человеке», — подпало, наконец, под иго деспотизма, и отныне поэтому оно не будет уже порождать знаменитых писателей... Этот народ уже не сумеет снова прославить имя французов. Эта опустившаяся нация есть теперь предмет презрения для всей Европы. Никакой спасительный кризис не вернет ей свободы... Счастье, подобно наукам, говорят, странствует по земле. В настоящее время оно направляет свой бег к северу. Великие государи призывают туда все даровитое, а гении призывают туда счастье... Таким государям я посвящаю этот труд»[2]. Нам кажется, что именно это неверие, находившее себе незначительный противовес в уповании на государей севера, позволило ему провести свой анализ моральных и социальных явлений дальше, чем другим «философам». Гольбах, как и Вольтер, был неутомимым пропагандистом. Он издал большое количество книг, в которых он в сущности всегда повторял одно и то же. Гельвеций

* «De l'Homme», sect. VIII, ch. XXVI. [«О человеке», разд. VIII, гл. XXVI.][1]

написал всего одну книгу — «Об уме»; другая книга, «О человеке»,— это лишь пространный комментарий к первой. Автор никогда не хотел его печатать при жизни. «Тот, кто хочет узнать истинные принципы морали,— говорит наш философ,— должен, подобно мне, подняться до начала физической чувствительности: он должен искать в потребностях голода, жажды и т. д. причины, которые заставляют уже размножившихся людей возделывать землю, объединиться в общество и устанавливать между собой соглашения, соблюдение или нарушение которых делает людей справедливыми или несправедливыми»[1]. Итак, он предпринял свой анализ с намерением найти *истинные принципы морали*, а вместе с тем и принципы *политики*. Выдвигая принцип «чувственного ощущения», он показал себя самым последовательным и логичным из материалистов XVIII столетия. Отыскивая в «потребностях голода, жажды и т. д.» причины исторического движения человечества, он ставил перед собой задачу найти материалистическое объяснение этого движения. Он издали видел многие истины, имеющие несравненно бо̀льшую ценность, чем его план совершенного законодательства, чем неизменные и абсолютные «*великие истины*», которые он посвящал государям «севера». Он понимал, что в человеческом развитии должна существовать какая-то «общая причина». Он не знал и не мог знать самой этой причины, так как у него не хватало фактов и необходимого метода. Она оставалась для него «*скрытой*», «*неясной*». Но это не делало его безутешным. Утопист утешал в нем философа. Главная цель была достигнута; принципы «*превосходного*» законодательства были выработаны.

Двух примеров будет достаточно, чтобы показать, как Гельвеций при выработке своих утопических планов пользовался иногда принципом чувственного ощущения.

«Я,— говорит он,— не враг театральных зрелищ и не придерживаюсь в этом вопросе взглядов Руссо. Театральные зрелища представляют, несомненно, удовольствие. Но нет такого удовольствия, которое не могло бы стать в руках мудрого правительства принципом, творящим добродетель, если оно служит наградой последней»*.

А вот еще речь, в защиту *развода*: «Если верно, что желание перемены свойственно, как говорят, человеческой природе, то можно было бы установить возможность такой перемены как награду за заслуги. Можно было бы попытаться сделать таким путем воинов более мужественными, судей более справедливыми, рабочих более трудолюбивыми, а талантливых

* «De l'Homme», sect. I, ch. X, Note. [«О человеке», разд. I, гл. X, примечание.][2]

людей более усидчивыми»[1]. *Развод в виде награды за «добродетель»*! Что может быть комичнее этого?

Мы знаем, что если когда-нибудь осуществятся принципы совершенного законодательства, то «изменчивые, еще не совершенные законы перестанут быть таковыми и станут неизменными». Общество, таким образом, будет находиться в *стационарном* состоянии. Каковы будут последствия подобного состояния? «Предположим, что люди сравнили между собой в каждой отрасли знания и искусства все уже известные предметы и факты и что они пришли, наконец, к открытию всех их различных отношений. Так как людям нельзя будет тогда делать больше новых комбинаций, то то, что называют умом, перестанет существовать. Все тогда станет знанием, и человеческий ум, вынужденный отдыхать до тех пор, пока открытие неизвестных фактов не позволит ему снова сравнивать их и комбинировать между собой, уподобится истощенному руднику, который оставляют в покое до образования новых жил» *.

Итак, этот *покой*, это *истощение* человеческого духа должны, по крайней мере в области социальных отношений людей, неизбежно принести с собой осуществление моральных и политических принципов Гельвеция. Итак, идеалом этого философа, фанатического приверженца поступательного движения, является *застой! Метафизический материализм был революционен только наполовину*. Революция была для него только средством (*и притом лишь ввиду отсутствия мирных средств*) раз навсегда достигнуть *надежной* и *спокойной* гавани... Две души — увы! — жили в его груди, как у Фауста и у буржуазии, самыми передовыми представителями которой были материалисты XVIII столетия.

---

* «De l'Homme», sect. II, ch. XV. [«О человеке», разд. II, гл. XV.][2] Гельвеций называет здесь дух *«комплексом новых идей»*, науку— приобретением уже известных человечеству идей.

III

МАРКС

Материалисты XVIII столетия полагали, что они покончили с идеализмом. Старая метафизика была мертва и похоронена; «разум» ничего не хотел больше о ней слышать. Но скоро дело приняло другой оборот. Уже в эпоху «философов» в Германии начинается восстановление спекулятивной философии, а в течение первых четырех десятилетий нашего [XIX] века ничего не желают слышать уже о материализме, который в свою очередь считается мертвым и похороненным. Материалистическое учение кажется всему философскому и литературному миру, как оно казалось Гете, «серым», «мрачным» и «мертвящим»: «перед ним содрогались, как перед призраком» *. В свою очередь спекулятивная философия полагала, что ее соперник раз навсегда побежден.

И надо признать, что у последней было большое преимущество перед материализмом. Она изучала вещи в их *развитии*, в их *возникновении* и *уничтожении*. Но рассматривать вещи именно с этой последней точки зрения — значит отказаться от столь характерного для просветителей способа рассмотрения, который, удаляя из явлений все внутреннее движение жизни, превращает их в окаменелости, природу и связь которых невозможно понять. Титан идеализма XIX века, Гегель, не переставал бороться с этим способом рассмотрения; он для него «не был свободным и объективным мышлением, так как *не давал объекту свободно определяться из самого себя, но предполагал его готовым*» **. Восстановленная идеалистическая философия прославляет диаметрально противоположный метод, *диалектический метод*, применяя его с поразительным успехом. Так как мы неоднократно уже упоминали об этом методе и так как нам еще придется иметь с ним дело, то небесполезно будет харак-

---

* См. XI книгу «Dichtung und Wahrheit» [«Поэзия и правда»], где Гете описывает впечатление, произведенное на него «Système de la Nature» [«Системой природы»][1].

** «Encyklopädie», herausgegeben von L. v. Henning, §31. [«Энциклопедия», изданная Л. ф. Геннингом, § 31.][2]

теризовать его собственными словами Гегеля, мастера идеалистической диалектики.

«Диалектика,— говорит он,— обыкновенно рассматривается как внешнее искусство, которое произвольно вносит путаницу в определенные понятия и создает в них лишь *видимость противоречий*, так что, согласно такому пониманию диалектики, эта видимость мнима, определения же рассудка, напротив, представляют собой истину. Часто диалектика и на самом деле представляет собой не что иное, как субъективную игру, которая по произволу выдвигает то доказательства, то опровержения известного положения,— рассуждательство, в котором отсутствует содержание и пустота которого прикрывается остроумными соображениями, создаваемыми подобным рассуждательством. Однако по своему настоящему характеру диалектика, наоборот, *представляет собою* подлинную собственную природу определений рассудка, вещей и конечного вообще. Уже размышление есть движение мысли, переступающее пределы изолированной определенности, приводящее ее в соотношение с другими, благодаря чему эта определенность полагается в некоторой связи, но, помимо этого, сохраняет свою прежнюю изолированную значимость. Диалектика же есть, напротив, имманентный переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограниченны, т. е. содержат отрицание самих себя. *Все конечное обречено на самоуничтожение*.— Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собою принцип, который один вносит в содержание науки *имманентную связь и необходимость*».

Все, что нас окружает, может служить примером диалектики. «Планета теперь находится на этом месте, но в себе она находится также и в другом месте, и она осуществляет это свое инобытие тем, что она движется... Что же касается присутствия диалектики в духовном мире и, в частности, в правовой и нравственной области, то следует здесь лишь напомнить о том, что, согласно опыту всех людей, всякое состояние или действие, доведенное до крайности, переходит в свою противоположность; эта диалектика, заметим мимоходом, находит свое признание во многих пословицах. Так, например, одна пословица гласит: «Summum jus, summa injuria» *; это означает, что абстрактное право, доведенное до крайности, переходит в несправедливость»... и т. д.**

Метафизический метод французских материалистов относится к диалектическому методу немецкого идеализма, как

* [«Высшее право — высшая несправедливость»]
** Там же, § 81 и дополнение[1].

низшая математика к высшей. В низшей математике понятия строго ограничены и отделены друг от друга как бы «пропастью»: многоугольник есть многоугольник и ничего больше; круг есть круг и ничего больше. Но уже в планиметрии мы вынуждены применять так называемый *метод пределов*, потрясающий наши достопочтенные, неподвижные понятия и странным образом сближающий их друг с другом. Каким образом доказывается, что площадь круга равна произведению периметра на половину радиуса? Говорят: разница между площадью правильного вписанного в круг многоугольника и площадью этого круга может быть сделана произвольно малой величиной, при условии, если мы берем достаточно большое число его сторон. Если последовательно обозначить площадь, периметр, диагональ правильного вписанного в круг многоугольника посредством a, p, r, то $a = p \cdot \frac{1}{2} r$; при этом a и $p \cdot \frac{1}{2} r$ представляют собой величины, изменяющиеся вместе с числом сторон, но всегда остающиеся равными между собой; их *пределы* поэтому будут также равны. Если последовательно обозначить посредством A, C и R площадь, периметр и радиус круга, то A есть предел a, C — предел p, а R — предел r; поэтому $A = C \cdot \frac{1}{2} R$. Так *многоугольник превращается* в круг; так круг рассматривается *в процессе своего становления*. Это уже представляет замечательный переворот в математических понятиях. Высший анализ берет этот переворот за свой *исходный пункт*. Дифференциальное исчисление имеет дело с *бесконечно малыми* величинами, или, по словам Гегеля, «оно имеет дело с величинами, *существующими в своем исчезновении*: не *до* своего исчезновения, ибо тогда они являются конечными величинами, но и не *после* своего исчезновения, ибо тогда они суть ничто» *.

Каким бы странным и парадоксальным ни казался этот прием, но он оказывает математике неисчислимые услуги и доказывает этим, что он прямо противоположен *абсурду*, за который его вначале можно было бы принять. «Философы» XVIII века очень хорошо умели ценить его преимущества; они много занимались высшим анализом. Но эти же люди, которые, как, например, *Кондорсэ*, прекрасно применяли в своих вычислениях это оружие, были бы очень удивлены, если бы им сказали, что подобный диалектический прием следует применять при изучении *всех явлений, которыми занимается наука, к какой бы области они ни относились*. Они ответили бы, что, по крайней мере, *человеческая природа* так же прочна и вечна, как права и обязанности людей и граждан,

* «Wissenschaft der Logik», Nürnberg 1812, I. Band, I. Buch, S. 42 [«Наука логики», Нюрнберг 1812, т. I, кн. I, стр. 42.][1]

вытекающие из этой природы. Немецкие идеалисты держались другого взгляда. Гегель утверждает, «*что не существует ничего такого, что не было бы промежуточным состоянием между бытием и ничто*»[1].

Пока *в геологии* придерживались теории катаклизмов, внезапных революций, одним ударом обновлявших поверхность земного шара и уничтожавших старые виды животных и растений, чтобы дать место появлению новых, способ мышления был метафизический. Но когда от этой теории отказались, поставив на ее место идею медленного развития земной коры под длительным воздействием тех же сил, которые действуют и в настоящее время, то стали на *диалектическую* точку зрения.

Пока в *биологии* думали, что виды *неизменны*, способ мышления был *метафизический*. Французские материалисты придерживались этого взгляда. Даже когда они старались оставить его, они постоянно возвращались к нему. Современная биология раз навсегда отказалась от этого взгляда. Теория, носящая имя Дарвина, по своему существу есть *диалектическая* теория.

Здесь необходимо, однако, следующее замечание. Как ни целительна была реакция против старых метафизических теорий естествознания, она в свою очередь вызывала в головах достойную сожаления путаницу. Обнаружилась тенденция истолковывать новые теории в смысле старого выражения: natura non facit saltum *,— и впали в другую крайность: стали обращать внимание только на процесс *постепенного количественного изменения* данного явления; его переход в другое явление оставался совершенно непонятным. *Это была старая метафизика, поставленная на голову*. Как раньше, так и теперь явления оставались отделенными друг от друга *непроходимой пропастью*. И эта метафизика так прочно засела в головах современных эволюционистов, что в настоящее время имеется целый ряд «*социологов*», обнаруживающих полное непонимание всякий раз, как в их исследованиях им приходится иметь дело с *революцией*. По их мнению, *революция* несовместима с *эволюцией*: historia non facit saltum **. Если, вопреки этой мудрости истории, происходят революции, и притом великие революции, это их нисколько не беспокоит: они твердо держатся за теорию; тем хуже для революций, нарушающих ее покой; их считают «*болезнями*». Еще *диалектический* идеализм осуждал и боролся с этой ужасающей путаницей представлений. Гегель говорит по поводу вышеупомянутого выражения: «*В природе не бывает скачков*, и обычное представление, когда оно хочет постичь некоторое *возникновение* или

* [природа не делает скачков]
** [история не делает скачков.]

прехождение, полагает... что постигнет их, представляя их себе как *постепенное происхождение* или исчезновение». Но диалектика очевиднейшим образом показывает, что «изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в количественное и наоборот, становление иным, представляющее собою *перерыв постепенности* и качественно другое по сравнению с предшествующим существованием. Вода через охлаждение не становится твердой постепенно, не делается сначала кашеобразной, чтобы затем, делаясь постепенно все тверже и тверже, достигнуть консистенции льда, а сразу затвердевает; уже достигнув температуры точки замерзания, она все еще может полностью сохранить свое жидкое состояние, если она останется в покое, и ничтожное сотрясение приводит ее в состояние твердости.

В основании предположения о постепенности возникновения лежит представление о том, что возникающее уже до своего возникновения наличествует чувственно или вообще в действительности и лишь вследствие своей малости еще не может быть воспринимаемо, равно как в основании предположения о постепенности исчезновения лежит представление о том, что небытие или то другое, которое занимает место исчезнувшего, также уже наличествует, но еще не может быть замечено, и притом наличествует не в том смысле, что в наличном другом это другое содержится в *себе*, а в том смысле, что оно наличествует как существование, но лишь незаметно»*.

Итак:

1) *Все конечное таково, что оно само себя снимает, переходит в свою противоположность.* Этот переход совершается при помощи присущей каждому явлению природы; каждое явление содержит в себе силы, порождающие его противоположность.

2) Постепенные *количественные* изменения данного содержания превращаются в конце концов в *качественные* различия. Моменты этого превращения — это моменты *скачка*, *перерыв постепенности*. Большое заблуждение думать, что природа или история не делают скачков.

Таковы характерные черты диалектического мировоззрения, о которых здесь полезно отметить.

В применении к социальным явлениям (мы говорим только о них) диалектический метод произвел целую революцию. Можно без преувеличения сказать, что мы обязаны ему пониманием истории человечества как *закономерного процесса*. «Философы»-материалисты видели в ней только *сознательные* поступки более или менее мудрых и добродетельных, а по большей части не

---

* «Logik», I. Band, I. Buch, S. 313. [«Логика», т. I, кн. I, стр. 313.][1]

очень мудрых и уже совершенно недобродетельных людей. Диалектический идеализм уловил существование *необходимости* там, где при первом взгляде видна лишь *беспорядочная игра случая*, только бесконечная борьба индивидуальных страстей и целей. Даже Гельвеций своим «*предположением*», что в истории, как и в природе, все «*совершается и действует само собой*» (это его собственные слова), уже приближавшийся к диалектической точке зрения, объяснял исторические события только свойствами *индивидуумов*, имеющих в своих руках политическую власть. По его мнению, Монтескье в своей книге «Sur la grandeur et la décadence des Romains» * был неправ, *отрицая счастливые случайности, оказывавшие помощь Риму*. Он говорил, что Монтескье «с обычной у исследователей глупостью хотел все объяснить и в то же время впал в ошибку всех кабинетных ученых, забывая о человечестве и слишком легко приписывая всем корпорациям (Гельвеций говорит здесь о политических «корпорациях», например о римском сенате) постоянные взгляды, единообразные принципы, тогда как часто один человек по своему усмотрению руководит серьезными собраниями, называемыми *сенатом*» **.

Насколько отлична от этого теория Шеллинга, утверждающего, что в истории *свобода* (т. е. *сознательные действия людей*) *становится необходимостью, а необходимость — свободой*. Шеллинг считает *важнейшей проблемой философии* вопрос: «что ведет к тому, что рука об руку с тем, как мы действуем совершенно свободно, т. е. с полным сознанием, в нас в форме чего-то бессознательного возникает нечто такое, чего у нас и в помыслах никогда не было и что не могло бы получиться в том случае, если бы нашей свободе был предоставлен полный простор?» ***

Для *Гегеля* «всемирная история есть прогресс в сознании свободы,— прогресс, который *мы должны познать в его необходимости*». Он, подобно *Шеллингу*, думает, что «во всемирной истории благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают; они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содер-

---

* [«О величии и упадке римлян»][1]

** Ср. «Pensées et réflexions d'Helvétius» [«Мысли и размышления» Гельвеция] в т. III его Oeuvres complètes, Paris 1818, p. 307. [Полного собрания сочинений, Париж 1818, стр. 307.]

*** «System des transcendentalen Idealismus», Tübingen 1800, S. 426 und f. [«Система трансцендентального идеализма», Тюбинген 1800, стр. 426 и сл.][2]

жится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения» *.

Ясно, что с этой точки зрения не «мнение» людей «управляет миром», что не в нем надо искать ключа к историческим событиям. «Общественное мнение» в своем развитии подчиняется законам, формирующим его с той же необходимостью, которая определяет и движения небесных тел. Так была разрешена антиномия, на которую постоянно наталкивались «философы»:

1) *Общественное мнение управляет миром; оно определяет взаимоотношения членов общества; оно создает социальную среду.*

2) *Человек — продукт социальной среды, его мнения определяются особенностями этой среды* **.

От законодательства зависит все — так беспрестанно повторяли «философы», и они твердо были убеждены в том, что нравы всякого народа зависят от его законодательства. С другой стороны, столь же часто они повторяли, что порча нравов вызвала гибель античной цивилизации. Здесь мы имеем еще одну *антиномию*: 1) законодательство создает нравы; 2) нравы создают законодательство. И подобные антиномии составляли, так сказать, сущность и несчастье философской мысли XVIII столетия, которая не могла ни разрешить их, ни освободиться от них, ни уяснить себе причины ужасной путаницы, в которую она все снова и снова попадала.

Метафизик рассматривает и изучает вещи одну за другой и независимо одну от другой. Когда он испытывает потребность дать общую картину, то он рассматривает вещи в их *взаимодействии*; на этом он останавливается, не идет и не может идти дальше, так как вещи остаются для него отделенными пропастью друг от друга, так как он не имеет никакого представления об их развитии, которое объясняет как их происхождение, так и существующие между ними взаимоотношения.

Диалектический идеализм переступает эти непереходимые для метафизиков границы. Он рассматривает обе стороны отношения взаимодействия не как «непосредственно данные», но как «моменты чего-то третьего, высшего, которое и есть понятие». Гегель, например, берет нравы и государственное устройство Спарты. «Если мы, например, рассматриваем,— говорит он,— нравы спартанского народа как действие его государственного устройства и, наоборот, их государственное устройство как действие нравов, то этот способ рассмотрения может быть и правилен, однако он все же не дает окончательного удовлетво-

* «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte», 9. Bd. der Hegelschen Werke, herausgegeben von E. Gans, S. 22, 30. [«Лекции по философии истории», т. 9, Соч. Гегеля, изд. Э. Ганса, стр. 22, 30.][1] Ср. Schelling, цит. соч., стр. 424.

** Ср. наш очерк о Гольбахе.

рения, потому что на самом деле мы не поняли ни государственного устройства, ни нравов этого народа. Удовлетворение получается лишь тогда, когда мы познаем, что эти две стороны, а также и все остальные стороны, которые обнаруживают нам жизнь и история спартанского народа, имеют своим основанием понятие» *.

Французские философы питали к *средневековью* только *презрение* или скорее только *ненависть*. Феодализм представляется Гельвецию «*шедевром нелепости*». Хотя Гегель весьма далек от романтической идеализации нравов и учреждений средневековья, он считает этот период необходимым элементом в развитии человечества. *Более того*, он уже видит, что внутренние противоречия средневековой социальной жизни породили современное общество.

Французские философы видели в религии только кучу суеверий, которыми человечество обязано своей собственной глупости и мошенничеству жрецов и пророков. Они умели только *бороться* с религией. Как ни полезна была для своего времени эта работа, она никоим образом не содействовала научному изучению религий. Диалектический идеализм *подготовил* это изучение. Достаточно лишь сравнить «*Жизнь Иисуса*» *Штрауса* с «*Критической историей Иисуса Христа*» *Гольбаха*, чтобы увидеть огромный шаг вперед, сделанный философией религии под благодетельным влиянием диалектического метода Гегеля **.

Когда «философы» изучали историю философии, они делали это для того, чтобы черпать оттуда аргументы в пользу своих взглядов или для уничтожения систем своих идеалистических предшественников. Гегель не оспаривает систем своих предшественников: он считает их различными ступенями развития «*единой философии*». Всякая особая философия есть дочь своего времени, и последнее «по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их; поэтому, если только оно представляет собою философское учение, оно есть самое развитое, самое богатое и самое конкретное» ***.

«Совершенное законодательство» было одним из излюбленных предметов исследования философов. Каждый из них имел

* «Encyklopädie», I. Teil, § 156, Zusatz. [«Энциклопедия», ч. 1, § 156, прибавление.][1]

** Впрочем, вместо того чтобы читать книгу Гольбаха, немецкий читатель может перелистать «Leben Jesu» H. E. Paulusa, Heidelberg 1828. [«Жизнь Иисуса» Г. Э. Паулюса, Гейдельберг 1828.] Здесь мы также имеем ту же самую точку зрения. Только немецкий просветитель старается прославить то, с чем страстно борется французский философ. Паулюс усматривает чудо доброты и мудрости в той самой личности, которая производила на Гольбаха впечатление невежественного и распутного бездельника.

*** «Encyklopädie» [«Энциклопедия»], § 13[2].

на этот счет свою собственную утопию. Диалектический идеализм пренебрегал подобного рода исследованиями. «Государство,— говорит Гегель,— есть индивидуальное целое, из которого нельзя взять одну отдельную, хотя и в высшей степени важную сторону, а именно государственное устройство само по себе, и нельзя, рассматривая только его, совещаться исключительно о нем и выбрать именно его... Надо понять дух народа, из которого все в государстве вытекает; он развивается сам по себе, и в его развитии можно различать определенные периоды, для каждого из которых необходима определенная конституция, не являющаяся делом выбора, но соответствующая духу времени... Второе и дальнейшее — это то, что не только конституция определяется духом народа, но что и сам этот дух народа есть звено в ходе развития мирового духа, в котором выступают отдельные конституции» *.

Словом, диалектический идеализм рассматривал вселенную как органическую целостность, *«развивающуюся из своего собственного понятия»*. Познание этой целостности, раскрытие процесса ее развития — такова была задача, которую ставила себе философия. Благородная, величественная, достойная удивления задача! Философия, ставившая себе такую задачу, никому не могла показаться «серой» или «мертвящей». Совсем наоборот! Она восхищала всех полнотой своей жизни, непреодолимой силой своего движения, красотой своих сверкающих красок. И тем не менее благородная попытка идеалистической диалектической философии осталась незавершенной; она не завершила и не могла ее завершить. Оказав человеческому духу неоценимые услуги, немецкий идеализм пришел в упадок как бы затем, чтобы дать новое доказательство в пользу своей собственной теории и показать также на своем примере, что *«все конечное таково, что само себя снимает, переходит в свою противоположность»*. Спустя десять лет после смерти Гегеля *материализм* снова появился на арене философского развития и до настоящего времени не перестает одерживать победы над своим старым противником.

Что такое это *понятие*, эта абсолютная идея, этот мировой дух, о котором беспрестанно говорила немецкая умозрительная философия? Есть ли средство для познания этого таинственного существа, которое, как полагали, все приводит в движение и оживляет?

Да! Одно такое средство, и очень простое, есть. Надо только присмотреться к нему более внимательно. Стоит только это сделать, и тотчас совершится одно из чудеснейших превращений.

---

* «Philosophie der Geschichte», S. 50—51. [«Философия истории», стр. 50—51.][1]

Эта *абсолютная идея*, столь непреодолимая в своем движении, столь сочная и плодотворная, мать всего того, что было, есть и будет в грядущие столетия, тускнеет, делается неподвижной, оказывается *чистой абстракцией* и, весьма далекая от того, чтобы суметь что-либо объяснить, смиренно просит хоть какого-нибудь объяснения самой себя. Sic transit gloria... ideae[1].

Абсолютная идея со всеми своими имманентными законами есть лишь олицетворение *нашего процесса мышления*. Кто для объяснения явлений природы или социальной эволюции апеллирует к этой идее, тот оставляет реальную почву фактов и вступает в *царство теней*. Именно это и случилось с немецкими идеалистами.

В книге, появившейся в 1845 г. во Франкфурте-на-Майне и написанной двумя лицами, имя которых прославилось во второй половине XIX столетия, мы находим замечательное разоблачение «*тайны умозрительных построений*».

«Когда я из действительных яблок, груш, земляники, миндаля образую общее представление «*плод*»; когда я иду дальше и *воображаю*, что мое, выведенное из действительных плодов, абстрактное представление «плод» [«*die* Frucht»] есть вне меня существующая сущность, мало того—*истинная* сущность груши, яблока и т. д., то этим я, выражаясь *спекулятивным языком*, объявляю «плод» «*субстанцией*» груши, яблока, миндаля и т. д. Я говорю, следовательно, что для груши несущественно то, что она — груша, для яблока несущественно то, что оно — яблоко. Существенное в этих вещах, говорю я, есть не их действительное, чувственно созерцаемое наличное бытие, а абстрагированная мною от них и подсунутая под них сущность, сущность в моем представлении, «плод». Я объявляю тогда яблоко, грушу, миндаль и т. д. простыми формами существования, *модусами* «плода». Правда, мой конечный рассудок, находящий себе поддержку в чувствах, *отличает* яблоко от груши и грушу от миндаля, но мой спекулятивный разум объявляет это чувственное различие несущественным и безразличным. Спекулятивный разум видит в яблоке *то же*, что в груше, в груше то же, что в миндале, а именно — «плод». Различные по своим особенностям действительные плоды являются отныне лишь *иллюзорными* плодами, истинную сущность которых составляет «субстанция» «плод»» *.

* «Die heilige Familie, oder Kritik der Kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten». Von F. Engels und K. Marx, Frankfurt a. M. 1845, S. 79. [«Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании». Ф. Энгельса и К. Маркса, Франкфурт-на-Майне 1845, стр. 79.][2]

Но немецкая умозрительная философия не стояла в сущности на точке зрения субстанции. «Абсолютная субстанция,— говорит Гегель,— есть истина, но она еще не вся истина; она должна быть еще понята как действенная, живая сама по себе, и именно поэтому определяться как дух». Посмотрим же, как достигается эта высшая и более истинная точка зрения.

«Если яблоко, груша, миндаль, земляника действительно не что иное, как «субстанция вообще», «плод вообще», то спрашивается, каким же образом «плод вообще» представляется мне то в виде яблока, то в виде груши, то в виде миндаля,— откуда эта *видимость многообразия*, столь осязательно противоречащая моему спекулятивному представлению о *единстве*, о «субстанции вообще», о «плоде вообще».

Это происходит от того, отвечает спекулятивный философ, что «плод вообще» — не мертвая, лишенная различий, покоящаяся сущность, а сущность живая, себя в себе различающая, подвижная. Разнообразие обыденных плодов имеет значение не только для *моего* чувственного рассудка, но и для самого́ «плода вообще», для спекулятивного разума. Различные обыденные плоды суть различные проявления жизни «*единого* плода»; это — кристаллические образования, создаваемые самим «плодом вообще», так что, например, в яблоке «плод вообще» придает себе яблоковидное наличное бытие, в груше — грушевидное. Поэтому нельзя уже, повторяя точку зрения, исходившую из представления о субстанции, говорить здесь: груша — это «п л о д», яблоко — это «п л о д», миндаль —это «п л о д». В данном случае, напротив, нужно говорить: «п л о д» полагает себя как грушу, «п л о д» полагает себя как яблоко, «п л о д» полагает себя как миндаль. Различия, отделяющие друг от друга яблоко, грушу, миндаль, суть именно саморазличения «п л о д а», они делают отдельные плоды именно различными звеньями в жизненном процессе «плода вообще»...

Вы видите: если христианской религии известно только *одно* воплощение бога, то спекулятивная философия знает столько воплощений, сколько имеется вещей, как, например, в данном случае для нее каждый отдельный плод есть особое воплощение субстанции, абсолютного плода. Главный интерес спекулятивного философа заключается, таким образом, в том, чтобы произвести *существование* действительных, обыденных плодов и с таинственным видом затем сказать, что существуют яблоки, груши, миндаль и изюм...

Само собой разумеется, что спекулятивный философ лишь потому способен проявлять такое беспрерывное творчество, что он общеизвестные, наблюдаемые в действительности свойства яблока, груши и т. д. выдает за *открытые* им определения, давая тому, что может быть создано исключительно абстрактным

рассудком, а именно — абстрактным рассудочным формулам, *названия* действительных вещей и объявляя, наконец, свою *собственную* деятельность, проявляющуюся в том, что *он* сам *переходит* от представления яблока к представлению груши, *самодеятельностью* абсолютного субъекта, «плода вообще»» *.

Эта материалистическая критика идеализма столь же резка, как и справедлива. «Абсолютная идея», «дух» немецкой умозрительной философии были только абстракцией. Но абстракция, которая, как полагают, в конечном итоге разрешает глубочайшие проблемы науки, может быть только вредна для прогресса последней. И если мыслители, апеллировавшие к этой абстракции, оказали большие услуги человеческой мысли, то они сделали это не *благодаря*, а *вопреки* этой абстракции, поскольку она им не помешала изучить действительное движение вещей. В философии природы Шеллинга мы находим замечательные мысли. Шеллинг обладал большими познаниями в области естественных наук. Но для него «*материальная вселенная*» — только «*раскрытый мир идей*». Он, может быть, не вступал в противоречие с собой, утверждая, что «*магнетизм* есть общий акт одушевления, внедрения единства во множество, понятия в различие» и что «то самое вторжение субъективного в объективное, которое в идеальном... есть самосознание, является здесь выраженным в бытии» [2]. Но подвигает ли нас это хоть на один шаг в познании явлений магнетизма или в понимании его природы? Мы не только не подвинулись вперед, но подвергаемся величайшей опасности отрицания действительных фактов в угоду теории, которая может казаться нам более или менее остроумной, но во всяком случае совершенно произвольной.

То же самое можно сказать и об истории человечества. Сэр Александр Грант сказал, что «заимствование философии из «Истории философии» Гегеля равносильно заимствованию поэзии у Шекспира, т. е. оно является почти неизбежным». В некоторых отношениях изучение философии истории Гегеля, как и его эстетики, его философии права и его логики, является и в настоящее время необходимым. Но не идеалистическая точка зрения придает ценность всем этим произведениям. Напротив, эта точка зрения совершенно *бесплодна* и *плодотворна* только по части *порождения путаницы*. Так, например, Гегель с остроумием, могущим сделать честь специалисту, описывает влияние географической среды на историческое развитие человеческих обществ. Но разве ему удается что-нибудь объяснить, когда он говорит, что «определенный дух народа, так как он действителен и его свобода существует от природы, благодаря последней имеет особый географический и климатический отпечаток»?

* «Die heilige Familie», S. 80—84. [«Святое семейство», стр. 80—84.][1]

Или — обращаясь к примеру, которым он сам пользуется,— разве он приближает нас хоть на шаг к пониманию истории Спарты, говоря нам, что нравы этой страны, как и ее государственное устройство, были только моментами в эволюции понятия? Конечно, верно, что точка зрения «французских философов», против которых он приводит этот пример (точка зрения взаимодействия, остающаяся непреодолимой границей самых удачных их исследований), совершенно недостаточна. Но недостаточно еще отказаться от этой точки зрения; совершенно необходимо показать, в какой мере *понятие* может быть скрытой пружиной социального движения. И Гегель не только не *смог никогда* ответить на этот вполне законный вопрос, но, кажется, что он сам очень мало был удовлетворен тем светом, который понятие якобы проливало на историю человечества. Он чувствует необходимость стать на твердую почву и внимательно изучить *социальные отношения*. И вот он кончает тем, что категорически заявляет нам, что *«главной причиной упадка Лакедемона было имущественное неравенство»* [1]. Это верно, но в этой истине нет ни капли *абсолютного идеализма* *.

Представьте себе, что кто-нибудь с поразительной ясностью объясняет нам механизм движений животных. Затем с не менее удивительной серьезностью он прибавляет, что важнейшая скрытая причина всех этих движений заключается в *тени*, которую отбрасывают движущиеся тела. Этот человек — «*абсолютный*» идеалист. Может быть, в течение некоторого времени мы будем разделять взгляды этого идеалиста; но надеюсь, что в конце концов мы усвоим *науку механики* и скажем «*прощай навек*» его «*философии механики*».

Так, по крайней мере, поступили различные ученики Гегеля. Они прекрасно умели оценить преимущества метода великого мыслителя, но они стали на *материалистическую точку зрения*. Выше приведенных цитат из книги «*Святое семейство*» достаточно, чтобы показать, как определенна и беспощадна была их критика идеалистической умозрительной философии.

Диалектический метод — это самая характерная черта современного материализма; в этом его существенное отличие от старого, метафизического материализма XVIII столетия. Можно поэтому судить о глубине взглядов и серьезности историков литературы и философии, которые не снизошли до того, чтобы заметить это различие. Покойный Ланге делит свою «*Историю материализма*» на две части: на материализм *до* и материализм *после* Канта.

---

* За другими примерами подобного же рода мы отсылаем читателя к нашей статье: «К 60-летию со дня смерти Гегеля», «Neue Zeit», 1891—1892, № 7, 8, 9[2].

Для всякого человека, не ослепленного духом школы или рутиной, обязательно напрашивается другое деление: материализм после *Гегеля* уже не тот, что был *до* него. Но разве можно было ожидать другого? Чтобы судить о влиянии идеализма XIX столетия на развитие материализма, надо прежде всего уяснить себе, чем последний стал в наши дни. А именно этого Ланге никогда не делал. Хотя в своей книге он говорит обо всем и обо всех, даже о ничтожествах вроде *Генриха Чольбе*, он ни одним словом не упоминает о диалектическом материализме. Ученый историк материализма даже и не подозревал, что в его время были материалисты, замечательные в совершенно другом отношении, чем господа Фогт, Молешотт и компания *.

Легкость, с какой диалектический материализм победил идеализм, должна казаться необъяснимой всякому, кто не имеет ясного понятия об основном вопросе, который отделяет материалистов от идеалистов. Исходя из *дуалистических* предрассудков, обыкновенно представляют себе дело так, что в человеке, например, есть *две совершенно различные субстанции*: *тело*, *материя*, с одной стороны, *душа*, *дух* — с другой. Не зная, часто даже не задаваясь вопросом, как одна из этих субстанций может воздействовать на другую, считают, однако, что прекрасно знают, что было бы «*односторонностью*» объяснять явления при помощи лишь одной из этих обеих субстанций. Такие люди с большим самодовольством сознают свое превосходство над обеими крайностями и являются *ни* идеалистами, *ни* материалистами. Но как ни почтенен благодаря своему возрасту этот способ рассмотрения философских вопросов, он в сущности достоин только филистера. Философия никогда не могла удовлетвориться подобной «многосторонностью»; напротив того, она пыталась освободиться от столь дорогого *эклектическим* умам *дуализма*. Самые выдающиеся философские системы всегда были монистичны, т. е. для них *дух* и *материя* были только двумя классами явлений, причина которых нераздельно одна и та же. Мы уже

---

* Впрочем, в этом отношении Ланге следовал взглядам и обыкновениям всех ученых писателей «*хорошего общества*». В свою очередь *Геттнер* много раз сравнивает учение *Дидро* с учением *современных материалистов*. Но кто же является для него представителем современных материалистов? Молешотт. Геттнер столь мало знает о положении современного материализма, что он уверен в том, что высказывает нечто глубокое, говоря: «В учении о нравственности материализм до сих пор еще не поднялся над этими жалкими попытками (т. е. попытками материалистов XVIII столетия.— *Г. П.*). Если материализм хочет представить доказательство своей жизнеспособности, то в разработке учения о нравственности должна состоять его ближайшая и важнейшая задача» («Literaturgeschichte des 18 Jahrhunderts», 2. Teil, Braunschweig 1881, S.402). [«История литературы XVIII столетия», ч. 2, Брауншвейг 1881, стр. 402.] Поздно вспомнили, почтеннейший!

видели, что для французских материалистов *«способность ощущения»* была *одним из свойств материи*. Для Гегеля природа была лишь *«инобытием»* абсолютной идеи. Это *«инобытие»* есть, до известной степени, грехопадение идеи; природа создана духом, она существует только благодаря его благости. Но это мнимое грехопадение нисколько не исключает субстанциального тождества природы и духа; как раз напротив: оно *предполагает* это тождество. Абсолютный дух Гегеля не есть *ограниченный* дух философии *ограниченных* умов. Гегель прекрасно умел высмеивать тех, кто в материи и духе видел две различные субстанции, «столь же непроницаемые взаимно, как всякая материя по отношению к другой, и проникающие в поры друг друга в своем взаимном небытии, подобно Эпикуру, отведшему богам пребывание в порах космоса, но вполне последовательно не предоставившему им никакого общения с миром». Несмотря на свое враждебное отношение к материализму, Гегель ценил в нем его *монистическую тенденцию* *. Но если мы уж становимся на *монистическую* точку зрения, сам опыт должен решить, какая из двух теорий — *идеализм* или *материализм* — лучше объясняет явления, с которыми мы встречаемся при изучении природы и человеческих обществ. И нетрудно убедиться, что даже в области *психологии*, науки, занимающейся фактами, которые могут быть названы преимущественно явлениями духа, мы работаем с бо́льшим успехом тогда, когда принимаем за *первичное* природу, а действия духа рассматриваем в качестве необходимых следствий движения материи. «В наши дни,— говорит *агностик* Гексли,— ни один человек, осведомленный в этом вопросе и знающий факты, не может сомневаться в том, что принципы психологии содержатся в физиологии нервной системы. То, что называется духовными действиями, есть сумма мозговых функций, а содержание сознания есть продукт деятельности мозга. Может быть, Кабанис неловко и неверно выразился, говоря, что мозг выделяет мысли так же, как печень выделяет желчь, но тем не менее взгляд, выражающий эту часто подвергавшуюся осмеянию формулу, гораздо более соответствует фактам, чем популярное представление о духе как метафизическом единстве, имеющем, правда, местопребывание в голове, но столь же независимом от мозга, как телеграфист неза-

* «И все-таки надо признать за материализмом полное энтузиазма стремление выйти за пределы двух имеющих одинаково самостоятельное субстанциальное существование миров и принимаемого за истину дуализма и уничтожить разорванность первоначального единства» («Encyklopädie», III. Teil, § 389 und Zusatz). [«Энциклопедия», ч. III, § 389 и прибавление.] Заметим мимоходом, что Гегель в своей «Истории философии» в нескольких словах дал лучшую оценку французского материализма и таких людей, как Гельвеций, чем *профессиональные* историки материализма.

висим от аппарата, на котором он работает»*. В области социальных наук, понимаемых в широком смысле слова, идеализм, как мы уже указывали, неоднократно приходил к сознанию своей неспособности и прибегал к чисто материалистическому объяснению исторических фактов.

Подчеркнем еще раз, что великой философской революции, имевшей место в Германии в пятом десятилетии нашего [XIX] века, сильно помог *монистический* по существу характер немецкого идеализма. Роберт Флинт говорит: «Гегелианство, хотя оно является самой разработанной из всех идеалистических систем, представляет собой очень слабое препятствие даже для материализма». Это совершенно верно; только Флинт должен был сказать «вследствие того» вместо «хотя».

Тот же самый Флинт совершенно прав, продолжая: «Конечно, последняя (система Гегеля.— *Г. П.*) ставит дух на первое место по сравнению с материей и рассматривает материю как стадию в процессе развития духа; но так как дух, поставленный на первое место по сравнению с материей, есть бессознательный дух, который не есть ни субъект, ни объект и потому не есть действительный дух, даже не призрак или фантом духа, то все же *материя является первичной реальностью*, первичным действительным существованием, и сила материи, ее тенденция возвышаться над самой собой, является корнем и основой субъективного, объективного и абсолютного духа» **. Легко понять, насколько эта *неизбежная* для идеализма непоследовательность облегчила философскую революцию, о которой мы здесь говорим. Эта непоследовательность в особенности дает себя чувствовать в *философии истории*. «Гегель непоследователен вдвойне: во-первых, тем, что он, по учению которого абсолютный дух только в философии достигает самосознания, а следовательно, и существования, отказывается признать абсолютным духом действительного философа, индивидуума; а во-вторых, тем, что у него абсолютный дух только повидимому делает историю. В самом деле, так как абсолютный дух только в лице философа и только post festum *** сознает себя творческим духом, то его фабрикация истории существует лишь в сознании, в мнении и представлении философа, т. е. только в спекулятивном вообра-

---

* «Hume, sa vie, sa philosophie», Trad. de l'anglais par G. Compayré, Paris 1880, p. 108. [«Юм, его жизнь и его философия». Перев. с англ. Г. Компайре, Париж 1880, стр. 108.] Правильно было сказано, что агностицизм, несмотря ни на что, есть попросту трусливый материализм, старающийся сохранить приличный вид.

** «Philosophy of History in France and Germany», Edinburgh and London 1874, p. 503. [«Философия истории во Франции и Германии», Эдинбург и Лондон 1874, стр. 503.]

*** [задним числом]

жении». Эти строки исходят от родоначальника современного диалектического материализма, *Карла Маркса* *.

Значение произведенной этим гениальным человеком философской революции он сам выразил в немногих словах: «Мой диалектический метод не только в корне отличен от гегелевского, но представляет его прямую противоположность. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург действительного, которое представляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» **.

Прежде чем изложить результаты, к которым пришел Маркс при помощи этого метода, мы сделаем беглый обзор тенденций, обозначившихся *в эпоху реставрации* во французской исторической науке.

Французские «философы» были убеждены в том, что общественное мнение правит миром. Когда они вспоминали, что согласно их собственной сенсуалистической теории человек со всеми своими мнениями является продуктом социальной среды, они уверяли, что *«все зависит от законодательства»*, полагая, что этот краткий, но поучительный ответ устраняет вопрос. Далее «законодательством» было для них прежде всего *государственное право*, «правительство» каждой данной страны. В первые десятилетия нашего столетия от этой точки зрения все более стали отказываться. Стали задаваться вопросом, не будет ли правильнее искать корней *политических учреждений* в *гражданском праве* ***. И на этот вопрос давался утвердительный ответ.

---

* «Die heilige Familie», S. 127. [«Святое семейство», стр. 127.][1].

** «Das Kapital», I. Band, 3. Aufl., Vorwort zur 2. Aufl., S. XIX. [«Капитал», т. I, изд. 3, Предисловие ко второму изданию, стр. XIX.][2]

*** После событий конца XVIII и начала XIX века было уже не так легко думать, что «общественное мнение управляет миром»: эти события не один раз обнаруживали бессилие общественного мнения. «Столько событий, разрешенных силой, столько преступлений, оправданных успехом, столько добродетелей, заклейменных порицанием, столько несчастья, поруганного властью, столько осмеянных благородных чувств, столько подлых расчетов, философски истолкованных,— все это убило надежды даже у тех людей, которые наиболее преданно служили разуму»,— писала г-жа Сталь в VIII году французской республики («De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales», t. I, p. IV, Introduction). [«О литературе в ее взаимоотношениях с социальными учреждениями», т. I, стр. IV, Введение.] Действительно, все утописты эпохи реставрации и Луи Филиппа были убеждены в том, что общественное мнение правит миром. Это был основной принцип их философии истории. Но мы не должны здесь заниматься психологией утопистов.

«Большая часть писателей, ученых, историков и публицистов,— говорит Гизо,— старалась объяснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации, политическими учреждениями этого общества. Было бы благоразумнее прежде всего начинать с изучения самого общества, для того чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде чем стать причиной, учреждения являются следствием; общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и, вместо того чтобы о состоянии народа судить по формам его правительства, надо прежде всего исследовать состояние народа, чтобы знать, каково должно быть, каково могло быть его правительство... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц в зависимости от их социального положения, отношения различных классов лиц, словом, *гражданский быт людей* — таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как жили народы, и публициста, желающего знать, как они управлялись» *. Здесь налицо уже полный переворот в исторических понятиях «философов». Но Гизо идет еще дальше в анализе «состава общества». По его мнению, у всех *современных народов* гражданский быт тесно связан с *поземельными отношениями*, а потому изучение поземельных отношений должно предшествовать изучению гражданского быта. «Чтобы понять политические учреждения, надо изучить различные слои, существующие в обществе, и их взаимоотношения; чтобы понять эти различные общественные слои, надо знать природу поземельных отношений» ** С этой точки зрения Гизо изучает историю Франции при *Меровингах* и *Каролингах.* В своей истории английской революции он делает новый шаг вперед, рассматривая это событие как эпизод борьбы классов в современном обществе. Уже не «*поземельные отношения*», но *имущественные отношения вообще* являются теперь для него основой политического движения.

Огюстен Тьерри пришел к тем же взглядам. В своих работах по истории Англии и Франции скрытой побудительной причиной политических событий он считает развитие общества. Он весьма далек от мысли, что общественное мнение правит миром. Для него общественное мнение только более или менее адекватное выражение социальных интересов. Вот один пример того, как он понимает борьбу английского парламента с Карлом I. «Всякий, чьи предки принадлежали к числу завоевателей, покидал свой замок и ехал в королевский лагерь, где и занимал положение, соответствующее его званию. Жители городов толпами

* «Essais sur l'histoire de France», 10 éd., Paris 1860, p. 73—74. [«Опыты по истории Франции», изд. 10, Париж 1860, стр. 73—74.] Первое изд. этих «Опытов» появилось в 1822 г.

** Там же, стр. 75—76.

шли в противоположный лагерь... Тунеядцы, люди, стремящиеся только к наслаждению без труда, к какой бы касте они ни принадлежали, шли в ряды королевских войск, чтобы защищать там свои собственные интересы; и в то же самое время семьи из класса прежних завоевателей, которые занимались промышленностью, примкнули к партии общин. Война как с той, так и с другой стороны велась за эти положительные интересы. Все остальное было только видимостью или предлогом. Люди, отстаивавшие дело *подданных*, были по большей части *пресвитерианами*, т. е. они не хотели никакого подчинения даже в религии. Те, которые примыкали к противной партии, принадлежали к англиканскому или католическому исповеданию; это потому, что даже в религиозной области они стремились к власти и к обложению людей налогами» *.

Это довольно ясно, *но кажется более ясным, чем это есть в действительности*. Политические революции действительно являются следствием борьбы классов, борющихся за свои положительные интересы, за свои *экономические* интересы. Но какова причина, придающая экономическим интересам данного класса ту или иную форму? Какова причина, порождающая в обществе классы? Огюстен Тьерри говорит, правда, о «*промышленности*», но это понятие остается у него туманным, и, чтобы выйти из затруднения, он вспоминает о нашествии, о завоевании Англии норманнами. Итак, классы, борьба которых вызвала английскую революцию, обязаны своим происхождением завоеванию. «*Все это пошло со времени завоевания*, — говорит он,— *в основе всего этого лежит завоевание*». Но что такое завоевание? Не возвращает ли оно нас к деятельности «*правительства*», для которой мы старались найти объяснение? И даже если оставить это в стороне, самый факт завоевания никогда не сможет объяснить *социальные последствия* этого завоевания. До завоевания Галлии варварами она была завоевана римлянами. Но социальные последствия обоих этих завоеваний были совершенно различны. Где причина этого? Без сомнения, галлы в эпоху Цезаря были в другом положении, чем галлы V столетия; и столь же несомненно, что римские завоеватели нисколько не были похожи на завоевателей — «варваров» — франков и бургундов. Но объясняются ли все эти различия опять-таки другими завоеваниями? Мы можем перечислить все *известные* и все *возможные* завоевания, и все же останемся в порочном кругу; мы приходим

* Oeuvres complétes de M. Augustin Thierry, VI tome, 10 éd., Paris 1866, p. 66. [Полное собрание сочинений Огюстена Тьерри, т. VI, изд. 10, Париж 1866, стр. 66.] Цитируемая нами статья «Vues des révolutions d'Angleterre» [«Обзоры английских революций»] была напечатана в «Censeur Européen» [«Европейский цензор»] в 1817 г., т. е. за несколько лет до появления «Essais» [«Опытов»] Гизо.

всякий раз к неизбежному выводу, что в жизни народов есть нечто, какой-то икс, неизвестное, которому обязана своим *происхождением*, своим *направлением* и своими *изменениями* «*сила*» самих народов и различных классов, существующих в их недрах. Короче говоря: ясно, что в основе самой «силы» лежит нечто, и вопрос сводится к определению природы этого неизвестного *.

Гизо движется в кругу тех же самых противоречий. Чему обязаны своим происхождением те «*отношения собственности*» у народов, о которых идет речь в «Опытах» Гизо? Действиям *завоевателей*: «После завоевания франки стали землевладельцами... Абсолютная независимость их землевладения была таким же их правом, как и независимость их личности; эта независимость имела тогда единственную гарантию в силе собственника: употребляя свою силу для защиты, он думал, что пользуется своим правом» и т. д. **

Не менее характерно, что для Гизо гражданский быт людей *только* «у современных народов» был тесно связан «с поземельными отношениями».

Ни Минье, ни кто-либо другой из французских историков этой же эпохи (а французские историки этой эпохи замечательны более, чем в одном отношении) не сумели выпутаться из затруднения, перед которым вынуждены были остановиться Гизо и Огюстен Тьерри. Они уже прекрасно знали, что причину развития общества следует искать в его экономических отношениях. Они уже понимали, что в основе *политических движений* лежат *экономические интересы*, пролагающие себе здесь путь. А *после* Великой французской революции, этой эпической борьбы буржуазии против дворянства и духовенства ***, трудно

---

* Огюстен Тьерри своими самыми ясными историческими взглядами обязан *Сен-Симону*. Сен-Симон очень много сделал для объяснения исторического развития человечества. Но ему не удалось определить тот икс, о котором мы говорим в тексте. Для него *человеческая природа* в сущности представляет собой достаточную причину развития человечества. Он натолкнулся на тот же самый подводный камень, что и философы-материалисты XVIII столетия. Мы надеемся, заметим кстати, изложить взгляды Сен-Симона в специальном очерке[1].

** *Гизо*, цит. соч., стр. 81—83.

*** Либеральные французские историки эпохи реставрации часто говорили о *классовой борьбе* и, более того, *отзывались о ней с полным сочувствием*. Они не приходили даже в ужас от пролития крови. «Итак, я повторяю, война, т. е. революция, была необходима»,—восклицает Тьер в одном из примечаний к своей «Истории французской революции» (т. I, стр. 365, изд. 1834 г.). «Бог дал людям справедливость только ценой борьбы». Пока *буржуазия* еще не закончила своей борьбы с *аристократией*, теоретики буржуазии ничего не возражали против классовой борьбы. Появление на исторической сцене борющегося с буржуазией *пролетариата* очень изменило взгляды названных теоретиков. В настоящее время точка зрения «классовой борьбы» кажется им слишком «*узкой*». Tempora mutantur et nos mutamur in illis! [Времена меняются, и мы вместе с ними!]

было бы не понимать этого. Но они были не в состоянии объяснить *происхождение* экономической структуры общества. И когда они говорили на эту тему, они обращались к завоеванию, возвращаясь к точке зрения XVIII столетия, так как завоеватель есть тоже «законодатель», но только приходящий извне.

Итак, Гегель, так сказать, против своей воли пришел к тому, чтобы искать разрешение загадки исторических судеб народов в их *социальном состоянии (в «собственности»)*. Французские историки эпохи реставрации со своей стороны *намеренно* обращались к «положительным *интересам*», к экономическому состоянию для объяснения происхождения и развития различных форм «*правительства*». Но ни тому, ни другим — ни идеалистическому философу, ни позитивным историографам — не удалось разрешить великой проблемы, неизбежно вставшей перед ними: от чего в свою очередь зависят *структура общества, отношения собственности*? И пока эта великая проблема оставалась неразрешенной, исследования в области наук, называемых во Франции sciences morales et politiques *, оставались без действительно научного основания, и этим мнимым наукам с полным правом можно было противопоставлять математику и естественные науки как единственно «*точные*» науки, специально называемые sciences.

Задача *диалектического материализма* была, таким образом, определена заранее. Философия, оказавшая в прошлые столетия огромные услуги *естествознанию*, должна была освободить *социальную науку* из лабиринта ее противоречий. По выполнении этой задачи философия могла бы сказать: «*Я исполнила свой долг, я могу уйти*», так как в будущем *точная наука* должна сделать бесполезными *гипотезы философии*.

Статьи Маркса и Энгельса в «*Немецко-французском ежегоднике*», Париж 1844, «*Святое семейство*» тех же авторов, «*Положение рабочего класса в Англии*» Энгельса, «*Нищета философии*» Маркса, «*Манифест Коммунистической партии*» Маркса и Энгельса, «*Наемный труд и капитал*» Маркса содержат уже прекрасно формулированные и ясно изложенные черты нового понимания истории. Но его систематическое, хотя и краткое, изложение мы находим в книге Маркса «*К критике политической экономии*», Берлин 1859.

«В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис,

* [моральными и политическими науками]

на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» *.

Что такое *производственные отношения*? Это то, что на юридическом языке называется *имущественными отношениями*, отношения собственности, о которых говорили Гизо и Гегель. Теория Маркса, объясняя происхождение этих отношений, отвечает, таким образом, именно на тот вопрос, на который до него не могли ответить представители науки и философии.

Человек со своим «*мнением*» и «*образованием*» есть продукт социальной среды, как это прекрасно знали *французские материалисты* XVIII *столетия*, хотя они и забывали часто об этом. Историческое развитие «общественного мнения», как и вся история человечества, есть *закономерный процесс*, как об этом заявили *немецкие идеалисты* XIX столетия. Но этот процесс определяется не свойствами «*мирового духа*», как думали эти идеалисты, а *реальными условиями существования человека*. Формы «*правительства*», о которых так много говорили философы, коренятся в том, что *Гизо* коротко называл *обществом*, а Гегель — *гражданским обществом*. Но развитие гражданского общества *определяется развитием производительных сил, находящихся в распоряжении людей*. Марксово понимание истории, которое невежды считают *узким* и *односторонним*, в действительности есть законный продукт векового развития исторических идей. Оно содержит их все, поскольку они имеют действительную ценность, и придает им гораздо более прочное основание, чем то, какое они имели в какой-либо период своего расцвета. Поэтому оно, употребляя уже цитированное выражение Гегеля, *самое развитое, богатое и конкретное*.

Философы XVIII столетия беспрестанно говорили о «*человеческой природе*», призванной объяснить историю человечества и указать те свойства, которыми должно обладать «*совершенное законодательство*». Эта мысль лежит в основе всех утопий: в своих идеальных построениях *совершенного общества* утописты исходили всегда из рассуждений о человеческой природе. «*Завоевание*» Огюстена Тьерри и Гизо равным образом возвращает нас к человеческой природе, т. е. к более или менее успешно воображаемой, более или менее произвольной «*природе*» завоевателя **. Но если *человеческая природа является* чем-то *постоян-*

---

* «Zur Kritik der politischen Oekonomie». Vorwort, S. V. [«К критике политической экономии». Предисловие, стр. 5.][1]

** В своих выше цитированных «Essais» [«Очерках»] Гизо часто прямо ссылается на «*потребности человеческой природы*». Во второй главе своей

ным, то явно нелепо хотеть с ее помощью объяснить *исторические судьбы* человечества, по существу своему *изменчивые*; если же она изменчива, то следует задать себе вопрос: *отчего* происходят ее изменения? Немецкие идеалисты, эти мастера логики, уже признавали, что человеческая природа представляет собой весьма неудачную фикцию. Они устанавливали побудительную причину исторического движения *вне человека*, повинующегося, по их мнению, только непреодолимым побуждениям этой причины. Но для них этой движущей силой был *мировой дух*, т. е. *прошедшая через фильтр абстракции одна сторона человеческой природы*. Теория Маркса кладет конец всем этим фикциям, заблуждениям и противоречиям. *Воздействуя посредством своего труда на существующую вне его природу, человек изменяет свою собственную природу*. Следовательно, человеческая природа в свою очередь имеет историю, и, для того чтобы понять эту историю, надо понять, как происходит воздействие человека *на существующую вне его природу*.

Гельвеций сделал попытку объяснить развитие человеческих обществ, положив в его основу *физические потребности людей*. Его попытка была обречена на неудачу, так как, собственно говоря, нужно было рассматривать не потребности человека, а *средства* и *пути* их удовлетворения.

У животного имеются физические потребности, так же как у человека. Но животные *не производят*; они просто *овладевают* предметами, производство которых, так сказать, предоставляется природе. Для овладения этими предметами они пользуются *своими органами*: зубами, языком, членами и т. д. Поэтому приспособление животного к окружающей его естественной среде совершается посредством преобразования его органов, посредством изменений в его *анатомической структуре*. Не так просто обстоит дело у животного, гордо называющего себя homo sapiens *.

«Веществу природы человек сам противостоит как сила природы. Чтобы *присвоить вещество природы в известной форме, пригодной для его собственной жизни*, он приводит в движение

книги «De la propriété» [«О собственности»] Тьер пытается доказать, что «наблюдение над человеческой природой есть истинный метод, которому надлежит следовать при изложении прав человека в обществе». Против подобного «метода» никто из «философов» XVIII столетия ничего бы не возражал. Более того! Коммунистические и социалистические утописты, с которыми боролся Тьер, точно так же ничего не имели бы против него. В основе их рассуждений о социальной организации всегда лежало то или иное понимание человеческой природы. В этом пункте точка зрения утопистов ничем не отличается от точки зрения их противников. Само собою понятно, что это не помешало им «выводить» иные права человека, чем те, которые, например, «выводил» Тьер.

* [разумным человеком]

принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы». Он — *производитель* и употребляет в процессе производства *орудия*. «Предмет, которым рабочий овладевает непосредственно,— мы оставляем в стороне захват готовых жизненных средств, например плодов, причем только органы тела рабочего и служат средствами труда,— есть не предмет, а средство труда. Таким путем предмет, данный самой природой, становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлиняя таким образом, вопреки библии, естественные размеры последнего» *. Этим его борьба за существование существенно отличается от борьбы за существование других животных: производящее орудия животное (the toolmaking animal) приспособляется к окружающей его естественной среде, *изменяя* свои *искусственные органы*. По сравнению с этими изменениями, изменения его *анатомической структуры совершенно теряют свое значение*. Так, Дарвин говорит, что осевшие в Америке европейцы чрезвычайно быстро претерпевают физические изменения. Но, по мнению самого Дарвина, эти изменения «*весьма незначительны*»; они совершенно *ничтожны* по сравнению с бесчисленными изменениями, которым подвергаются *искусственные органы* американцев. Итак, как только человек становится животным, производящим орудия, он вступает в новую фазу своего развития: его *зоологическое* развитие заканчивается, начинается его *исторический* жизненный путь.

Дарвин оспаривает тот взгляд, что не существует животных, пользующихся орудиями. Он приводит много примеров, доказывающих противоположное: в естественном состоянии шимпанзе пользуется камнем для раздробления дикорастущих плодов, имеющих твердую скорлупу; в Индии ставшие ручными слоны обламывают сучья деревьев и пользуются ими для того, чтобы отгонять мух. Все это, может быть, и совершенно верно. Но прежде всего не следует забывать, что *количественные* изменения превращаются в *качественные* различия. Применение орудий встречается у животных только в *зачаточном состоянии*. Их влияние на образ жизни последних *бесконечно мало*; напротив того, на образ жизни человека употребление орудий оказывает *решающее* влияние. В этом смысле Маркс говорит, что «употребление и создание средств труда, хотя и свойственные в зародышевой форме некоторым видам животных, составляют специфически характерную черту человеческого процесса труда» **.

Ясно само собой, что человек употребляет не одни только механические средства труда. Но Маркс считает последние наи-

* «Das Kapital», 3. Aufl., S. 157. [«Капитал», изд. 3, стр. 157.][1]
** Там же, стр. 158[2].

более характерными для него. Они составляют то, что он называет *костной и мускульной системой производства*. Их остатки имеют для оценки *погибших экономических общественных формаций* такое же значение, как и остатки костей для изучения исчезнувших видов животных. «Экономические эпохи различаются не тем, что̀ производится, а тем, как производится, какими средствами труда» *. Историки и «социологи» до Маркса, полные идеалистических предрассудков, даже и не подозревали, каким драгоценным средством для важнейших открытий могла бы быть для них эта *технология ископаемых*. «Дарвин направил интерес на историю естественной технологии, т. е. на образование растительных и животных органов, которые играют роль орудий производства в жизни растений и животных. Не заслуживает ли такого же внимания история образования производительных органов общественного человека, история этого материального базиса каждой особой общественной организации? И не легче ли было бы написать ее, так как, по выражению Вико, человеческая история тем отличается от естественной истории, что первая сделана нами, вторая же не сделана нами?» **

Современные историки культуры охотно говорят о *каменном, бронзовом и железном веке*. Это деление доисторического времени исходит из главного материала, служившего для производства оружия и утвари. Эти эпохи делятся на различные периоды, например на период обтесанного и на период полированного камня. Следовательно, историки культуры не совсем закрывают глаза на технологию ископаемых. К сожалению, они обыкновенно довольствуются в этой области общими замечаниями, могущими приводить к одним только общим местам. И они удаляются в эту область только благодаря отсутствию других данных, за отсутствием чего-либо лучшего. Но ее оставляют, как только в истории в собственном смысле находятся другие данные, которые кажутся более достойными человека и его разума. В этом отношении по большей части следуют примеру XVIII столетия, поступая так, как делал это Кондорсэ сто лет тому назад.

Свое знаменитое произведение «Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain» *** Кондорсэ начинает с описания развития производительных сил первобытного человека, от грубейших «искусств» до начала земледелия. Он даже идет настолько далеко, что заявляет, «что искусство делать оружие, приготовлять пищу, делать необходимые для этого

* «Das Kapital», 3. Aufl., S. 158[1].
** Там же, стр. 374—375, прим. 89[2].
*** [«Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума»][3]

приготовления инструменты, сохранять на некоторое время средства питания, делать из них запасы было первой характерной чертой, которая стала отличать человеческое общество от обществ других животных пород». Вместе с тем он прекрасно понимает, что столь важное «искусство», как земледелие, должно было иметь огромное влияние на *структуру общества*. Но уже «*третья эпоха*» истории человечества охватывает у него «*прогресс земледельческих народов до изобретения алфавита*»; четвертая обнимает прогресс человеческого духа в Греции до периода *разделения наук* в век Александра; пятая характеризуется *прогрессом наук* и т. д. Сам того не замечая, Кондорсэ совершенно изменяет свой принцип деления, и сразу обнаруживается, что вначале он только потому говорил о развитии производительных сил, что не мог иначе. Точно так же обнаруживается, что «прогресс», достигнутый в области производства и материальной жизни людей вообще, является для него лишь *мерилом* прогресса духа, которому они обязаны всем, не отплачивая ему ничем подобным.

Для Кондорсэ средства производства были следствием, а духовные способности человека, его дух — *причиной*. И так как, будучи метафизиком, он оставался слепым к диалектике, внутренне присущей всякому процессу как в природе, так и в обществе, в силу которой всякая *причина* есть *причина* только после того, как она была следствием, и всякое *следствие* в свою очередь становится *причиной*; так как он замечал существование этой диалектики только в тех случаях, когда она проявлялась в специальной форме *отношения взаимодействия*, то естественно, что он предпочитал брать быка за рога и обращаться, поскольку он мог и поскольку он не был вынужден поступать иначе, непосредственно к причине. Человеческий дух был для него великим двигателем исторического развития. Этому духу Кондорсэ, подобно всем «*философам*», приписывал «естественную» тенденцию к *прогрессу*. Это, конечно, очень поверхностная точка зрения, но будем справедливы: разве современные историки культуры далеко ушли от точки зрения Кондорсэ?*

Ясно, как день, что применение орудий, как бы они ни были несовершенны, предполагает относительно огромное развитие умственных способностей. Много воды утекло, прежде чем наши

* Впрочем, экономисты ничуть не уступают в этом отношении историкам культуры. Примером может служить то, что говорит о прогрессе, достигнутом производительностью труда, Мишель Шевалье. «Производительная сила человека непрерывно развивается в последовательной смене эпох цивилизации. Это развитие представляет собой одну из многочисленных и наиболее привлекательных форм, какие принимает прогресс самого общества» («Weltausstellung von 1867». Berichte des internationalen Jury. Einleitung von Michel Chevalier, S. 21—22). [«Всемирная выставка

обезьяночеловеческие предки достигли такой степени развития *«духа»*. Каким образом они достигли этого? Об этом нам следует спрашивать не историю, а *зоологию*. Дарвин дал ответ за зоологию. Он, по крайней мере, показал, как зоологическая эволюция человека *могла* достигнуть интересующего нас пункта. Правда, обезьяночеловеческий «дух» в гипотезе Дарвина играет довольно пассивную роль, так как в этой гипотезе речь идет не о его якобы естественной тенденции к прогрессу, поскольку последний осуществляется благодаря стечению обстоятельств, природа которых в очень малой степени возвышенна. Так, по Дарвину, «человек не мог достигнуть своего настоящего господствующего положения на Земле без употребления своих рук, которые так удивительно приспособлены к действиям в соответствии с предписаниями его воли» *. Это утверждал еще Гельвеций: развитие конечностей он считал — horribile dictu ** причиной развития мозга, и, что еще хуже, развитие конечностей вызывалось не обезьяночеловеческим духом, а влиянием окружающей естественной среды.

Как бы там ни было, но зоология передает истории своего homo *** уже обладающим способностями, необходимыми для изобретения и употребления примитивнейших орудий. Поэтому история должна лишь *проследить* развитие искусственных органов и обнаружить их влияние на развитие духа, как это сделала зоология по отношению к *естественным органам*. Ведь если развитие последних совершалось под влиянием окружающей естественной среды, то нетрудно понять, что так же дело обстояло и с *искусственными органами*.

Жители страны, не имеющей металлов, не могут изобретать орудий, превосходящих каменные орудия. Чтобы человек мог приручить лошадь, корову, овцу и других животных, игравших столь значительную роль в развитии его производительных сил, он должен был жить в тех странах, в которых эти животные, вернее — их зоологические предки, жили в диком состоянии. Искусство мореплавания, несомненно, возникло не в *степях* и т. д. Следовательно, окружающая естественная среда, *географическая среда*, ее *бедность* или *богатство* имели бесспорное

1867 г.». Отчет международного жюри. Введение Мишеля Шевалье, стр. 21—22.] Итак, то, что движет человечество вперед, есть *прогресс*, некая метафизическая сущность, которая среди других своих многочисленных форм принимает также форму развития производительных сил. Это все та же старая история идеалистического олицетворения предметов мысли, продуктов абстракции; та же история о тенях, отбрасываемых движущимися телами и призванных объяснить нам тайны движений последних.

* «The Desent of man etc.», pt. I, ch. II. [«Происхождение человека», ч. I, гл. II.][1]

** [страшно сказать]

*** [человека]

влияние на развитие промышленности. Но, сверх того, характер географической среды играл в истории культуры еще другую, еще более замечательную роль.

«Не абсолютное плодородие почвы,— говорит Маркс,— а ее дифференцированность, разнообразие ее естественных продуктов составляет естественную основу общественного разделения труда; благодаря смене тех естественных условий, в которых приходится вести свое хозяйство человеку, это разнообразие способствует умножению его собственных потребностей, способностей, средств и способов труда. Необходимость общественно контролировать какую-либо силу природы в интересах хозяйства, необходимость использовать ее или подчинить ее при помощи сооружений крупного масштаба, возведенных рукой человека, играет решающую роль в истории промышленности. Примером может послужить регулирование воды в Египте, Ломбардии, Голландии и т. д. или в Индии, Персии и т. д., где орошение искусственными каналами не только доставляет почве необходимую для растений воду, но в то же время приносит вместе с илом минеральное удобрение с гор»*.

Итак, человек получает из окружающей естественной среды материал для создания себе искусственных органов, при помощи которых он ведет борьбу с природой. Характер окружающей естественной среды определяет характер его производительной деятельности, характер его *средств производства. Но средства производства столь же неизбежно определяют взаимные отношения людей в процессе производства*, как вооружение армии определяет всю ее организацию, все взаимные отношения индивидов, из которых она состоит. Но ведь взаимоотношения людей в общественном процессе производства определяют всю структуру общества. Поэтому влияние естественной среды на эту структуру бесспорно. *Характер естественной среды определяет характер социальной среды.*

Один пример: «Необходимость вычислять периоды разлития Нила создала египетскую астрономию, а вместе с тем господство касты жрецов как руководителей земледелия» **.

* «Das Kapital», S. 525, 526. [«Капитал», стр. 525, 526.][1] «Следовательно, в то время как страны тропического пояса обладают природными богатствами, страны умеренного пояса более всего благоприятны для развития человека». («Géographie physique comparée considérée dans ses rapports avec l'histoire de l'humanité» par Arnold Guyot. Новое издание. Paris 1888, p. 256.) [«Сравнительная физическая география в ее отношении к истории человечества» Арнольда Гюйо... Париж 1888, стр. 256.]

** «Das Kapital», I, S. 525. [«Капитал», I, стр. 525.][2] В Азии, как и в Египте, «цивилизация развивается в легко поддающихся обработке равнинах с наносной почвой... и равным образом она тяготеет к большим рекам» (*Гюйо*, цит. соч., стр. 277; ср. *Metschnikoff*, La civilisation et les grands fleuves historiques, Paris 1889.) [*Мечников*, Цивилизация и великие исторические реки, Париж 1889.][3]

Но это только одна сторона дела. Чтобы не прийти к совершенно неверным выводам, надо одновременно принять во внимание и другую.

Производственные отношения являются следствием, производительные силы — *причиной*. Но следствие в свою очередь становится причиной; производственные отношения становятся новым источником развития производительных сил. Это приводит к двойному результату.

1) Взаимодействие производственных отношений и производительных сил является причиной *социального движения*, имеющего свою логику и независимые от естественной среды законы.

Пример: частная собственность на первоначальной стадии своего развития всегда является плодом труда самого собственника, как это прекрасно можно наблюдать в русской деревне. Но с необходимостью наступает время, когда частная собственность принимает характер, противоположный тому, какой она имела раньше: она предполагает труд другого, она становится *капиталистической* частной собственностью, как это равным образом можно ежедневно наблюдать в русской деревне. Это явление представляет собою следствие имманентных законов эволюции частной собственности. Все, что в состоянии сделать в этом случае *естественная среда*, состоит в *ускорении* этого развития, *благоприятствуя развитию производительных сил*.

2) Так как социальная эволюция имеет свою особую логику, независимую от какого бы то ни было непосредственного влияния естественной среды, то может случиться, что один и тот же народ, хотя и живет в одной и той же стране и сохраняет почти без изменения свои физические свойства, в различные эпохи своей истории обладает социальными и политическими учреждениями, очень мало похожими и даже совершенно противоположными друг другу. Из этого пытались сделать тот вывод, что географическая среда не оказывает влияния на историю человечества. Но это совершенно неверный вывод *. Народы, жившие в Англии в эпоху *Цезаря*, испытывали на себе влияние той же самой географической среды, как и англичане эпохи *Кромвеля*. Но современники Кромвеля обладали гораздо более мощными производительными силами, чем народности времен Цезаря. Географическая среда оказывала на них уже не то влияние,

* *Вольтер* тоже поверхностным образом отрицал влияние географической среды на человеческие общества, которое признавал *Монтескье*. Мы видели, что *Гольбах*, запутавшись в противоречиях благодаря своему метафизическому методу, то отвергал, то признавал это влияние. Вообще путаница, которую вносили метафизики всех оттенков в изучение этого вопроса, без сомнения, является одной из самых замечательных иллюстраций несостоятельности этого метода.

так как они сами совершенно иначе воздействовали на естественную среду. Производительные силы Англии XVII столетия были плодом ее истории, а в этой истории географическая среда никогда не переставала *оказывать влияние, хотя всегда различным образом, на экономическое развитие страны.*

Взаимоотношение между общественным человеком и географической средой *чрезвычайно изменчиво.* Оно изменяется с каждым новым шагом, достигнутым развитием производительных сил человека. Вследствие этого влияние географической среды на общественного человека приводит *к различным результатам в различные фазы развития этих сил.* Но в изменении взаимоотношений между человеком и местностью, где он обитает, нет ничего *случайного*: они в своей последовательности образуют *закономерный процесс.* Чтобы уяснить себе этот процесс, надо прежде всего не забывать, что естественная среда *становится важным фактором в историческом развитии человечества не благодаря своему влиянию на человеческую природу, но благодаря своему влиянию на развитие производительных сил.*

«Температура этой страны (дело идет об умеренной зоне Азии.— *Г. П.*), сообразно с временами года, между которыми не бывает резких различий, очень приближается к температуре весны. Но в подобной стране люди не могут быть бодрыми и жизнеспособными, не могут выдержать напряженного труда и усилий... Если азиаты робки, отличаются отсутствием мужества, менее воинственны и обладают более кротким характером, чем европейцы, то главную причину этого следует искать в характере времен года. Не испытывая крупных изменений температуры, времена года в Азии почти не отличаются друг от друга, и переход от жары к холоду там почти не заметен. В подобной температуре душа не испытывает тех живых потрясений, а тело — тех внезапных перемен, которые, естественно, придают человеку более непреклонный и сильный характер, чем когда он живет при всегда одинаковой температуре, ибо быстрые переходы от одной крайности к другой пробуждают дух человека, вырывая его из пассивного и беззаботного состояния».

Эти строки написаны очень давно, ибо они принадлежат *Гиппократу* *. Но даже в настоящее время есть немало писателей, не идущих дальше его в своей оценке влияния географической среды на человечество: каково местожительство, такова и раса, мораль, наука, философия, религия и как неизбежное следствие этого — социальные и политические учреждения **.

---

* «Des airs, des eaux et des lieux», trad., avec texte en regard, de Coray Paris 1800, p. 76—85. [«О воздухе, воде и суше», перев. Корэ с параллельно напечатанным текстом, Париж 1800, стр. 76—85.]

** «Подобно тому как Восточная Азия имеет свою характерную для нее физическую природу, она имеет свою характерную для нее расу —

Это кажется очень правдоподобным, но в действительности оно столь же поверхностно, как и все другие попытки объяснять явления социальной эволюции при помощи того или иного понятия о *человеческой природе*.

Бокль очень хорошо сказал: влияние климата и почвы на человека не *прямое*, а *косвенное*. «Они оказали весьма значительное влияние на общую организацию общества, и благодаря им возникли многие из тех крупных и заметных различий между нациями, которые часто приписывали коренному различию различных рас, на какие распадается человечество» *. Бокль охотно подписывается под замечанием Джона Стюарта Милля, что «из всех обычных методов избавления себя от рассмотрения последствий социальных и моральных влияний на человеческий дух самым обычным является приписывание различий в поведении и характере людей присущим им естественным различиям».

монгольскую... У этой расы преобладает, повидимому, меланхолический темперамент; ее посредственные умственные способности упражняются на частностях, но никогда не возвышаются ни до общих идей, ни до глубоких умозрений в области естественных наук и философии. Искусный, изобретательный, остроумный в полезных, создающих жизненный комфорт искусствах, монгол не умеет, однако, обобщить их применение. Для него, целиком поглощенного земными делами, мир идей, духовный мир остается закрытым. Вся его философия и религия сводится к выражению принципов и правил человеческой совести, без соблюдения которых общество не могло бы существовать» [*А. Гюйо*, цит. соч., стр. 269].

* «History of civilisation in England», Leipzig (Brockhaus) 1865, vol. I, p. 36—37. [«История цивилизации в Англии», Лейпциг (Брокгауз) 1865, т. I, стр. 36—37.] Впрочем, здесь, как и везде, Бокль не сказал ничего нового. Абсолютный идеалист Гегель задолго до него и лучше, чем он, сумел оценить влияние природы на человека через посредство производительных сил, и в частности, через посредство социальной организации (ср., например, его «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte», hrsg. von Gans, S. 99, 100). [«Лекции по философии истории», изд. Ганса, стр. 99, 100.][1] Допущение непосредственного влияния географической среды на «человеческую природу», или, что то же самое, на природу расы, настолько несостоятельно, что те же писатели, которые допускают такое влияние, вынуждены отказываться на каждом шагу от своей точки зрения. Так, например, Гюйо прибавляет к цитированным в предыдущей сноске строкам: «Главное местожительство монгольской расы — центральное азиатское плоскогорье. Кочевой образ жизни и патриархальная форма этих обществ (основанных монголами.— *Г. П.*) являются необходимым следствием бесплодной и сухой природы населяемых ими местностей». Точно так же и Гиппократ признает, что недостаток мужества у монголов, по крайней мере отчасти, является «следствием законов, которым они подчинены» (цит. соч., стр. 86). Форма правления у азиатских народов монархическая, говорит он, но «по необходимости люди бывают очень трусливы там, где подчинены королям» (цит. соч., стр. 117). «Убедительным доказательством в пользу того, что я говорю, является то, что в той же Азии все греки и варвары, которые управляются собственными законами, без подчинения тиранам, и которые работают поэтому сами на себя, являются самыми воинственными людьми» (цит. соч., стр. 88). Это еще не полная истина, но все же приближение к ней.

Но тот же Бокль, говоря о влиянии природы на историческое развитие человечества, впадает в те же самые ошибки, в которых он с такой горячностью и с полным правом упрекал других.

«Землетрясения и вулканические извержения в Италии и на испано-португальском полуострове бывают чаще и имеют более разрушительное действие, чем в других крупных странах (Европы. — *Г. П.*), и именно там суеверие наиболее сильно и суеверные классы наиболее могущественны. В этих странах духовенство утвердило свое господство раньше, чем в других странах; в них произошли самые худшие извращения христианства, а суеверие укрепилось наиболее прочно и продолжительно» *.

Итак, по мнению Бокля, облик местности влияет не только на *интенсивность* религиозного чувства жителей, но и на *социальное положение* духовенства, т. е. на всю социальную структуру общества. И это еще не все.

«Замечательно, что величайшие художники и почти все крупные скульпторы, которые имелись в Европе, в новейшее время были родом из Италии или Испании. В области естественных наук Италия, бесспорно, породила различных людей выдающихся способностей, но число их совершенно ничтожно в сравнении с числом художников и поэтов» **.

Итак, здесь физические особенности страны имеют решающее влияние на развитие в ней наук и искусств. Утверждали ли когда-либо самые горячие приверженцы «вульгарной» теории рас что-нибудь более смелое и менее обоснованное?

Научная история духовного развития человечества должна быть еще целиком написана. Пока в этой области нам приходится довольствоваться более или менее остроумными гипотезами. Но существуют гипотезы и гипотезы. Гипотеза Бокля о влиянии природы не выдерживает критики.

В самом деле, древняя Греция прославилась столько же своими мыслителями, сколько и своими художниками. И все же природа в Греции едва ли менее величественна, чем в Италии или в Испании. Даже если допустить, что ее влияние на человеческое воображение было сильнее в Италии, чем на родине Перикла, то достаточно вспомнить, что «Великая Греция» охватывала именно Южную Италию и соседние острова, что не помешало ей «породить» многих мыслителей.

Изящные искусства в современной Италии и Испании, как и повсюду, имеют свою историю. Расцвет итальянской живописи падает на очень короткий период, продолжавшийся не более пятидесяти — шестидесяти лет ***. В Испании расцвет живописи

* Там же, стр. 113.

** Там же, стр. 114.

*** «В этот короткий промежуток времени расцвели совершенные художники: Леонардо да Винчи, Рафаэль, Микельанджело, Андреа дель-

также продолжался короткое время. Мы совершенно не в состоянии указать те причины, вследствие которых итальянская живопись достигла расцвета именно в этот период (последняя четверть XV столетия до первой трети XVI), а не в какую-нибудь другую эпоху, например на полстолетия раньше или позже, но мы очень хорошо знаем, что природа итальянского полуострова тут совершенно ни при чем. Эта природа в XV столетии была такой же, как в XIII или XVII. Но если переменная величина изменяется, то это ведь происходит не потому, что постоянная остается неизменной.

На то, что Бокль говорит о влиянии и власти духовенства в Италии, мы можем возразить, что вряд ли можно найти пример, более противоречащий по существу положению, которое он должен подкрепить. Прежде всего роль духовенства в *католической* Италии совершенно не походит на роль духовенства в *древнем* Риме, хотя физические свойства страны за это время не испытали ощутимых изменений. Во-вторых, так как католическая церковь была международной организацией, то очевидно, что папа, глава «суеверного класса», был обязан большею частью своей власти в Италии причинам, ничего общего не имеющим не только с физическими свойствами страны, но и с ее собственной социальной структурой *. Неоднократно изгоняемый римским населением, «святой отец» мог снова устраиваться в вечном городе только благодаря помощи из трансальпийских государств. Совершенно исключительное положение Рима, как местопребывания главы церкви, должно было оказать сильное влияние на роль духовенства во всей Италии. Не надо только думать, что духовенство Италии всегда было могущественнее, чем в других европейских странах, например в Германии. Это было бы большим заблуждением **.

Ученые, занимавшиеся историей религий, вплоть до настоящего времени весьма склонны ухватываться за свойства расы всякий раз, как в религиозном учении какого-нибудь народа наталкиваются на особенность, происхождение которой нелегко обнаружить. Тем не менее они вынуждены вследствие очевидности констатировать первоначальное сходство религий дикарей и варваров, населяющих местности, имеющие совершенно раз-

---

Сарто, Фра Бартоломео, Джорджоне, Тициан, Себастиан дель Пьомбо, Корреджио. Этот промежуток времени резко ограничен; если перейти за его пределы в ту или другую сторону, то в одном случае встречаешь незаконченное, в другом — упадочное искусство» (*H. Taine*, Philosophie de l'art, 5 éd., I, p. 126). [*И. Тэн*, Философия искусства, изд. 5, I, стр. 126.]

* Относительно социальных причин, породивших эту международную организацию духовенства, ср. первую часть превосходной книги *К. Каутского* «Томас Мор и его утопия».

** Еще святой Бернард советовал папе Евгению III оставить римлян и обменять Рим на весь мир (urbem pro orbe mutatam).

личный характер *. Они *вынуждены* были равным образом признать огромное влияние образа жизни и средств производства каждого народа на характер их религиозных учений **. Поэтому наука только выиграла бы, если бы она оставила всякие расплывчатые и «гипотетические» рассуждения о непосредственном влиянии географической среды на то или другое свойство «человеческого духа» и стала прежде всего стремиться определить роль, которую играет эта среда в развитии производительных сил и — посредством этих сил — во всем *социальном* и *духовном*, словом — *историческом* развитии народов.

Пойдем дальше.

«На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями или — что́ является только юридическим выражением этого — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При

* «Мы могли бы привести бесчисленное количество примеров различий, зависящих от местожительства и свойств расы. Но из этого нельзя выводить какого-либо принципиального различия. Религия нецивилизованного человека везде одна и та же, все равно, развивается ли она в до смешного грубой или прекрасной поэтической форме. Всюду мы находили натурализм, анимизм, веру в ведьм, фетишизм или идолопоклонство, жертвоприношения, предчувствие продолжения жизни после смерти (автор, которого мы цитируем,— христианин.— *Г. П.*), веру в загробное продолжение форм и отношений действительной жизни, культ умерших и погребение умерших в соответствии с этой верой». («Les religions des peuples non civilisés» par *A.Reville*, Paris 1883, II, p. 221, 222.) [«Религии нецивилизованных народов» *А. Ревилля*, Париж 1883, II, стр. 221, 222.]

** «На самой низшей ступени стоит религия питающихся корнями австралийцев, которые хотя и занимаются охотой, но проявляют в ней весьма мало искусства, и религия бушменов, в значительной мере живущих грабежом. Кроткая у койкоев или готтентотов и у кафров, занимающихся главным образом скотоводством, религия у некоторых воинственных негрских племен, напротив того, кровожадна и жестока, в то время как у тех, кто занимается главным образом промышленностью и торговлей, не пренебрегая при этом скотоводством и земледелием, культ божества носит более человечный и цивилизованный характер, причем дух торговли обыкновенно выражается в разного рода хитростях по отношению к духам. Мифы полинезийцев сразу обнаруживают народ земледельцев и рыбаков и т. д.» (*Tiele*, Manuel de l'histoire des religions traduit du hollandais par Maurice Vernes, Paris 1880, p. 18.) [*Тиле*, Учебник по истории религии, перев. с голландского Мориса Верна, Париж 1880, стр. 18]. «Словом, бесспорно, что цикл празднеств, установленный как законодательством Иеговы, так и Второзаконием, определялся земледелием — этой общей основой жизни и религии» (Revue de l'histoire des religions, II, p. 43). [Обзор истории религии, II, стр. 43.] Мы могли бы привести сколько угодно подобных цитат, одну характернее другой.

рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства, от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче: от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и ведут свою борьбу до ее завершения. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что́ сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями» *.

Все конечное есть то, что само себя снимает, что переходит в свою противоположность. Читатель видит, что, по Марксу, то же самое относится и к социальным и к политическим учреждениям. Всякое общественное учреждение есть прежде всего «форма развития» производительных сил. Это, так сказать, лучшая пора его жизни. Оно укрепляется, развивается и достигает своего расцвета. Инстинктивно люди привязываются к нему, объявляют его *«божественным»* или *«естественным»*. Но постепенно приближается старость; начинается упадок. Начинают замечать, что не все в этом учреждении так прекрасно, как думали раньше; с ним вступают в борьбу, его объявляют «порождением дьявола» или «противным природе» и в конце концов его *упраздняют*. Это происходит оттого, что производительные силы общества уже не те, что раньше; оттого, что они сделали новый шаг вперед, благодаря которому произошли изменения во взаимоотношениях людей и в общественном процессе производства. Постепенные количественные изменения переходят в качественные различия. Моменты этих переходов — это моменты скачков, перерыва постепенности. Это та же диалектика, какую мы знаем от Гегеля, и все-таки это не то же самое. В философии Маркса она превратилась в полную противоположность того, чем она была у Гегеля. Для Гегеля диалектика социальной жизни, как и всякая диалектика конечного вообще, в последнем счете имеет мистическую причину, природу бесконечного, абсолютного духа. У Маркса она зависит от совершенно реальных причин: от развития средств производства, которыми располагает общество. Mutatis mutandis ** Дарвин стал на ту же самую точку зрения для объяснения *«происхождения видов»*. И подобно тому как со времени Дарвина не было больше необходимости прибегать к *«врожденной тенденции»*

* «Zur Kritik der politischen Oekonomie», Vorwort, S. V—VI. [«К критике политической экономии». Предисловие, стр. V—VI.][1]

** [С соответственными изменениями.]

организмов к *«прогрессу»* (тенденции, существование которой допускали Ламарк и Эразм Дарвин) для объяснения развития видов, так и мы теперь в области социальной науки не нуждаемся уже в обращении к мистическим «тенденциям» «человеческого духа» для понимания его «прогресса». *Образ жизни людей достаточен для нас, чтобы объяснить характер их чувств и мыслей.*

Фихте горько сетовал на то, что «большинство людей легче довести до того, чтобы они считали себя кусочками лавы на луне, чем самими собой». Любой добрый филистер наших дней также скорее признает, что он является «кусочком лавы на луне», чем примет теорию, согласно которой все его идеи, взгляды и обычаи обязаны своим происхождением экономическим отношениям его времени. Он апеллировал бы к человеческой *свободе*, к *разуму* и к бесчисленному количеству других, не менее прекрасных и достойных уважения вещей. Добрые филистеры даже не подозревают, негодуя на Маркса, что этот «ограниченный» человек только разрешил противоречия, которыми наука терзалась в течение по крайней мере целого столетия.

Возьмем один пример. Что такое литература? *Литература,*— отвечают хором добрые филистеры,— *представляет собой выражение общества.* Это прекрасное определение, только оно имеет один недостаток: оно настолько *расплывчато*, что ровно ничего не говорит. В какой мере литература выражает общество? И, поскольку само общество развивается, как отражается социальное развитие в литературе? Какие литературные формы соответствуют каждой фазе исторического развития человечества? Эти неизбежные и совершенно законные вопросы оставляются, однако, без ответа вышеупомянутым определением. Кроме того, так как литература является выражением общества, то, очевидно, прежде чем говорить о развитии литературы, надо уяснить себе *законы социального развития и скрытые силы, следствием которых оно является.* Читатель видит, что упомянутое определение только потому имеет некоторую ценность, что оно ставит перед нами проблему, к которой уже подходили «философы» в эпоху Вольтера, как и историки и философы XIX столетия: *от чего зависит в конечном счете социальное развитие?*

Еще древние очень хорошо знали, что, например, *красноречие* в значительной степени зависит от нравов и политического строя общества (ср. приписываемый Тациту Dialogus de oratoribus *). Писатели прошлого [XVIII] столетия знали это столь же хорошо. Как мы показали в нашем предыдущем очерке, *Гельвеций* не раз прибегал к состоянию общества для объяснения *происхождения направлений эстетического вкуса.* В 1800 г. по-

* [Диалог об ораторах.]

явилась книга госпожи де Сталь-Гольштейн: «De la littérature considerée dans ses rapports avec les institutions sociales» *. В эпоху реставрации и при Луи Филиппе Вильмен, Сент-Бев и многие другие во всеуслышание заявили, что *литературные революции* возникают только вследствие *социальной эволюции*. По другую сторону Рейна великие философы, рассматривавшие *литературу* и *изящные искусства*, как и все вообще, *в процессе становления*, при всем своем идеализме имели уже четкие взгляды на тесную связь всякого искусства с социальной средой, порождающей художника **. Наконец, чтобы не нагромождать слишком много примеров, укажем еще только, что выдающийся критик и историк литературы И. Тэн в качестве основного принципа своей научной эстетики выставил следующее общее правило: «*Крупные изменения, происходящие в отношениях между людьми, постепенно производят соответствующие изменения в человеческих мыслях*». Казалось бы, этим совершенно разрешен вопрос и ясно указан путь для научной истории литературы и изящных искусств. И, однако, странным образом мы видим, что наши современные историки литературы не яснее представляют себе духовное развитие человечества, чем его представляли сто лет назад. Чем же объясняется это удивительное философское бесплодие людей, у которых нет недостатка ни в *усердии*, ни в особенности в *учености?*

За причиной этого не далеко ходить. Но для понимания ее надо прежде всего выяснить, в чем заключаются преимущества и недостатки современной научной эстетики.

По Тэну, «она отличается от старой тем, что она носит исторический, а не догматический характер, т. е. что она не устанавливает никаких предписаний, а констатирует законы». Превосходно. Но как может эта эстетика руководить нами при изучении литературы и различных искусств? Как она действует при исследовании *законов?* Как рассматривает она художественное произведение?

---

* [«О литературе в ее взаимоотношениях с социальными учреждениями».]

** Сюда, например, относится то, что Гегель говорит о живописи у голландцев: «Удовлетворенность существующей жизнью, сказывающаяся также и в самых обыденных и незначительных вещах, вытекает у голландцев из того обстоятельства, что они были вынуждены добывать себе посредством огромной борьбы и тяжких трудов то, что другим народам природа доставляет более непосредственно... С другой стороны, они являются народом рыбаков, моряков, бюргеров, крестьян; вследствие этого уже с самого начала они знали цену тому, что в величайшем и малейшем необходимо и полезно, и умели его добывать своим рачительным, полным трудолюбия усердием» и т. д. («Vorlesungen über die Aesthetik», hrsg. von H. G. Hotho, II, S. 222; ср. I, S. 217). [«Лекции по эстетике», изд. Г. Г. Гото, II, стр. 222; ср. I, стр. 217.][1]

Мы обращаемся здесь к этому же писателю, и, во избежание всяких недоразумений, дадим ему самому говорить обстоятельно.

Заявив, что *художественное произведение определяется общим состоянием умов и господствующих нравов*, и подкрепив это положение историческими примерами, он продолжает:

«В различных случаях, которые мы рассмотрели, вы заметили прежде всего *общее положение*, другими словами — повсеместное присутствие определенных благ и определенных зол, состояние рабства или свободы, бедности или богатства, определенную форму общественного строя, определенный вид религии; свободный, воинственный и в то же время кишащий рабами город Греции; угнетение, набеги, грабежи в эпоху феодализма; экзальтированное христианство средних веков; придворную жизнь XVII века; промышленную и ученую демократию XIX века,— короче говоря, совокупность обстоятельств, перед которыми людям приходится склоняться и которым приходится подчиняться... Это положение развивает в них соответствующие потребности, определенные способности, особые чувства... Затем эта совокупность чувств, потребностей и способностей, проявляясь во всей полноте и блеске в одной и той же личности, создает *господствующий тип*, т. е. образец, вызывающий восторг и симпатии современников: в Греции — это красивый обнаженный юноша, достигший совершенства во всех телесных упражнениях; в средние века — это экзальтированный монах и влюбленный рыцарь; в XVI веке — изысканный придворный; в наши дни — Фауст или Вертер, вечно неудовлетворенный и печальный. Но так как этот тип является самым интересным, самым значительным, самым заметным среди остальных, то именно его воспроизводят для публики люди искусства, то воплощая в одном образе, если их искусство, подобно живописи, скульптуре, роману, эпосу или театру, носит подражательный характер; то раздробляя его на составные части, когда их искусство, подобно архитектуре и музыке, возбуждает эмоции, не создавая образов. Всю их работу можно поэтому охарактеризовать, сказав, что они или изображают этот господствующий тип, или обращаются к нему: они обращаются к нему в симфониях Бетховена и в розетках соборов; они воспроизводят его в Мелеагре и в античных Ниобидах, в Агамемноне и Ахилле Расина. Так выходит, что все *искусство находится в зависимости от него*, потому что оно только и занято тем, чтобы изобразить его или понравиться ему. Общее положение, вызывающее определенные склонности и способности; господствующий тип, созданный преобладанием этих склонностей и способностей; звуки, формы, краски и слова, воплощающие этот тип в живой образ или гармонирующие с характерными для него склонностями и способностями,— таковы четыре члена ряда. Первый влечет за собой

второй, который в свою очередь влечет третий, а этот — четвертый, так что малейшее изменение одного из членов ряда, влекущее за собой соответствующее изменение в следующих членах и вызывающее соответствующее изменение в предыдущих, позволяет восходить и нисходить от одного члена к другому путем простого логического рассуждения. Как мне кажется, эта формула является исчерпывающей, не оставляя ничего за своими пределами» *.

На самом деле эта «формула» не охватывает много очень важных вещей. Можно было бы сделать кое-какие замечания по поводу сопутствующих ее рассуждений. Так, с полным основанием можно было бы утверждать, что в средние века в качестве «*господствующих типов*» существовали не только *экзальтированный монах* и *влюбленный рыцарь* **. Можно было бы также, вероятно, утверждать, что «в наши дни» не только Фауст и Вертер вдохновляют наших художников. Но, как бы то ни было, очевидно, что «формула» Тэна значительно подвигает нас вперед в понимании истории искусства и говорит нам бесконечно больше, чем расплывчатое определение: «литература есть выражение общества». Пользуясь этой формулой, Тэн много сделал для истории изящных искусств и литературы. Но, читая его лучшие книги — его только что цитированную «Философию искусства», его очерк о Расине, его «Историю английской литературы», задаешь себе вопрос: удовлетворяет ли это? Конечно, нет! Несмотря на весь его талант, несмотря на все бесспорные преимущества его метода, автор дает нам только *наброски*, которые, взятые даже как таковые, оставляют многого желать. «История английской литературы» представляет собой скорее ряд блестящих характеристик, чем историю. То, что Тэн рассказывает нам о древней Греции, об Италии эпохи Возрождения, о Нидерландах, знакомит нас с главными чертами искусства каждой из этих стран, но вовсе не объясняет нам их исторического происхождения или же объясняет его лишь в очень незначительной степени. И следует заметить, что в данном случае виноват не автор, а его точка зрения, его понимание истории.

Поскольку утверждают, что история искусства тесно связана с историей социальной среды, поскольку высказывается мнение, что всякое крупное изменение в отношениях между людьми вызывает соответствующее изменение в человеческих идеях, постольку признается необходимость предварительно устано-

* «Philosophie de l'art», 5 éd., Paris 1890, I, p. 116—119. [«Философия искусства», изд. 5, Париж 1890, I, стр. 116—119.] [1]

** Даже если не упоминать здесь о народном искусстве, о поэзии крестьян и мелких горожан, то и средневековые воины не всегда были «*влюбленными рыцарями*». Герой знаменитой песни о Роланде был «влюблен» только в свой меч Дюрандаль.

вить законы эволюции социальной среды и ясно понять причины, порождающие крупные изменения в *отношениях между людьми*, чтобы затем правильно установить законы эволюции искусства. Словом, «*историческую эстетику*» следует основывать на *научном понимании истории обществ*. Сделал ли это Тэн сколько-нибудь удовлетворительно? Нет. *Материалист* в области философии искусства, он является *идеалистом* в понимании истории. «Подобно тому как астрономия есть в сущности проблема механики, а физиология — проблема химии, так же точно история есть проблема психологии»*. Он рассматривает социальную среду, к которой постоянно обращается, как продукт человеческого духа. Мы находим у него, следовательно, то же самое противоречие, какое мы встречали у французских материалистов XVIII столетия: человеческие идеи обязаны своим происхождением положению человека; положение человека обязано своим происхождением в конечном счёте идеям людей. И вот мы спрашиваем читателя: легко ли пользоваться в эстетике *историческим* методом, имея столь спутанное, противоречивое понимание истории вообще? Конечно, нет. Можно обладать необыкновенными способностями и все же быть очень далеким от выполнения поставленной перед собой задачи, довольствуясь эстетикой, которая лишь *наполовину является исторической*.

Французские философы XVIII столетия думали объяснить историю искусств и литературы, прибегая к свойствам человеческой природы. *Человечество* проходит те же фазы жизни, что и отдельный индивидуум: детство, юность, зрелый возраст и т. д.; эпос соответствует детству, красноречие и драма — юности, философия — зрелому возрасту и т. д. ** Мы уже сказали в одном из наших предыдущих очерков, что подобное сравнение совершенно необоснованно. Здесь можно еще прибавить, что «историческая» эстетика Тэна не помешала ему пользоваться «человеческой природой» как ключом для открытия всех дверей, не открывающихся для анализа при первом натиске. Но у Тэна ссылка на человеческую природу приняла другую форму. Он

---

* «Histoire de la littérature anglaise», 8 éd., Introduct., p. XLV. [«История английской литературы», изд. 8, Введение, стр. XLV.]

** Госпожа де Сталь часто пользуется этой аналогией. «Исследуя три различные эпохи греческой литературы, очень явственно замечаешь здесь естественный прогресс человеческого духа. В древнейшие времена своей истории греки прославились своими поэтами. Гомер характеризует первую эпоху греческой литературы; в век Перикла наблюдается быстрый прогресс драматического искусства, красноречия, морали и начатков философии; в эпоху Александра углубленное изучение философских наук становится главным занятием выдающихся людей в литературе» и т. д. (цит. соч., I, стр. 7—8). Все это верно, но «естественный прогресс человеческого духа» совсем не объясняет нам *причин* подобного развития.

не говорит о фазах эволюции человеческого индивидуума; вместо этого он часто — к сожалению, слишком часто — говорит о *расе*. «То, что называется расой,— говорит он,— есть врожденные и унаследованные склонности, которые человек приносит с собой в мир» *. Легче всего избавиться от всяких затруднений, когда явления чуть посложнее приписываются деятельности этих врожденных и унаследованных склонностей. Но от этого весьма страдает историческая эстетика.

Генри Семнер Мэн был твердо убежден в том, что во всем, что касается социальной эволюции, существует глубокое различие между арийской расой и расами «иного происхождения». Несмотря на это, он высказал замечательное пожелание: «Можно надеяться,— говорит он,— что в недалеком будущем современная мысль сделает усилие, чтобы освободиться от вошедшего, повидимому, в привычку легкомыслия, с которым принимаются расовые теории. Многие из этих теорий имеют, повидимому, очень небольшую ценность, хотя бы вследствие легкости, с которой строят на основании их выводы, находящиеся в чудовищном несоответствии с умственным трудом, затрачиваемым их творцами» **. Можно только пожелать, чтобы это желание осуществилось возможно скорее. К сожалению, это не так легко, как может казаться на первый взгляд. Мэн говорит, что «многие, вероятно даже большинство различий в характере народов, составляющих ветви арийской расы, в действительности являются только различиями в степени развития». Это бесспорно. Но, чтобы не нуждаться более в главном ключе расовой теории, надо, очевидно, правильно понимать черты, характеризующие различные ступени развития. А это невозможно без свободного от противоречий понимания истории. У Тэна не было такого понимания. Но много ли таких историков и критиков, которые обладают им?

Перед нами лежит «Geschichte der deutschen Nationalliteratur» *** доктора Германа Клуге. Эта история, которая, кажется нам, довольно распространена в Германии, в качестве потребительной ценности не представляет абсолютно ничего замечательного. Но нашего внимания заслуживают периоды, на которые автор делит историю немецкой литературы. Мы находим у него следующие семь периодов (стр. 7—8 14-го изд.):

1) От древнейших времен до Карла Великого (800 г.). Это преимущественно эпоха древней языческой народной песни и период, в который сложились древние сказания о героях.

---

* Там же, стр. XXIII.

** *Maine*, Lectures on the early history of institutions, 6 éd., p. 96—97. [*Мэн*, Лекции по древнейшей истории учреждений, изд. 6, стр. 96—97.]

*** [«История немецкой национальной литературы»]

2) От Карла Великого до начала XII столетия (800—1100 г.). В эту эпоху древнее национальное язычество после жестокой борьбы уступает место христианству. Литература находится преимущественно под влиянием духовенства.

3) Первый расцвет немецкой литературы (1100—1300 г.). Поэзия преимущественно развивается и культивируется рыцарями.

4) Развитие поэзии в руках сословия горожан и ремесленников (1300—1500 г.).

5) Немецкая литература эпохи реформации (1500—1624 г.).

6) Поэзия в руках ученых; эпоха подражания (1624—1748 г.).

7) Второй расцвет немецкой литературы, начиная с 1748 г.

Более компетентный, чем мы, немецкий читатель может сам судить о деталях этого деления. Нам оно кажется *совершенно эклектичным*, т. е. построенным не на основании одного принципа, что является необходимым условием всякой научной классификации и деления, а на основании нескольких, несоизмеримых друг с другом принципов. В первые периоды литература развивается якобы под исключительным влиянием *религиозных идей*. Затем наступают третий и четвертый периоды, в которые ее развитие определяется *социальной структурой*, положением классов, которые ее «культивируют». С 1500 г. религиозные идеи снова становятся главным рычагом литературной эволюции: начинается эпоха реформации. Но эта гегемония религиозных идей продолжается всего только полтора столетия: в 1624 г. ученые захватывают роль демиургов в немецкой литературе и т. д. Рассматриваемое нами деление на периоды по меньшей мере столь же неудовлетворительно, как то, которым пользуется Кондорсэ в своей «Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain» *. И причина этого та же самая. Клуге так же, как и Кондорсэ, не знает, от чего зависит социальная эволюция и ее следствие — духовная эволюция человечества. Итак, мы были правы, утверждая, что в этой области прогресс нашего столетия был весьма скромен.

Но возвратимся еще раз к И. Тэну. «Общее положение», под влиянием которого возникает то или иное художественное произведение, есть для него общая наличность определенных благ и определенных зол, состояние свободы или рабства, состояние бедности или богатства, определенная форма общества, определенный вид религии. Но состояние свободы или рабства, богатства или бедности, наконец форма общества — это черты, характеризующие действительное положение людей «в общественном производстве их жизни». Религия — это фантастическая форма, в которой отражается в головах людей их

* [«Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума».]

действительное положение. Последнее есть причина, первая — следствие. Если придерживаться идеализма, можно, конечно, утверждать противоположное, а именно, что люди своим действительным положением обязаны религиозным идеям, и тогда причиной следует считать то, что мы принимаем только за следствие. Во всяком случае, надеюсь, согласятся, что нельзя ставить на одну доску причину и следствие, когда речь идет о характеристике «общего положения» какой-нибудь данной эпохи, ибо это приводило бы к невероятной путанице: *действительное* положение людей постоянно смешивали бы с общим состоянием их нравов и их духа, или, другими словами, терялось бы понимание выражения «общее положение». А именно это случилось с Тэном и кроме него с целым рядом историков искусства *.

Материалистическое понимание истории избавляет нас, наконец, от всех этих противоречий. Хотя оно и не дает нам магической формулы — было бы глупо требовать таковой, дающей нам возможность в одну минуту разрешить все проблемы духовной истории человечества, однако оно выводит нас из заколдованного круга, указывая нам верный путь научного исследования.

Мы уверены, что не один из наших читателей будет искренно изумлен, услышав от нас, что для Маркса проблема истории

---

* Вот, например, суждение Шарля Блана о голландской живописи: «Резюмируя, мы можем сказать, что три крупные причины: национальная независимость, демократия и протестантизм — наложили свой отпечаток на голландскую школу. Освободившись от испанского ига, семь провинций стали развивать свою живопись, в свою очередь освободившуюся от чужеземного стиля... Республиканская форма правления, раз установившись, освободила ее от чисто декоративного искусства, господствовавшего при дворах и у государей, от того, что называется декоративной живописью («peinture d'apparat»)... Наконец, семейная жизнь, которую развивал протестантизм... вызвала множество превосходных жанровых картин, навсегда прославивших батавскую живопись, так как необходимо было украшать стены интимных жилищ, ставших алтарями для любителей искусства». («Histoire des peintres de toutes époques», Paris 1861, I, p. 19—20.) [«История живописи всех эпох», Париж 1861, I, стр. 19—20.] Гегель говорит очень сходное с этим: «По своей религии голландцы — что очень важно — были протестантами, а только протестантизму свойственно всецело внедряться в прозу жизни, признавать за нею, взятой самой по себе, независимо от религиозных отношений, полную значимость и предоставлять ей развертываться с неограниченной свободой» («Aesthetik», II, S.222). [«Эстетика», II, стр. 222.][1] Было бы нетрудно *цитатами* из самого *Гегеля* показать, что гораздо логичнее считать, что не протестантизм возвысил «прозу жизни», но, совсем напротив, «проза *буржуазной* жизни», достигнув определенной степени развития и силы, породила протестантизм в процессе своей борьбы с «прозой» или, если угодно, с поэзией феодального режима. Если это так, то нельзя в протестантизме видеть достаточную причину развития голландской живописи. Надо идти дальше, к чему-то «третьему», «высшему», что породило как протестантизм голландцев и их правительство («демократию», о которой говорит Ш. Блан), так и их искусство и т. д.

в известном смысле была также *психологической проблемой*. А между тем это бесспорно. Еще в 1845 г. Маркс писал: «Главный недостаток материализма,— дофейербаховского включительно,— состоял до сих пор в том, что он рассматривал действительность, предметный, воспринимаемый внешними чувствами мир лишь в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не в форме *конкретной человеческой деятельности*, не в форме *практики*, не *субъективно*. Поэтому *деятельную* сторону, в противоположность материализму, развивал до сих пор идеализм, но развивал отвлеченно, так как идеализм естественно не признает конкретной деятельности, как таковой» *.

Что означают эти слова, содержащие до известной степени программу современного материализма? Они означают, что если материализм не хочет оставаться *односторонним*, как до сих пор; если он не хочет изменять своему собственному принципу постоянным возвращением к *идеалистическим* воззрениям; если он не хочет тем самым признать идеализм более сильным в определенной области, он должен дать материалистическое объяснение всем сторонам человеческой жизни. *Субъективная сторона* этой жизни и есть как раз *психологическая сторона*, *«человеческий дух»*, *чувства и идеи людей*. Рассматривать эту сторону с материалистической точки зрения — значит, поскольку речь идет об определенном *виде*, объяснять *историю идей* материальными условиями существования людей, *экономической историей*. Маркс тем более должен был указать на разрешение *«психологической проблемы»*, что он ясно видел, в каком заколдованном кругу запутался занимавшийся ею идеализм.

Итак, Маркс говорит почти то же самое, что и Тэн, только *немножко другими словами*. Посмотрим же, как должна быть изменена «формула» Тэна в соответствии с этими другими словами.

Данная степень развития производительных сил; взаимоотношения людей в процессе общественного производства, *определяемые этой степенью развития*; *форма общества*, *выражающая эти отношения людей; определенное состояние духа и нравов*, *соответствующее этой форме общества*; *религия*, *философия*, *литература*, *искусство*, *соответствующие способностям*, *направлениям вкуса и склонностям*, *порождаемым этим состоянием*,— мы не хотим сказать, что эта «формула» охватывает все,— совсем нет! — но, как нам кажется, она имеет то бесспорное преимущество, что она лучше выражает причинную связь, существующую между различными *«членами ряда»*. Что же касается «ограниченности» и «односторонности», в которых обык-

---

* См. прилож. к «Людвигу Фейербаху» Фр. Энгельса: «Маркс о Фейербахе»[1].

новенно упрекают материалистическое понимание истории, то читатель в нем не найдет их и следа.

Еще великие немецкие идеалисты, непримиримые враги всякой эклектики, полагали, что все стороны жизни народа определяются одним-*единственным принципом*. Для Гегеля этим принципом была *определенность народного духа*, «общий отпечаток религии, политического строя, нравственности, системы права, нравов, науки, искусства, даже технических способностей» [1]. Современные материалисты считают этот народный дух абстракцией, продуктом мысли, который ровно ничего не объясняет. Маркс опрокинул идеалистическое понимание истории. Но это не значит, что он вернулся к точке зрения простого *взаимодействия*, объясняющей еще меньше, чем точка зрения народного духа. Его философия истории тоже монистична, но в смысле, диаметрально противоположном гегелевскому. И именно вследствие ее монистического характера эклектические умы видят в ней только ограниченность и односторонность.

Читатель, может быть, заметил, что, видоизменяя формулу Тэна согласно марксову пониманию истории, мы исключили то, что французский автор называет *«господствующим типом»*. Мы сделали это намеренно. Структура цивилизованных обществ настолько сложна, что, в строгом смысле слова, нельзя даже говорить о состоянии духа и нравов, соответствующем данной форме общества. Состояние духа и нравов горожан часто существенно отличается от состояния духа и нравов крестьян, а дух и нравы дворянства очень мало похожи на дух и нравы пролетариата. Поэтому «тип», являющийся «господствующим» в представлении одного какого-нибудь класса, отнюдь не господствует в представлении другого класса: мог ли придворный эпохи «короля солнца» служить идеалом для французского крестьянина той же эпохи? Тэн, без сомнения, возразил бы на это, что не крестьянин, а скорее аристократическое общество наложило свой отпечаток на литературу и искусство Франции XVII столетия. И он был бы совершенно прав. Историк французской литературы того века может считать состояние духа и нравов крестьян quantité négligeable *. Но возьмем другую эпоху, например эпоху реставрации. Разве один и тот же тип «господствовал» в головах аристократии той эпохи и в головах буржуазии? Конечно, нет. Из противоречия к приверженцам ancien régime ** буржуазия не только отвергла идеалы аристократии, но и идеализировала дух и нравы эпохи империи, эпохи того самого Наполеона, от которого она совершенно отказалась всего

* [ничтожной величиной.]
** [старого порядка]

за несколько лет перед этим *. Еще до 1789 г. оппозиция буржуазии духу и нравам аристократии проявилась в изящных искусствах созданием *мещанской драмы*. «Что мне, мирному подданному монархического государства XVIII века, до революций в Афинах и Риме? Могу ли я находить серьезный интерес в смерти некоего пелопоннесского тирана, в принесении в жертву молодой принцессы в Авлиде? Меня все это совершенно не касается, никакая мораль меня не трогает»,— говорит Бомарше в своем «Essais sur le genre dramatique serieux» **. И то, что он говорит, настолько верно, что с удивлением спрашиваешь себя: как не понимали этого приверженцы ложноклассической трагедии? Что «видели они во всем этом»? Какую мораль находили они в этом? Между тем дело объясняется просто. В ложноклассической трагедии речь шла только *для видимости* о «пелопоннесских тиранах» или «авлидских принцессах». В действительности она, по выражению Тэна, была лишь тонко исполненным изображением *аристократического мира* и вызывала восхищение последнего. Новый, грядущий мир, мир буржуазии, уважал эту трагедию только по традиции или открыто восставал против нее, ибо он восставал также против самого «*аристократического мира*». Защитники буржуазии усматривали в правилах старой эстетики нечто оскорбительное для достоинства «*гражданина*». «Изображать людей среднего сословия страдающими, в несчастье? Еще чего, их следует только высмеивать! — восклицает иронически Бомарше в своем «Lettre sur la critique du Barbier de Seville» ***. — Смешные подданные и несчастные короли — вот единственно существующий и единственно возможный театр. Я со своей стороны принял это к сведению».

Современные Бомарше *граждане* были, по крайней мере в большинстве случаев, потомками тех французских *буржуа*, которые с усердием, достойным лучшего применения, подражали *дворянам* и потому осмеивались Мольером, Данкуром, Реньяром и многими другими. В истории духа и нравов французской бур-

---

* «Чиновники, ремесленники, лавочники, без сомнения, почитали своей обязанностью иметь мрачное лицо и усы, чтобы лучше выставлять напоказ свой либерализм. Своим поведением и определенными мелочами в своей одежде они думали показать себя обломками нашей героической армии. Приказчики модных магазинов не довольствовались усами; они для довершения своей метаморфозы прикрепляли к своим сапогам шпоры, которыми по-военному звенели о камни мостовой и тротуары бульваров». (*A. Perlet*, De l'influence des moeurs sur la comédie, 2 éd., Paris 1848, p. 52.) [*А. Перле*, О влиянии нравов на комедию, изд. 2, Париж 1848, стр. 52.] Мы имеем здесь пример влияния классовой борьбы в области, которая на первый взгляд зависит только от каприза. Было бы очень интересно в специальной работе рассмотреть историю мод с точки зрения психологии классов.

** [«Очерке о серьезном драматическом жанре».][1]

*** [«Письме по поводу критики «Севильского цирюльника»».][2]

жуазии мы видим, таким образом, по меньшей мере две существенно отличные друг от друга эпохи: эпоху подражания дворянству и эпоху противоречия ему. Каждая из этих эпох соответствует *определенной фазе развития буржуазии. Наклонности и направления вкуса всякого класса зависят, следовательно, от степени его развития и еще больше от его отношения к высшему классу — отношения, определяемого названным развитием.*

Это значит, что классовая борьба играет большую роль в истории идеологий. И действительно, эта роль столь важна, что, за исключением первобытных обществ, в которых не существует классов, невозможно понять историю направлений вкуса и идей какого-нибудь общества без ознакомления с классовой борьбой, разыгрывающейся внутри его [1].

«Самой сущностью всего процесса развития философии нового времени,— говорит Ибервег,— является не просто имманентная диалектика умозрительных принципов, но скорее борьба и стремление к примирению, с одной стороны, между традиционным и глубоко укоренившимся в духе и чувствах религиозным убеждением и, с другой стороны, достигнутыми, благодаря исследованиям нового времени, познаниями в области естественных и гуманитарных наук» *.

Если бы Ибервег был несколько более внимателен, он бы увидел, что умозрительные принципы в каждый данный момент сами являлись лишь результатом борьбы и стремления к примирению, о которых он говорит. Он должен был бы пойти дальше и задать себе следующие вопросы: 1) не были ли традиционные религиозные убеждения естественным продуктом некоторых фаз социального развития; 2) не имели ли открытия в области естественных и гуманитарных наук свой источник в предыдущих фазах этой эволюции; 3) наконец, не одна ли и та же эволюция, имевшая в одном месте или в один период времени более быстрый, в другом месте или в другой период более замедленный темп и видоизменявшаяся в зависимости от множества местных условий, вызывала как борьбу между вероучениями и новыми взглядами, приобретенными современной мыслью, так и перемирие между двумя ведущими борьбу силами, умозрительные принципы которых переводят условия этого перемирия на «божественный язык» философии?

Рассматривать историю философии с этой точки зрения — значит рассматривать ее с материалистической точки зрения. Хотя Ибервег и был материалистом, но, несмотря на свою ученость, он не имел, повидимому, никакого представления о *диа-*

---

* *Ueberweg*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, hrsg. von Dr. Max Heinze, Berlin 1880, 3 Teil, S. 174. [*Ибервег*, Очерки истории философии, изд. д-ра Макса Гейнце, Берлин 1880, ч. 3, стр. 174.]

лектическом материализме. Он дал нам только то, что обыкновенно дают нам историки философии,— простое чередование философских систем: такая-то система породила такую-то, а эта последняя в свою очередь породила третью и т. д. Но чередование философских систем есть только *факт*, нечто *данное*, как выражаются в настоящее время, что требует своего объяснения и чего не может объяснить «имманентная диалектика умозрительных принципов». Для людей XVIII столетия все объяснялось деятельностью «законодателей» *. Но мы уже знаем, что это имело своей причиной общественное развитие; неужели нам никогда не удастся установить связь истории идей с историей обществ, мира идей с миром реальности?

«*От того, каков человек, зависит то, какую философию он себе выбирает*»,— говорит Фихте. Разве нельзя то же самое сказать о каждом обществе или, точнее, о каждом данном общественном классе? Разве мы не имеем права со столь же твердым убеждением сказать: философия общества или общественного класса зависит от того, каково это общество или этот класс?

Конечно, никогда не следует при этом забывать, что если идеи, господствующие в каком-нибудь классе в данное время, по своему *содержанию* определяются социальным положением этого класса, то по своей *форме* они находятся в тесной связи с идеями, господствовавшими в предыдущую эпоху в том же самом или в высшем классе. «*Во всех идеологических областях традиция является большой консервативной силой*» (Ф. Энгельс).

Посмотрим, например, социализм. «Современный социализм по своему содержанию является прежде всего результатом наблюдения, с одной стороны, господствующих в современном обществе классовых противоположностей между имущими и неимущими, наемными рабочими и буржуа, с другой — царящей в производстве анархии. Но по своей теоретической форме он выступает сначала только как дальнейшее и как бы более последовательное развитие принципов, выдвинутых великими французскими просветителями XVIII века. Как всякая новая теория, социализм должен был исходить прежде всего из накопленного до него идейного материала, хотя его корни лежали глубоко в материальных экономических фактах» **.

* «Но почему же науки знают периоды застоя, во время которых умы перестают творить, когда кажется, что нации исчерпали себя чрезмерной производительностью?— Потому, что упадок духа часто бывает результатом воображаемых ошибок и слабости правителей» («Tableau des révolutions de la littérature ancienne et moderne», par l'Abbé de Cournaud. Paris 1786, p. 25.) [Аббат *Курнан*, Историческая картина революций в древней и современной литературе, Париж 1786, стр. 25.]

** *F. Engels*, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Leipzig 1877, S. 1. [*Ф. Энгельс*, Переворот в науке, произведенный Евгением Дюрингом, Лейпциг 1877, стр. 1.][1]

Формальное, но решающее влияние имеющегося уже налицо комплекса идей дает себя чувствовать не только в положительном смысле, т. е. не только в том смысле, что, например, французские социалисты первой половины нашего века ссылались на те же самые принципы, что и просветители предыдущего века; это влияние принимает также отрицательный характер. Если Фурье постоянно борется с тем, что он иронически называл способной к усовершенствованию способностью совершенствования, то он делал это потому, что учение о способности человека к совершенствованию играло большую роль в теориях просветителей. Если французские социалисты-утописты большей частью были на дружеской ноге с милосердным богом, то это происходило из *оппозиции* к буржуазии, которая в своей юности отличалась в этом отношении большим скептицизмом. Если те же социалисты-утописты прославляли *политический индифферентизм*, то это происходило из оппозиции к доктрине, согласно которой *«все зависит от законодательства»*. Словом, в *отрицательном*, как и в положительном смысле формальная сторона учения французского социализма одинаково определялась теориями просветителей, и мы никак не должны забывать эти теории, если хотим правильно понять утопистов.

Какая связь существовала между экономическим положением французской буржуазии эпохи реставрации и воинственной внешностью, какую любили себе придавать мелкие буржуа, рыцари аршина того времени? *Никакой прямой связи*; борода и шпоры нисколько не изменяли этого положения ни в хорошую, ни в плохую сторону. Но мы уже знаем, что эта забавная мода *косвенным образом* была порождена положением буржуазии по отношению к аристократии. *В области идеологий многие явления могут быть только косвенным образом объяснены влиянием экономического движения.* Это очень часто забывают не только противники, но и сторонники исторической теории Маркса.

Так как эволюция идеологий в сущности определяется экономическим развитием, то оба процесса всегда соответствуют друг другу: *«общественное мнение»* приспособляется к *экономике*. Но это не значит, что при изучении истории человечества мы с одинаковым основанием можем брать за исходный пункт любую сторону, общественное мнение или экономику. В то время как экономическое развитие в общих чертах достаточно может быть объяснено при помощи своей собственной логики, путь духовной эволюции находит себе объяснение только в экономике. Один пример пояснит нашу мысль.

Во времена *Бэкона* и *Декарта* философия проявляла большой интерес к развитию производительных сил. «Вместо той умозрительной философии, которую преподают в школах,— говорит Декарт,— можно найти практическую философию, при помощи

которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и всех других окружающих нас тел так же отчетливо, как мы знаем различные занятия наших ремесленников, мы могли бы точно таким же способом использовать их для всевозможных применений и тем самым сделаться хозяевами и господами природы» *. Вся философия Декарта носит следы этого большого интереса. Итак, цель исследований современных философов, повидимому, была ясно определена. Но вот проходит столетие. Материализм, который, к слову сказать, является логическим следствием учения Декарта, получает широкое распространение во Франции; под его знаменем шествует самая прогрессивная часть буржуазии, завязывается горячая полемика, но... о производительных силах забывают: философы-материалисты почти никогда не говорят о них, у них совсем другие склонности; философия нашла себе как будто совершенно иные задачи. В чем же дело? Разве производительные силы Франции достигли уже тогда *достаточного развития?* Разве французские материалисты стали *пренебрегать* тем господством людей над природой, о котором мечтали Бэкон и Декарт? Ни то, ни другое! Но во времена Декарта производственные отношения Франции, если ограничиваться здесь одной только Францией, еще содействовали развитию производительных сил, в то время как спустя столетие они стали *препятствием* для них. Надо было их разрушить, а чтобы их разрушить, надо было нападать на освящавшие их идеи. Вся энергия материалистов, этого авангарда теоретиков буржуазии, сконцентрировалась на этом пункте, и все их учение приняло боевой характер. Борьба с *«суеверием»* во имя *«науки»* и против *«тирании»* во имя *«естественного права»* стала важнейшей, самой *практической* (в смысле Декарта) задачей философии; непосредственное изучение природы, в целях скорейшего увеличения производительных сил, отступало на задний план. Когда цель была достигнута, когда устарелые производственные отношения были разрушены, философская мысль приняла другое направление, и материализм на долгое время потерял свое значение. Развитие философии во Франции следует за изменениями в ее экономике.

«В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем она заложила его фундамент» **. Подобный метод кажется нелогичным, но он находит себе оправдание в *логике социальной жизни*.

---

* *Descartes*, Discours de la méthode, ch. VI. [*Декарт*, Рассуждение о методе, гл. 6.][1]

** *Marx*, Zur Kritik der politischen Oekonomie, S. 35. [*Маркс*, К критике политической экономии, стр. 35.][2]

Когда «философы» XVIII столетия вспоминали, что человек является продуктом окружающей его социальной среды, они отрицали какое бы то ни было влияние на эту среду того самого «общественного мнения», которое, по их заявлению в других случаях, *управляет миром*. Их логика на каждом шагу спотыкалась о ту или другую сторону этой антиномии. Диалектический материализм легко разрешает ее. Для диалектических материалистов мнение людей, конечно, управляет миром, так как у человека, по словам Энгельса, «все побудительные силы, вызывающие его действия, неизбежно должны пройти через его голову, должны превратиться в побуждения его воли» *. Но это не противоречит тому, что «общественное мнение» имеет свои корни в социальной среде и в конечном счете в экономических отношениях; это не противоречит тому, что всякое данное «общественное мнение» начинает стареть, как только начинает стареть вызывающий его способ производства. Экономика формирует «общественное мнение», которое правит миром.

Гельвеций, сделавший попытку анализировать «дух» с материалистической точки зрения, потерпел неудачу благодаря коренному недостатку своего метода. Чтобы сохранить верность своему принципу: «человек есть только ощущение», Гельвеций вынужден был допустить, что самые знаменитые гиганты духа и самые прославленные герои самопожертвования в пользу общественного блага, так же как и самые жалкие сикофанты и недостойнейшие эгоисты, действовали только ради чувственных наслаждений. Дидро протестовал против этого парадокса, но смог уклониться от сделанного Гельвецием вывода, лишь найдя прибежище в *области идеализма*. Как ни интересна была попытка Гельвеция, во всяком случае он скомпрометировал в глазах широкой публики и даже в глазах многих «ученых» материалистическое понимание «духа». Обыкновенно полагают, что материалисты по этому вопросу могут повторять лишь то, что уже сказано Гельвецием. Надо, однако, только понять «дух» диалектического материализма, чтобы убедиться, что последний застрахован от ошибок, совершенных его *метафизическим* предшественником [2].

Диалектический материализм рассматривает явления в их развитии. Но с эволюционной точки зрения столь же нелепо говорить, что люди *сознательно* приспособляют свои идеи и свои моральные чувства к своим экономическим условиям, как утверждать, что животные и растения сознательно приспособляют свои органы к условиям своего существования . В обоих случаях перед нами *бессознательный* процесс, которому надо дать материалистическое объяснение.

* «Ludwig Feuerbach», S. 57. [«Людвиг Фейербах», стр. 57.][1]

Человек, которому удалось найти такое объяснение *происхождения видов*, говорит о «моральном чувстве» следующее: «Я считаю необходимым заявить с самого начала, что я далек от мысли, будто каждое общественное животное, умственные способности которого разовьются до такой деятельности и высоты, как у человека, приобретет нравственные чувства, совершенно сходные с нашими. Подобно тому, как всем животным присуще в какой-то мере чувство прекрасного, хотя они восхищаются очень разнородными предметами, они могут иметь и такие понятия о добре и зле, которые поведут их к поступкам, совершенно противоположным нашим. Если бы, например, — я намеренно беру крайний случай — мы были воспитаны в совершенно тех же условиях, как домашние пчелы, то нет ни малейшего сомнения, что наши незамужние женщины подобно пчелам-работницам считали бы священным долгом убивать своих братьев, матери стремились бы убивать своих плодовитых дочерей и никто не подумал бы протестовать против этого. Тем не менее пчела (или всякое другое общественное животное) имела бы в приведенном случае, как мне кажется, какое-то чувство добра и зла, или совесть. В самом деле, всякое животное должно иметь внутреннее чувство, что одни из его инстинктов более сильны и долговечны, а другие менее, так что часто должна возникать борьба, какому из этих импульсов следовать, и в сознании должно оставаться удовлетворение или неудовлетворение, или даже ощущение несчастья при сравнении прошлых впечатлений, беспрерывно пробегающих в уме. В этом случае внутренний голос должен говорить животному, что лучше было бы следовать тому, а не другому импульсу, лучше было бы поступить так, а не иначе, что это было бы хорошо, а то дурно» *.

Эти строки вызвали со стороны «респектабельных» людей не одно порицание против их автора. Некто Сиджвик писал в лондонской «Academy» **, что «более высоко развитая пчела» стремилась бы к отысканию более мягкого разрешения вопроса о народонаселении. Мы готовы это допустить по отношению к пчеле; но о том, что английская буржуазия, и не только английская, не нашла «*более мягкого*» разрешения этого вопроса, свидетельствуют некоторые очень *уважаемые «респектабельными»* людьми книги по экономике. В июне 1848 и в мае 1871 г. французские буржуа были совсем не так *мягки*, как «более высоко развитая пчела». Буржуа убивали (и приказывали убивать) «своих братьев» рабочих с неслыханной жестокостью и — что представляет еще больший интерес для нас — *с совершенно спокойной*

* «The descent of man», London 1883, p. 99—100. [«Происхождение человека», Лондон 1883, стр. 99—100.][1]

** [«Академии»]

совестью. Они говорили себе, без сомнения, что они *должны* были идти именно этим «*путем*», а не «каким-либо другим». Почему? Потому, что мораль буржуа предписывалась им их социальным положением, их борьбой с пролетариями, подобно тому как «образ действия» животных диктуется им условиями их существования.

Те же самые французские буржуа считают *безнравственным* античное рабство и, вероятно, осуждают массовые убийства восставших рабов, происходившие в древнем Риме, как недостойные цивилизованных людей и даже одаренных разумом пчел. Буржуа comme il faut * вполне «морален» и предан общему благу; в своем понимании морали и общего блага он не преступит границ, установленных для него, *независимо от его воли и сознания, материальными условиями его существования. И в этом отношении* буржуа ничем не отличается от членов других классов. Отражая в своих идеях и чувствах материальные условия своего существования, он лишь претерпевает общую судьбу всех «смертных».

«Над различными формами собственности, над социальными условиями существования поднимается целая надстройка различных и своеобразных чувств, иллюзий, образов мысли и мировоззрений. Весь класс творит и формирует все это на почве своих материальных условий и соответственных общественных отношений. Отдельный индивид, получая свои чувства и взгляды путем традиции и воспитания, может вообразить себе, что они-то и образуют действительные мотивы и исходную точку его деятельности» **.

Недавно Жан Жорес сделал попытку «коренного примирения экономического материализма и идеализма в их применении к историческому развитию» ***. Блестящий оратор немного опоздал, так как марксистское понимание истории не оставляет ничего в этой области для «примирения». Маркс никогда не закрывал глаз на моральные чувства, играющие роль в истории. Он только объяснил *происхождение этих чувств.* Чтобы Жорес мог лучше понять смысл того, что он любит называть «формулой Маркса» (который всегда посмеивался над людьми с формулой), мы приведем для него еще одно место из только что цитированной книги.

Речь идет о «демократическо-социалистической» партии, возникшей в 1849 г. во Франции.

«Своеобразный характер социальной демократии выражается в том, что она требует демократическо-республиканских учреж-

* [доподлинный]

** *Marx*, Der. 18. Brumaire des Louis Bonaparte, S. 26. [*Маркс*, Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта, стр. 26.][1]

*** Ср. его реферат об идеалистическом понимании истории («Neue Zeit», XIII, 2, S. 545 ff.). [«Новое время», XIII, 2, стр. 545 и сл.]

дений не для того, чтобы уничтожить обе крайности — капитал и наемный труд, а для того, чтобы ослабить и превратить в гармонию существующий между ними антагонизм. Какие бы меры ни предлагались для достижения этой цели, как бы более или менее революционно ни окрашивалась сама цель, суть остается та же: перестройка общества демократическим путем, но перестройка, остающаяся в рамках мелкобуржуазности. Не следует только впадать в то ограниченное представление, будто мелкая буржуазия провозглашает как принцип стремление осуществить свои эгоистические классовые интересы. Она верит, напротив, что *специальные* условия ее освобождения суть в то же время те *общие* условия, при которых только и может быть спасено современное общество и устранена классовая борьба. Равным образом не следует думать, что все представители демократии на самом деле лавочники или поклонники лавочников. По своему образованию и индивидуальному положению они могут быть далеки от них, как небо от земли. Представителями мелкого буржуа делает их то обстоятельство, что их мысль не в состоянии преступить тех границ, которых не преступает жизнь мелких буржуа, и потому теоретически они приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым мелкого буржуа приводят практически его материальные интересы и его общественное положение. Таково и вообще отношение между *политическими и литературными представителями* какого-нибудь класса и тем классом, который они представляют» (там же, стр. 29) [1].

Превосходство диалектического метода материализма Маркса отчетливее всего обнаруживается там, где дело касается разрешения проблем «морального» характера, перед которыми беспомощно останавливался материализм XVIII столетия. Но чтобы правильно понять это разрешение, надо прежде всего освободиться от *метафизических предрассудков.*

Жорес напрасно говорит: «Я не хочу ставить материалистическое понимание по одну сторону перегородки, а идеалистическое — по другую»; он возвращается как раз к системе «перегородок»: по одну сторону ее он ставит дух, по другую — материю; здесь — экономическую необходимость, там — моральные чувства, а затем он произносит перед ними проповедь, пытаясь доказать им, что они должны проникать друг друга, как «в органической жизни человека взаимопроникают механизм мозга и сознательная воля» *.

---

* Читатель, который полюбопытствовал бы узнать, как экономическая необходимость *проникает* «идею справедливости и права», с большим удовольствием прочтет статью П. Лафарга «Recherches sur les origines de l'idée du bien et du juste» [«Исследование о происхождении идеи добра и справедливости»] в № 6 «Revue philosophique» [«Философского обозрения»],

Но Жорес — не первый встречный. Он обладает большими знаниями, доброй волей и замечательными способностями. Его охотно читаешь (мы никогда не имели удовольствия слышать его речи), даже когда он ошибается. К сожалению, нельзя того же сказать о многих противниках Маркса, наперебой нападающих на него.

Господин доктор Пауль Барт, автор книги «Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann», Leipzig 1890*, настолько мало понял Маркса, что ему удалось опровергнуть его. Он доказал, что автор «*Капитала*» противоречит себе на каждом шагу. Присмотримся ближе к способу его доказательств. «В отношении конца средних веков сам Маркс дал материал для своего опровержения, объявляя («Kapital», B. I, S. 737—750 [1]), что одной из главных причин первоначального «накопления» капитала было изгнание английских леннозависимых крестьян феодалами, которые ввиду растущих цен на шерсть превращали пахотную землю в пастбище для овец с немногими пастухами, так называемые enclosures **, и превращение этих крестьян в поставленных вне закона пролетариев, предоставивших себя в распоряжение развивающейся мануфактуры. Хотя, по Марксу, эта сельскохозяйственная революция объясняется возникновением шерстяной мануфактуры, но, по его собственному изображению, феодальные силы, жадные до прибыли лендлорды, были ее насильственными рычагами («Kapital», B. I, S. 747), т. е. политическая сила стала звеном в цепи хозяйственных переворотов» ***.

Как мы уже неоднократно говорили, философы XVIII столетия были убеждены в том, что «*все зависит от законодательства*». Но когда в начале нашего [XIX] столетия вспомнили о том, что законодатель, о котором думали, что он «все» может, в свою очередь порождается социальной средой; когда поняли, что «законодательство» всякой страны коренится в ее социальной

1885 г. Мы не вполне ясно понимаем, что, собственно, означает проникновение экономической необходимости названной выше идеей. Если под этим Жорес понимает то, что мы должны пытаться реорганизовать экономические отношения буржуазного общества в соответствии с нашими моральными чувствами, то мы ответим ему: 1) Это само собой разумеется; но трудно найти в истории хоть одну партию, которая бы ставила своей задачей торжество того, что, по ее собственному мнению, противоречит ее «идее права и добра». 2) Он не отдает себе ясного отчета в смысле употребляемых им слов: он говорит о морали, которая, по выражению Тэна, *дает предписания*, тогда как марксисты в том, что можно назвать их моральным учением, пытаются *констатировать законы*. При таких условиях недоразумение совершенно неизбежно.

* [«Философия истории Гегеля и гегельянцев до Маркса и Гартмана», Лейпциг 1890]

** [огораживания]

*** Цит. соч., стр. 49—50.

структуре, то часто стала обнаруживаться склонность впадать в противоположную крайность: часто стали *недооценивать* роль законодателя, которую раньше переоценивали. Так, например, Ж. Б. Сэй говорит в предисловии к своему «Traité d'économie politique» *: «Долгое время *политику*, в собственном смысле слова науку об *организации* общества, смешивали с политической *экономией*, учащей, как возникают, распределяются и потребляются богатства. Между тем богатства в сущности *не зависят* от политической *организации*. При всякой *форме* правительства государство может процветать, если оно хорошо управляется. Мы видим, что некоторые нации обогащаются под властью *абсолютных* монархов, другие гибнут под управлением *народных собраний*. Если политическая свобода благоприятна для развития богатства, то только косвенно, подобно тому как она благоприятствует образованию».— Социалисты-утописты шли еще дальше. Они громогласно заявляли, что реформатору социальной организации нет никакого дела до политики **. Обе эти крайности имеют то общее, что обе они коренятся в отсутствии надлежащего понимания связи, существующей между социальной и политической организацией страны. Маркс открыл эту связь, и ему легко было поэтому показать, как и почему всякая классовая борьба есть вместе с тем политическая борьба.

Во всем этом остроумный доктор Барт усмотрел только одно: что, по Марксу, политическое действие, «законодательный» акт не может оказать никакого влияния на экономические отношения; что, по мнению этого же Маркса, всякий подобный акт есть простая видимость и что поэтому любой английский крестьянин, насильственно лишенный в «конце средних веков» лендлордом своей земельной собственности, т. е. своего прежнего *экономического* положения, опрокидывает, как карточный домик, всю историческую теорию знаменитого социалиста. Вольтеровский баккалавр из Саламанки не мог бы обнаружить большего остроумия! [1]

---

* [«Руководству по политической экономии»]

** «В нашем цивилизованном мире мы имеем всевозможные формы правительства. Но разве западные страны, более или менее склоняющиеся к *демократической* форме государства, меньше страдают от духовной, нравственной и материальной нищеты, чем восточные страны, имеющие более или менее *самодержавную* форму правительства? Или разве прусский монарх принимал менее близко к сердцу нищету низших классов народа, чем французская палата депутатов или король французов?— Факты настолько *доказывают* нам противоположное, размышление настолько *убеждает* нас в противоположном, что мы более чем равнодушно относимся ко всем политически либеральным стремлениям, которые стали нам просто противными» (*М. Гесс* в «Gesellschaftsspiegel» [«Зеркале общества»], 1846).

Итак, Маркс противоречит себе при описании английской «Clearing of Estates» *. Превосходный логик, г-н Барт пользуется этой самой очисткой, чтобы доказать, что право «*имеет самостоятельное существование*». Но так как *цель юридического* действия английских лендлордов имеет весьма мало общего с их *экономическими* интересами, то достопочтенный господин доктор высказывает поистине свободное от всякой односторонности утверждение. «Итак, право имеет самостоятельное, собственное, хотя и не независимое существование». Самостоятельное, хотя и не независимое! Это многосторонне и, что еще важнее, предохраняет нашего господина доктора от всяких «противоречий». Если ему начать доказывать, что *право* обусловливается *экономикой*, он ответит: это потому, что оно не независимо. Если же ему объяснить, что экономика определяется правом, то он воскликнет, что это именно он и хочет сказать своей теорией самостоятельного существования права.

Остроумный господин доктор утверждает то же самое о морали, религии и всех других идеологиях. Все без исключения самостоятельно, хотя и не независимо. Вы видите, это старая, всегда новая история о борьбе эклектизма с монизмом, история «перегородок»: здесь *материя*, там *дух* — две субстанции, имеющие самостоятельное, собственное, хотя и не независимое существование.

Но оставим эклектиков и возвратимся к теории Маркса. Нам следует сделать относительно нее еще несколько замечаний.

Уже дикие племена имеют — мирные или немирные — отношения между собою и, если к тому представляется случай, с варварскими народами и с цивилизованными государствами. Эти отношения, естественно, оказывают влияние на экономическую структуру всякого общества. «Различные общины находят различные средства производства и различные жизненные средства среди окружающей их природы. Они различаются поэтому между собой по способу производства, образу жизни и производимым продуктам. Это — те естественно выросшие различия, которые при соприкосновении общин вызывают взаимный обмен продуктами, а, следовательно, постепенное превращение этих продуктов в товары» **. Развитие товарного производства ведет к разрушению первобытной общины. В недрах рода возникают новые интересы, порождающие в конце концов новую политическую организацию; начинается классовая борьба со всеми своими неизбежными последствиями в области политической, моральной и интеллектуальной эволюции человечества. Его международные отношения становятся все более сложными

* [«Очистки имений».][1]
** «Das Kapital», I, S. 353. [«Капитал», I, стр. 353.][2]

и порождают явления, которые на первый взгляд как будто противоречат исторической теории Маркса.

Петр Великий произвел в России революцию, оказавшую огромное влияние на экономическое развитие этой страны. Но не экономические потребности, а потребности политического характера, потребности *государства*, побудили этого гениального человека к революционным действиям. Подобным же образом крымское поражение принудило правительство Александра II сделать все от него зависящее для развития русского капитализма. История кишит подобными примерами, которые как будто свидетельствуют в пользу самостоятельного существования международного, публичного и всякого иного права. Но посмотрим на дело несколько внимательнее.

От чего зависела сила западноевропейских государств, пробудившая гений великого москвитянина? *От развития их производительных сил.* Петр понимал это очень хорошо, так как он прилагал все силы для ускорения развития этих сил на своей родине. Откуда брались средства, которыми он располагал; как возникла та власть азиатского деспота, которою он пользовался с такой страшной энергией? Эта власть была обязана своим происхождением *экономике* России: эти средства были ограничены тогдашними русскими производственными отношениями. Несмотря на свою страшную власть и свою железную волю, Петру не удалось и не могло удаться сделать из С.-Петербурга Амстердам или превратить Россию в морскую державу, что́ было постоянным предметом его мечтаний. Реформы Петра Великого породили в России своеобразное явление. Петр старался насадить в России европейские мануфактуры, но в ней не было рабочих. Он заставил работать на мануфактурах *государственных крепостных крестьян. Промышленное крепостничество*, форма, не известная в Западной Европе, существовала в России до 1861 г., т. е. до освобождения крестьян от крепостной зависимости.

Не менее характерным примером является крепостное состояние крестьян в Восточной Пруссии, Бранденбурге, Померании и Силезии начиная с середины XVI века. Развитие капитализма в западных странах планомерно *подрывало* феодальные формы эксплуатации земледельца. В только что указанном уголке Европы это же развитие утвердило их на довольно продолжительное время.

Рабство в европейских колониях равным образом представляет собой на первый взгляд парадоксальный пример капиталистического развития. Это явление, как и прежде указанные, не может объясняться логикой экономической жизни тех стран, где оно имело место. Для объяснения его надо рассмотреть *международные экономические отношения*.

Итак, мы здесь в свою очередь вернулись к *точке зрения взаимодействия*. Было бы глупо забывать, что это не только законная, но и совершенно необходимая точка зрения. Однако равным образом было бы нелепо упускать из виду, что эта точка зрения *сама по себе* ничего не объясняет, что мы, пользуясь ею, всегда должны искать «третье», «высшее», то, чем *для Гегеля было понятие, а для нас — экономическое положение народов и стран, взаимное влияние которых надо констатировать и понять*.

Литература и изящные искусства всякой цивилизованной страны оказывают более или менее значительное влияние на литературу и изящные искусства других цивилизованных стран. *Это взаимное влияние есть результат сходства социальной структуры этих стран*.

Класс, находящийся в борьбе со своими противниками, завоевывает себе положение в литературе своей страны. Если тот же самый класс в другой стране начинает приходить в движение, он усваивает идеи и формы, созданные его более передовыми братьями. *Но он их видоизменяет или идет дальше их, или отстает от них в зависимости от различия, существующего между его положением и положением класса, который дает ему образец*.

Мы уже видели, что *географическая среда* имела большое влияние на историческое развитие народов. Теперь мы видим, что *международные отношения* имеют, быть может, еще большее влияние на это развитие. Совместное влияние географической среды и международных отношений объясняет нам те огромные различия, которые мы находим в исторических судьбах народов, *несмотря на то что основные законы социальной эволюции повсюду одни и те же*. Как видим, марксово понимание истории не только не «ограничено» и не «односторонне», но, напротив, оно открывает перед нами огромное поле для исследования. Нужно много труда, терпения и любви к истине, чтобы хорошо обработать хотя бы очень маленькую часть этого поля. Но оно принадлежит нам; приобретение сделано; работа начата руками несравненных мастеров, и нам остается только продолжать ее. *И мы должны сделать это, если не хотим превратить в наших головах гениальную идею Маркса в нечто «серое», «мрачное», «мертвящее»* [1].

«Если мышление останавливается на *всеобщности* идей,—говорит очень хорошо Гегель, — как это необходимо происходит в первых философских учениях (например, в бытии элеатской школы, в гераклитовском становлении и т. п.), то его справедливо упрекают в *формализме*. Может случиться, что и *в более* развитом философском учении формулируются лишь абстрактные учения и определения, например, что в абсолюте все едино, то-

жество субъективного и объективного, и при рассмотрении особенного лишь повторяются эти положения» *. Нас с полным основанием можно было бы упрекнуть в подобном *формализме*, если бы по отношению к какому-нибудь данному обществу мы повторяли бы только, что *анатомия этого общества коренится в его экономике*. Это бесспорно, но этого недостаточно; надо уметь делать научное употребление из научной идеи; надо отдавать себе отчет во всех жизненных функциях этого организма, анатомическое строение которого определяется экономикой; надо понимать, как он движется, как питается, как возникающие в нем *благодаря этой анатомической структуре ощущения* и *понятия становятся* тем, чем они *являются*; как изменяются они вместе с наступившими изменениями в этой структуре, и т. д. Только при этом условии мы сможем пойти вперед; и, только соблюдая это условие, мы можем быть в этом уверены.

Часто в материалистическом понимании истории видят такое учение, которое провозглашает подчинение людей ярму непримиримой, слепой необходимости. Нет ничего превратнее этого представления! Именно материалистическое понимание истории указывает людям путь, который приведет их *из царства необходимости в царство свободы*.

В области морали филистер, эклектик par excellence** всегда оказывается «*идеалистом*». Он с тем бо́льшим упорством держится за свой «идеал», чем беспомощнее его разум чувствует себя по отношению к *печальной прозе социальной жизни*. Этот разум никогда не будет торжествовать над экономической необходимостью; идеал всегда будет оставаться идеалом; он никогда не осуществится, так как он «*имеет самостоятельное*, *собственное*, *хотя и не независимое существование*», так как для него невозможно выйти из-за своей «*перегородки*». Здесь — дух, идеал, человеческое достоинство, братство и т. д.; там — материя, экономическая необходимость, эксплуатация, конкуренция, кризисы, банкротство, взаимный всеобщий обман. Между двумя этими царствами примирение невозможно. Современные материалисты *только с презрением могут относиться к подобному «моральному идеализму»*. У них гораздо более высокое представление о силе человеческого разума. Правда, последний движется вперед в своем развитии благодаря экономической необходимости, но *именно потому* действительно разумное вовсе не должно вечно оставаться в состоянии «идеала». *Что разумно*, *то становится действительным*, и вся непреодолимая сила экономической необходимости берет на себя осуществление этого.

* «Encyklopädie», I Teil, § 12, Einleitung. [«Энциклопедия», ч. I, Введение, § 12.][1]

** [по преимуществу]

«Философы» XVIII столетия прожужжали все уши, повторяя, что общественное мнение управляет миром и что поэтому ничто не может противостоять разуму, который «в конечном счете всегда прав». И тем не менее эти же философы часто обнаруживали *большие сомнения в силе разума*, и их сомнения логически вытекали из другой стороны характерной для «философов» теории. Так как все зависит от «законодателя», то он или дает торжествовать разуму, или гасит его факел. Поэтому все можно ожидать от «законодателя». В большинстве случаев законодатели, монархи, распоряжающиеся судьбами своих народов, очень мало заботятся о торжестве разума. Итак, перспективы разума стали чрезвычайно ничтожны! Философу остается только рассчитывать на *случай*, который рано или поздно передаст власть в руки *дружественного разуму «государя»*. Мы уже знаем, что Гельвеций фактически рассчитывал только на счастливый случай. Послушаем еще одного философа той же эпохи.

«Самые ясные принципы чаще всего встречают возражения; эти принципы должны вести борьбу с невежеством, легковерием, обыденностью, упрямством и тщеславием людей, одним словом — с интересами сильных мира сего и с глупостью народа, заставляющими их придерживаться своих старых систем. Заблуждение защищает свои владения пядь за пядью; только при помощи борьбы и выдержки удается вырвать у него самые незначительные завоевания. Не следует поэтому думать, что истина бесполезна; семя, однажды ею посеянное, сохраняется; со временем оно приносит плод и, подобно посевам, ждущим долгое время в земле своего всхода, ожидает обстоятельств, могущих дать ему развиться... Когда нациями правят просвещенные государи, истина приносит плоды, которых от нее с полным правом ожидали. В конце концов необходимость заставляет народы, уставшие от нищеты и бесчисленных несчастий, порожденных их ошибками, найти прибежище в истине, которая одна только может предохранить их от несчастья, при котором ложь и предрассудок заставляли их долго страдать» *.

Все та же вера в «*просвещенных государей*», все то же сомнение в силе «*разума*»! Сравните с этими бесплодными и робкими надеждами непоколебимое убеждение Маркса, который говорит нам, что нет и никогда не будет государя, который мог бы успешно противодействовать развитию производительных сил своего народа и, следовательно, *его освобождению от гнета устарелых*

* «Essais sur les prejugés, de l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes etc.», Liège 1797, p. 37. [«Опыт о предрассудках, о влиянии мнений на нравы и счастье людей», Льеж 1797, стр. 37.] Эту книгу приписывают Гольбаху или материалисту Дюмарсе, имя которого стоит на заглавном листе.

учреждений, и скажите: кто сильнее верит в силу разума и его конечное торжество? С одной стороны, осторожное «*может быть*», с другой — *уверенность*, столь же непоколебимая, как та, какую нам дают математические доказательства.

Материалисты могли только наполовину верить в свое божество — «разум», так как в их теории это божество постоянно наталкивалось на железные законы материального мира, на слепую *необходимость*. «Человек достигает своего конца,— говорит Гольбах,— не будучи свободным ни на один момент, начиная с своего рождения и кончая смертью» *. Материалист должен делать такое утверждение, так как, по словам Пристли, «учение о необходимости есть непосредственный вывод из учения о материальности человека, ибо механицизм есть безусловный вывод из материализма» **. Но до тех пор, пока не знали, как эта *необходимость* может породить *свободу* человека, неизбежно приходилось быть фаталистами. «Все события связаны между собою,— говорит *Гельвеций*.— Вырубленный на севере лес изменяет направление ветров, состояние посевов, искусства страны, нравы и правительство». *Гольбах* говорит о бесчисленных последствиях, какие может иметь для судеб государства движение одного-единственного атома в мозгу деспота. Детерминизм «философов» не шел дальше в понимании роли необходимости в истории; поэтому для них историческое развитие было также подчинено *случайности*, этой разменной монете *необходимости*. Свобода оставалась чем-то противоположным необходимости, и материализм не был в состоянии, как указал *Маркс*, понять *человеческой деятельности*. Немецкие идеалисты очень хорошо видели эту слабую сторону метафизического материализма, но лишь при помощи абсолютного духа, т. е. при помощи фикции, им удавалось соединить свободу с необходимостью. Современные материалисты типа Молешотта вращаются в противоречиях материалистов XVIII столетия. Только Маркс, рассматривая «*человеческую практику*», сумел, ни на одну минуту не отказываясь от теории «*материальности человека*», примирить «разум» и «необходимость». Человечество «*ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как, при ближайшем рассмотрении, всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже существуют или, по крайней мере, находятся в процессе становления*»***.

---

* «Le bon sens puisé dans la nature», I, p. 120[1]. [«Здравый смысл, извлеченный из природы», I, стр. 120.]

** *Priestley*, A free discussion of the principles of materialism etc., p. 241. [*Пристли*, Свободный спор о принципах материализма и т. д., стр. 241.]

*** «Zur Kritik der politischen Oekonomie», Vorwort, S. VI. [«К критике политической экономии». Предисловие, стр. VI.][2]

Материалисты-метафизики видели, как необходимость *подчиняет себе* людей (*«вырубленный лес»* и т. д.); *диалектический материализм* показывает, каким образом она их *освободит*.

«Буржуазные производственные отношения, это — последняя антагонистическая форма общественного процесса производства, антагонистическая не в смысле индивидуального антагонизма, а в смысле антагонизма, вырастающего из общественных условий жизни индивидуумов; но развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают вместе с тем материальные условия для разрешения этого антагонизма. Этой общественной формацией завершается поэтому предистория человеческого общества» *.

Якобы фаталистическая теория Маркса является как раз теорией, впервые в истории экономической науки положившей конец тому *фетишизму* экономистов, согласно которому они объясняли экономические категории — меновую стоимость, деньги, капитал — природой материальных объектов, а не природой отношений людей в процессе производства **.

Мы не можем излагать здесь того, что сделал Маркс для политической экономии. Заметим только, что в этой науке он пользовался тем же самым методом и при трактовании ее стал на ту же точку зрения, как и при объяснении истории,— точку зрения отношений людей в процессе производства. Поэтому можно

* «Zur Kritik der politischen Oekonomie», Vorwort, S. VI. [«К критике политической экономии». Предисловие, стр VI.]

** «До какой степени фетишизм, присущий товарному миру, или предметная видимость общественных определений труда, смущает некоторых экономистов, показывает, между прочим, скучный и бестолковый спор их относительно роли природы в процессе созидания меновой стоимости. Так как меновая стоимость есть лишь определенный общественный способ выражать труд, затраченный на производство вещи, то, само собой разумеется, в меновой стоимости содержится не больше вещества, данного природой, чем, напр., в вексельном курсе.

Так как форма товара есть самая всеобщая и неразвитая форма буржуазного производства, вследствие чего она возникает очень рано, хотя и не является в прежние эпохи такой господствующей, а следовательно характерной, как в наши дни, то кажется, что ее фетишистский характер можно еще сравнительно легко разглядеть. Но в более конкретных формах исчезает даже эта кажущаяся простота. Откуда возникают иллюзии монетарной системы? Из того, что она не видела, что в золоте и серебре как деньгах представлено общественное производственное отношение, однако представлено в форме природных вещей с очень странными общественными свойствами. А возьмите современную политическую экономию, которая с таким величавым пренебрежением посматривает на монетарную систему: разве ее фетишизм не становится совершенно осязательным, как только она начинает исследовать капитал? Давно ли исчезла иллюзия физиократов, что земельная рента вырастает из земли, а не из общества?» («Das Kapital», I, S. 52—53.)[1] [«Капитал», I, стр. 52—53.]

судить об интеллектуальном уровне людей, в особенности многочисленных в современной России, которые «*признают*» экономические теории Маркса и «*отвергают*» его исторические взгляды.

Тот, кто понял, что́ такое *диалектический метод* материализма Маркса, может судить также о научном значении время от времени поднимающихся споров о том, каким методом пользовался Маркс в своем «Капитале» — *индуктивным* или *дедуктивным*.

Метод Маркса *одновременно* и индуктивен и дедуктивен. Сверх того, он самый революционный из всех методов, какие когда-либо применялись.

«В своей мистифицированной форме,— говорит Маркс,— диалектика стала немецкой модой, так как казалось, будто она прославляет существующее положение вещей. В своем рациональном виде диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна» *.

Гольбах, один из самых революционных представителей французской философии последнего [XVIII] столетия, испугался погони за рынками, без которых не может существовать современная буржуазия. Он охотно остановил бы историческое развитие в этом направлении. Маркс приветствует эту погоню за рынками, эту жажду прибыли, как силу, разрушающую существующий порядок вещей, как предварительное условие эмансипации человечества.

«Буржуазия не может существовать, не вызывая постоянных переворотов в орудиях производства и в его организации, а следовательно и во всех общественных отношениях. Неизменное сохранение старых способов производства было, напротив, первым условием существования всех предшествовавших ей промышленных классов. Постоянные перевороты в производстве, непрерывное потрясение всех общественных отношений, вечное движение и вечная неуверенность отличают буржуазную эпоху ото всех предшествовавших. Все прочные, окаменелые отношения с соответствующими им, исстари установившимися воззрениями и представлениями разрушаются, все вновь образовавшиеся оказываются устарелыми прежде, чем успевают окостенеть. Все сословное и неподвижное исчезает, все священное оскверняется, и люди оказываются, наконец, вынужден-

---

* «Das Kapital», I, 3 Aufl., Vorwort zur 2. Aufl., S. XIX. [«Капитал», I, изд. 3, предисловие ко второму изданию, стр. XIX.][1]

ными взглянуть трезвыми глазами на свои взаимные отношения и на свое жизненное положение.

Потребность в постоянно возрастающем сбыте для ее продуктов заставляет буржуазию обегать весь земной шар. Она должна повсюду проникать, повсюду внедряться, повсюду заводить сношения.

Своей эксплуатацией всемирного рынка буржуазия преобразовала в космополитическом духе производство и потребление всех стран. К великому огорчению реакционеров, она лишила промышленность национальной почвы. Старые национальные отрасли производства уничтожены или уничтожаются с каждым днем. Они вытесняются новыми отраслями промышленности, введение которых является вопросом жизни для всех цивилизованных наций, теми отраслями промышленности, которые обрабатывают не местные только сырые продукты, но и произведения самых отдаленных стран. В свою очередь, фабричные продукты этой новой промышленности потребляются не только внутри страны, но и во всех частях света. Прежние потребности, удовлетворявшиеся с помощью местных продуктов, заменились новыми, для удовлетворения которых необходимы произведения отдаленнейших стран и разнообразнейших климатов. Прежняя национальная замкнутость и самодовольство уступают место всестороннему обмену и всесторонней взаимной зависимости народов. Этот всесторонний обмен распространяется также и на произведения умственного труда. Плоды умственной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием.

Национальная односторонность и ограниченность становятся теперь все более и более невозможными, и из многих национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература» *.

Восставая против *феодальной собственности*, французские материалисты воздавали хвалу *буржуазной собственности*, которая, по их мнению, была сокровенной душой *всякого* человеческого общества. Они видели только одну сторону дела. Они считали буржуазную собственность плодом труда самого собственника. Маркс показывает, к чему приводит имманентная диалектика буржуазной собственности:

«Средняя цена наемного труда есть минимум заработной платы, т. е. сумма жизненных средств, не превышающая того, что необходимо для поддержания жизни рабочих. Таким образом, того, что приобретает рабочий своей деятельностью, едва хватает для поддержания его существования... в нашем теперешнем обществе она [частная собственность] уничтожена уже

* «Манифест Коммунистической партии», гл. I[1].

для девяти десятых населения. Она существует именно потому, что не существует для этих девяти десятых» *.

Как ни революционны были французские материалисты, они обращались только к *просвещенной буржуазии* и к *«философствующим» дворянам*, перешедшим в лагерь буржуазии. Они обнаруживали непреодолимый страх перед «чернью», «народом», *«невежественной толпой»*. Но *буржуазия* была и могла быть *только наполовину революционной*. Маркс обращается к *пролетариату, к классу, революционному в полном смысле слова*.

«Все предшествующие пролетариату классы, достигая господства, старались упрочить уже приобретенное ими общественное положение, ставя все общество в условия, наиболее благоприятные для их обогащения. Пролетарии же могут овладеть общественными производительными силами только тогда, когда они уничтожат свой собственный, а вместе с ним и все современные способы приобретения имущества. Пролетариям нечего упрочивать, они должны, напротив, разрушить все упрочившиеся способы частного обогащения и частного обеспечения» **.

В своей борьбе с существовавшим тогда общественным строем материалисты беспрестанно апеллировали к «сильным мира сего», к *«просвещенным государям»*. Они старались показать им, что их теории в сущности совсем безвредны. Маркс и марксисты занимают по отношению к *«сильным мира сего»* другую позицию.

«Коммунисты считают позорным скрывать свои воззрения и стремления. Они открыто объявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь посредством насильственного ниспровержения всего современного общественного строя. Пусть господствующие классы содрогаются перед коммунистической революцией. Пролетарии ничего не могут в ней потерять, кроме своих цепей. Приобретут же они целый мир» ***.

Вполне понятно, что подобное учение не могло встретить благоприятного приема у «сильных мира сего». Буржуазия в наши дни стала реакционным классом: она стремится *«повернуть колесо истории вспять»*. Ее идеологи даже не в состоянии *понять* огромное научное значение открытий Маркса. Зато пролетариат пользуется его исторической теорией как самым надежным руководителем в своей борьбе за освобождение.

---

* «Манифест», гл. II. Закон заработной платы, о котором здесь говорит Маркс, более точно формулирован им в «Капитале»; он показывает там, что в действительности он еще более неблагоприятен для пролетария. Но сказанного в «Манифесте» достаточно, чтобы разрушить иллюзию, которую XIX столетие унаследовало от своего предшественника, вернее — ***своих предшественников***

** Там же, гл. I.

*** Там же, гл. IV.

Эта теория, пугающая буржуазию якобы присущим ей фатализмом, придает пролетариату беспримерную энергию! Защищая «учение о необходимости» от нападок Прайса, Пристли говорит, между прочим: «Не говоря о себе самом, хотя я, конечно, не самое инертное и безжизненное существо,— где найдет он больше воодушевления, более сильное и неустанное напряжение или более энергичное и настойчивое выполнение важнейших задач, чем среди тех, кого он знает как приверженцев учения о необходимости (necessarians)?» *.

Пристли говорит о современных ему английских «христианских нецессарианцах» [1]. Он мог с основанием или без него приписывать им подобное воодушевление. Но поговорите хоть немного с господами Бисмарком, Каприви, Криспи или Казимиром Перье, и они расскажут вам чудеса о деятельности и энергии «нецессарианцев», «фаталистов» нашего времени — *социал-демократических рабочих.*

* Цит. соч., стр. 391.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ В ЗАЩИТУ ЭКОНОМИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

(Открытое письмо к В. А. Гольцеву)

Милостивый государь!

В апрельской книге «*Русской Мысли*» вы напечатали статью об «экономическом»* материализме. Эта статья, наверное, вызовет много продолжительных и одушевленных споров в лучшей части нашей читающей публики. А так как редакция «*Русской Мысли*» дорожит, конечно, прежде всего интересами истины, то я уверен, что она не откажется поместить на своих страницах несколько возражений на вашу статью, идущих от человека, тоже очень горячо любящего истину[1].

Вашу статью можно подразделить на две части. В одной вы подвергаете учение «экономических» материалистов общей теоретической оценке, а в другой рассматриваете это учение в применении к нашей русской действительности. Я должен сознаться, милостивый государь, что ваша теоретическая критика «экономического» материализма кажется мне не совсем удачной. Вы приводите против него лишь такие возражения, на которые уж не раз отвечали его сторонники. И если бы вы несколько внимательнее прочитали, например, книгу Бельтова «*К вопросу о развитии монистического взгляда на историю*», то вы не сделали бы многих из ваших возражений, потому что в этой книге вы нашли бы довольно полный ответ на них.

По моему мнению, ваша статья интересна и даже замечательна, но интересна и замечательна не критикой экономического материализма, а такой постановкой некоторых наших практических вопросов, благодаря которой может значительно приблизиться к концу ожесточенный спор, вот уже несколько лет волнующий нашу читающую публику. В своем письме к вам я охотно

---

* Правильнее было бы сказать — *о диалектическом*, но я не хочу пускаться здесь в терминологический спор.

ограничился бы именно этой последней, практической стороной дела. Но я боюсь, что без некоторых замечаний общего характера мои взгляды будут неправильно истолкованы, а потому я начинаю с этих общих замечаний.

Вы думаете, что невозможно «вывести всю культурно-историческую жизнь, как следствие, из одних только производственных отношений». Вы «*признаете психический фактор исторического развития, как самостоятельный*». В этом заключается ваше «основное возражение» против экономического материализма.

Остановимся на этом основном возражении.

Вы указываете на Фюстель-де-Куланжа, по мнению которого первоначальная религия греков и римлян определила их семью, установила брак и власть отца, обозначила степени родства, освятила право собственности и право наследства[1]. Мне очень хорошо известен этот взгляд Фюстель-де-Куланжа, но я думаю, что он совершенно ошибочен и противоречит самым бесспорным выводам новейшей исторической науки. И не я один так думаю.

Когда в 1879 г. вышло в Париже седьмое издание цитируемой вами книги Фюстель-де-Куланжа, профессор лейденского университета Оорт напечатал интересное возражение на нее в журнале «Teologische Tijdschrift»*. Оорт опровергал, как глубокое заблуждение, ту мысль, что первоначальные религиозные верования определили собою склад античной семейной жизни. Совсем наоборот. «Когда возникла семейная жизнь, религия дала ей свою санкцию». То же было и в области государственной жизни: «религия освящала и поддерживала status quo»**. Наконец, то же самое мы видим и в области частного права: и здесь религиозная мысль санкционировала учреждения, возникшие вовсе не под ее влиянием. Мимоходом Оорт замечает, что сам Фюстель-де-Куланж в том же самом исследовании вынужден был отступиться от своего основного положения; он сам признал, что революции, разрушившие античную гражданскую общину, вызваны были не развитием языческой религиозной мысли, а действием посторонних ей причин и — главным образом — *борьбою материальных интересов* (я сказал бы — борьбою классов) в недрах античного общества. И это совершенно справедливо. Чтобы убедиться в этом, стоит только перечитать четвертую книгу того же самого исследования Фюстель-де-Куланжа, одну из первых страниц которого цитируете вы, милостивый государь, в своей статье. Правда, Фюстель-де-Куланж, отводя борьбе классов очень большую роль во внутренней

* [«Теологический журнал».]
** [существующее положение.]

истории Греции и Рима, пытается доказать, что сами боровшиеся между собою классы обязаны были своим происхождением первоначальной религии этих стран. Но именно эта попытка с особенною ясностью показывает, до какой степени неполны и ошибочны были взгляды этого — в других отношениях чрезвычайно серьезного — исследователя на развитие первобытных учреждений античного мира. Если вы, милостивый государь, захотите проверить мои слова, то я попрошу вас сравнить четвертую книгу «Cité antique» с соответствующими главами в сочинении «Ancient Society»* Моргана[1] или хотя бы в труде Летурно «L'Evolution de la propriété»**.

Статья Оорта была переведена на французский язык и напечатана в специальном парижском журнале «Revue de l'histoire des religions» (II-ème année, tome III)*** с сочувственным замечанием от редакции. Если я не ошибаюсь, милостивый государь, это обстоятельство показывает, что приводимый вами взгляд Фюстель-де-Куланжа не разделяется многими специалистами по истории религий.

Да и как могли бы разделять его специалисты? Кому придет теперь в голову называть *первоначальной* ту религию греков и римлян, о которой говорит Фюстель-де-Куланж? Эта будто бы первоначальная религия имела свою длинную историю, которая не может быть даже приблизительно понята, если мы не покинем основного взгляда Фюстель-де-Куланжа и не взглянем на античную религию, как на продукт внутреннего развития античных обществ.

Вообще можно без всякого преувеличения сказать, что едва ли хоть один серьезный историк согласится теперь со взглядом Фюстель-де-Куланжа без самых решительных и самых существенных оговорок.

Вот, например, предо мною лежит известное сочинение В. Дюрюи: «Histoire des Romains»****. Там, на 76-й странице I тома (изд. 1877 г.), я нахожу следующие строки:

«Религия (в древней Италии) до вторжения в нее греческих и восточных идей была очень проста: она обусловливалась житейскими нуждами, полевыми работами, страхом и восторгом, вызываемыми прекрасною, вечно подвижною природой. Это была религия земледельческая по своему существу*****. Боги Италии — охранители собственности, супружеской

* [«Древнее общество»]
** [«Эволюция собственности».]
*** [«Обозрение истории религий», 2-й год, т. 3]
**** [«История римлян».]
***** В примечании Дюрюи указывает, что старый римский календарь не знал других праздников, кроме земледельческих.

верности и справедливости, покровители земледелия, податели всех земных благ, руководители поступками людей» и т. д.*

Позвольте мне спросить вас, милостивый государь, похож ли взгляд Дюрюи на взгляд Фюстель-де-Куланжа? И чей взгляд по-вашему вернее? Явились ли земледелие и связанные с ним житейские нужды и формы общежития, существовавшие у древних обитателей Италии, как результат их «первоначальной» религии, «*земледельческой по своему существу*», или, наоборот, эта первоначальная,— «земледельческая по своему существу»,— религия явилась результатом земледельческого быта? Кажется, достаточно поставить этот вопрос, чтобы тотчас же и разрешить его, не оставляя места ни для каких сомнений. Ведь если бы религия обусловливала собою социальный быт древних обитателей Италии, то было бы совершенно непонятно, почему же эта религия была именно земледельческой, а не какой-нибудь дру-

---

* ‹Тот же взгляд на «первоначальную» религию римлян встречаем мы и у Тиле, одного из лучших знатоков истории религии: «La religion des plus anciens habitants de Rome était encore celle des pâtres et des paysans...» («Manuel de l'histoire des religions» traduit du hollandais par Maurice Vernes. Paris 1880, p. 256). [«Религия самых древних обитателей Рима была еще религией пастухов и крестьян...» («Учебник по истории религий», переведенный с голландского Морицем Верн, Париж 1880, стр. 256).]

Религия римлян с чрезвычайной ясностью показывает, каким образом и в какой степени «первоначальная» религия является отражением деятельности и нужд «первоначального» человека. «Non seulment chaque circonstance de la vie sociale,— говорит Тиле,— mais aussi chaque opération agricole, labourage, sémailles, récolte, jusqu'à l'ouverture des greniers... avaient des représentants particuliers... dans le monde des esprits» (L. c., p. 252). [«Не только каждое явление общественной жизни, но также и каждая земледельческая операция, обработка земли, посев, жатва и другие вплоть до открытия житниц... имели своих особых представителей... в мире духов» (Цит. соч., стр. 252).]

Даже медная монета имела у римлян своего бога («гения»), который назывался *Aesculanus*. А когда, около половины третьего века до Р. Х., введена была в употребление серебряная монета, у бога медной монеты появился сын *Argentinus* (*Тиле*, ibid., p. 253). Но, повторяю, «первоначальная» религия римского народа вовсе не «первоначальна» в культурно-историческом смысле этого слова. Религией, *первоначальной в этом последнем смысле*, является *анимизм низших охотничьих племен*, который не имеет никакого влияния на *общественное* поведение человека по той простой причине, что *он лишен всякой связи с общественной моралью* (об этом см. *Э. Б. Тейлора*, «Antropology», London 1881, p. 363, и его же «La civilisation primitive», t. I, p. 495, а также *А. Ревиля* «Les religions des peuples non civilisés», Paris 1883, t. II, p. 253. [«Антропология», Лондон 1881, стр. 363... «Первобытная цивилизация», т. I, стр. 495... «Религия нецивилизованных народов», Париж 1883, т. II, стр. 253.]).

Ввиду этого мы не имеем никаких оснований относить религию первобытных народов к числу «*факторов*» развития первобытного общества. Это слишком часто забывают социологи.›[1]

гою. Или вы думаете, что это произошло в силу особых законов *«самостоятельного»* развития языческой религиозной мысли?

Правда, по мнению Дюрюи, языческие боги древней Италии были покровителями не только земледелия, но также и собственности, семьи, супружеской верности и справедливости. Поэтому можно сказать,— сказать все можно, милостивый государь,— что если *земледелие* и его нужды и не были созданы «первоначальной» религией Италии, то понятия древних итальянцев о собственности, о семье, о взаимных отношениях супругов и справедливости обязаны были своим происхождением именно первоначальной религии и в этом смысле подчинялись, в своих видоизменениях, законам самостоятельного психического развития.

Такого рода взгляды особенно охотно высказываются у нас теперь, когда многие, более или менее передовые, люди задались целью опровергнуть экономических материалистов, которые будто бы намереваются воскресить идеалистическую «метафизику» Гегеля. Жаль только, что эти взгляды представляют собою лишь некоторое видоизменение взгляда того же Гегеля на саморазвитие понятий вообще и правовых понятий в частности. Так, например, известный гегельянец Ганс полагал, что «отдельные системы положительного права… представляют собою отдельные моменты в развитии общей правовой идеи, постоянно и все дальше развертывающейся по вечным законам», и что задача науки заключается в изучении каждого из этих моментов и их необходимой смены. Экономические материалисты не разделяют этого взгляда, которым некогда очень дорожили Гегель, Ганс и подобные им идеалисты, а теперь очень дорожат наши русские противники гегелевской «метафизики». По мнению экономических материалистов, правовые понятия развиваются *не сами собою*, а под влиянием тех взаимных отношений, в которые становятся производители под влиянием экономической необходимости. «Правовая идея издавна шла рука об руку с экономическою необходимостью»,— говорил Родбертус. Прав ли он был? Достаточно припомнить хотя бы историю первобытной семьи, чтобы видеть, что он не ошибался.

Одно из двух: или правовые учреждения данной страны соответствуют ее экономическим нуждам, или они не соответствуют им. Рассмотрим каждый из этих случаев отдельно.

Если правовые учреждения данной страны соответствуют ее экономическим нуждам, т. е., выражаясь точнее, господствующему в ней способу производства, то необходимо возникает вопрос: чем вызвано было такое соответствие? Разумеется, на это можно ответить различно.

Можно сказать так.

Правовые учреждения данной страны соответствуют господствующему в ней способу производства по той причине, что сами они явились *следствием и выражением* тех общественных нужд и отношений, которые необходимо возникают при господстве данного способа производства. Целесообразная, т. е. соответствующая способу производства, система положительного права является простым следствием того, что правовые учреждения, ставшие *нецелесообразными*, утрачивают свою жизнеспособность и постепенно умирают или отменяются после более или менее продолжительной, более или менее упорной борьбы между защитниками старого порядка и его противниками. Целесообразные (в указанном смысле) правовые учреждения составляют необходимое условие существования человеческих обществ. И вот почему эти общества постоянно стремятся к таким целесообразным учреждениям, хотя достигаемое ими равновесие постоянно нарушается вследствие развития производительных сил: каждый новый шаг в развитии этих сил вызывает новое несоответствие между способами производства, с одной стороны, и правовыми учреждениями — с другой. Тогда начинается новая борьба между охранителями и прогрессистами, происходит новый переворот в области права и т. д., и т. д., вплоть до наших дней. Правовая идея всегда и везде идет рука об руку с экономическою необходимостью.

Так говорят «экономические» материалисты *.

Я думаю, что они совершенно правы. Но положим, что они ошибаются; положим, что развитие правовых *учреждений* есть,— как говорили Гегель и гегельянцы,— простое следствие развития правовых *понятий*. Как объясним мы в этом случае соответствие правовых учреждений данной страны с господствующим в ней способом производства?

* ⟨«Для того, чтобы определить эволюционно-историческую или генетическую последовательность или зависимость правовых отношений и обычаев, возникающих у различных народов и в различные времена, и для того, чтобы сказать, что данное право или данный обычай имеет более древнее или более первобытное происхождение, нежели другое право или другой обычай,— говорит профессор Рихард Гильдебрандт,— нужен критерий, выходящий за пределы хронологии или совершенно от нее независимый. Таким критерием может служить экономическая культура, потому что только в ней замечается совершенно определенный ход развития, всегда одинаковый в общих чертах и всегда направляющийся в одну и ту же сторону» («Recht und Sitte auf den verschiedenen Kulturstufen», Erster Teil, 1896 [«Право и обычай на различных ступенях культуры», ч. 1, 1896], предисловие, стр. III).

В действительности ход экономического развития не так однообразен, как это кажется Р. Гильдебрандту, но это вопрос другой, нас здесь не интересующий. Что же касается его взгляда на причинную зависимость развития права и обычаев от развития экономики, то, разумеется, я с ним совершенно согласен.⟩ [1]

Для объяснения этого соответствия нам остается только допустить, что существует предустановленная гармония между развитием правовых понятий, с одной стороны, и развитием экономических отношений — с другой.

Это может показаться вам, милостивый государь, смелым, а, пожалуй, под сердитую руку, и нелепым парадоксом. Но я говорю совершенно серьезно.

В самом деле, согласно нашему предположению, понятия развиваются самостоятельно по своим особым законам. Способы производства тоже развиваются самостоятельно, и тоже по своим особым законам *. Если в данную эпоху результаты *развития понятий* оказываются соответствующими *результатам экономического развития*, то я не могу объяснить это иначе, как предустановленной гармонией или случайностью. Но случайность — не объяснение, и потому остается одна предустановленная гармония.

Здесь вы нетерпеливо прерываете меня и упрекаете в том, в чем так часто, хотя и незаслуженно, упрекают теперь «экономических» материалистов: в склонности к метафизике.

Вольно же,— восклицаете вы,— добровольно лезть в метафизическое болото. Из этого болота, может быть, и нельзя выбраться иначе, как по тропинке предустановленной гармонии. Но ведь можно и совсем миновать его. И это очень легко сделать. Стоит только держаться торной дорожки реализма. Надо только помнить, что экономика развивается в зависимости от человеческих понятий, а человеческие понятия испытывают на себе влияние экономики. Между этими двумя факторами существует несомненное *взаимодействие*, которым и разрешаются все указанные затруднения. Зачем же нам гипотеза предустановленной гармонии?

Мы сейчас увидим, разрешает ли взаимодействие указанные нами затруднения. Но прежде надо рассмотреть второй из предположенных нами случаев, т. е. тот, когда правовые учреждения данной страны *не* соответствуют ее экономике.

Мы уже видели, что он прекрасно объясняется с точки зрения экономического материализма. Правовые учреждения данной страны оказываются несоответствующими ее экономике каждый раз, когда новый рост производительных сил ставит людей в новые взаимные отношения; тогда является нужда в пересмотре существующей системы положительного права (частного и общественного); тогда наступает эпоха общественного переворота.

Как объясняется этот случай с точки зрения тех, которые считают возможным самостоятельное развитие правовых поня-

* Гегель не согласился бы с этим последним предположением: он сказал бы, что и способы производства определяются ходом развития абсолютной идеи. Но ведь мы с вами не гегельянцы, милостивый государь.

тий? На первый взгляд и тут дело кажется простым и очень ясным. Правовые понятия перестают соответствовать экономике страны по той причине, что они опережают ход развития экономики или, наоборот, эта последняя опережает ход развития правовых понятий. Если правовые понятия опередили экономику, то она будет рано или поздно переделана сообразно прогрессу понятий; если экономика опередила понятия, то новый шаг в развитии этих последних восстановит в ней желанное соответствие. Таким образом, здесь ничто, повидимому, не противоречит предположению о самостоятельном развитии психического фактора.

При ближайшем рассмотрении это простое объяснение оказывается, однако, очень запутанным. Возьмем хоть Францию XVIII века. Правовые учреждения отстали от понятий значительной части французского населения. Можно подумать, что причина всех волнений во внутренней жизни тогдашней Франции заключалась именно в этой отсталости *учреждений* сравнительно с *понятиями*, что, следовательно, волнения были вызваны ростом понятий, и что поэтому история Франции второй половины XVIII века вполне подтверждает мысль о самостоятельном развитии человеческой психики. Но это слишком поспешное умозаключение. Не надо забывать, что тогдашним правовым учреждениям Франции противоречили понятия совершенно определенной части французского населения, именно *третьего сословия*, т. е. класса людей, имевшего определенное экономическое положение. Уж это обстоятельство дает повод думать, что тогдашние правовые понятия этой части населения явились не как продукт самостоятельного развития, а вследствие перемен в ее экономическом положении. Это не все. В борьбе против устарелых правовых учреждений мыслящие представители третьего сословия апеллировали к *справедливости*. И нельзя не согласиться, что справедливо было отменить те учреждения, которые стали стеснительны для большинства французов. Но справедливость очень неопределенное и притом крайне отвлеченное понятие. Все дело в том, какое конкретное содержание вкладывается в него данным человеком или данным классом людей. Каковы же были те правовые учреждения, которые казались *справедливыми* мыслящим представителям третьего сословия? Как раз те, которые соответствовали капиталистическому способу производства, т. е. тому способу, который был результатом предыдущего экономического развития Франции *.

* Мне могут напомнить таких писателей, как Морелли и Мабли, склонявшихся к коммунизму. Но я замечу, что коммунизм этих писателей был в сущности довольно бессодержательной декламацией в пользу равенства — декламацией, которой и сами они не придавали *практического* значения. Насколько тогдашние нападки на собственность своди-

Согласитесь, милостивый государь, что это очень интересное явление! Если мы оставим мысль о предустановленной гармонии, то явление это должно будет послужить в наших глазах новым доводом против мысли о самостоятельном развитии понятий и новым доказательством в пользу теории «экономического» материализма.

Конечно, можно сказать,— повторяю, сказать все можно,— что если передовые французские философы, восставая против феодальной собственности, ничего не имели против собственности капиталистической, то это происходило единственно потому, что они еще не додумались до других понятий, а вовсе не потому, что они испытывали на себе непобедимое влияние нового, торжествующего способа производства. Но я спрошу: *почему же не додумались?* Неужели потому, что, по закону самостоятельного развития психики, люди непременно должны были, на известной стадии своего исторического развития, прийти к признанию буржуазной собственности? И я прибавлю, что ссылка на будто бы самостоятельное развитие человеческих понятий не объясняет в сущности ровно ничего. Люди имели какие-то понятия, потому что они необходимо должны были их иметь по законам самостоятельного развития психики! Но разве это ответ? Разве это разрешение задачи? Это просто изложение ее другими словами: votre fille est malade, parce qu'elle est tombée en maladie*[1]. Далеко ли подвигают нас подобного рода объяснения?

Но и это еще не все. Французские просветители боролись против остатков *феодальных* учреждений. Откуда взялись феодальные учреждения? Откуда взялся феодальный строй? Просветители считали его продуктом человеческих заблуждений, т. е., иначе сказать, результатом неправильного развития человеческих понятий. Но уже историки эпохи реставрации пытаются объяснить его, как продукт средневековых экономических отношений. И чем дальше подвигается изучение феодального быта у различных народов Европы и Азии, тем более подтверждается правильность их точки зрения, тем очевиднее становится, что феодальные учреждения не были и не могли быть простым результатом развития человеческих понятий.

лись к простой декламации, показывает пример *Бриссо*: его, впоследствии заимствованное у него Прудоном, определение — собственность есть кража — нисколько не помешало ему быть выразителем *буржуазных* тенденций. Во французских декламаторских выходках против собственности и в защиту *античного* равенства вообще не было анализа различных исторических видов собственности. А поскольку был такой анализ в сочинениях французских передовых писателей прошлого века, постольку все эти писатели, за исключением, может быть, Руссо, отстаивали *буржуазную* собственность.

* [ваша дочь больна, потому что она заболела.]

К сожалению, место не позволяет мне пускаться в дальнейшие рассуждения на этот счет. К тому же я чувствую, что мне давно пора перейти к вопросу о *взаимодействии* между различными факторами общественного развития,— о том взаимодействии, понятие о котором должно, по мнению многих русских, да и не одних русских, людей, лежать в основе всякой здравой, не *«метафизической»* философии истории.

Положим, мы имеем систему сил: А, В, С и т. д. Меня спрашивают, откуда взялись эти силы. Я отвечаю: каждая из них действует на все остальные. Допустим, что я прав, что взаимодействие между этими силами действительно существует. Но согласитесь, милостивый государь, что заданный мне вопрос все-таки остается без ответа; что, указав на взаимодействие между силами, я все-таки не объяснил, откуда же они явились. И люди, задавшие мне указанный вопрос, будут иметь полное право сказать, что *я просто уклоняюсь от ответа*.

То же приходится заметить и об указании на взаимодействие между общественной экономией и человеческой мыслью, к которому нередко прибегают, как к самому решительному, самому победоносному возражению против «односторонней теории экономического материализма». Это указание не разрешает вопроса, на который, дурно или хорошо, отвечает названная теория; оно представляет собою лишь дорожку, по которой люди, сознательно или бессознательно, *удаляются от этого вопроса*.

Экономические материалисты нимало не отрицают взаимодействия между различными «факторами» исторического развития. Они говорят только, что взаимодействие само по себе ровно ничего не объясняет. И тут они совершенно правы; тут логика безусловно на их стороне, потому что всякое взаимодействие между данными силами уже предполагает существование этих сил, и сказать, что они действуют одна на другую, вовсе не значит объяснить их происхождение.

Вы возразите мне, что происхождение психического «фактора» объясняется физической организацией человека. Но я отвечу, что речь идет *не о происхождении человеческой способности к мышлению, а о происхождении человеческих понятий*, о происхождении данных, совершенно определенных взглядов на собственность, на отношение между мужчиной и женщиной, на взаимные отношения членов семьи и общества и на отношения людей к «первоначальным» языческим божествам. Этих взглядов ни в каком случае нельзя считать продуктом биологической эволюции. Нельзя также объяснить их возникновение взаимодействием между ними и общественной экономикой, так как, повторяю, для того, чтобы испытать на себе влияние экономики и в свою очередь влиять на нее, они уже должны быть налицо. И если вы опять скажете мне, что они возникли самостоятельно,

в силу особых законов психической эволюции человека, то я,— заметив, что и вы оказались вынужденным покинуть точку зрения взаимодействия, повидимому, так много обещавшую,— повторю: *указание на особый закон самостоятельной психической эволюции есть не решение задачи, а лишь новая ее формулировка, лишь изложение ее новыми словами.*

Возьмем пример. По словам Сисмонди, «во Франции при Филиппе V рыцарские романы, которые одни только и читались тогда при дворе и в за́мках, изменили национальные нравы, показав всему дворянству, к чему оно должно было стремиться, как к совершенству» *.

Литература повлияла на нравы. Но откуда же взялась она? Чем вызвано было существование рыцарских романов? Ясное дело: существование рыцарских романов вызвано было существованием рыцарских нравов. Вот вам интересный пример взаимодействия: литература феодального общества влияет на его нравы; нравы феодального общества влияют на его литературу. Но откуда взялось само феодальное общество,— этого вовсе не объясняет нам несомненный факт интересного взаимодействия.

Возьмем другой пример. Когда вышла знаменитая книга Гельвеция De l'esprit**, некоторые суровые охранители старого порядка говорили, что этого философа следовало бы сжечь живьем вместе с его произведением. Они говорили также, что для подобного приговора во французском законодательстве можно найти вполне достаточные основания. Эта жестокая мысль не была приведена в исполнение: нравы французского общества слишком смягчились к тому времени, чтобы можно было с легким сердцем и часто пользоваться уцелевшими остатками средневекового варварства***. Таким образом, смягчение нравов отразилось на юридической практике. С другой стороны, несомненно, что сравнительная мягкость, обнаружившаяся в юридической практике, оказала свое благодетельное влияние на нравы. Нравы повлияли на юридическую практику, юридическая практика повлияла в свою очередь на нравы. Взаимодействие очевидно. Но почему произошло смягчение нравов? Откуда взялась та юридическая практика, которая смягчилась под влиянием смягчения нравов,— этого мы не знаем, это указанным взаимодействием не объясняется.

Возьмем третий пример. Существование феодальных учреждений несомненно *замедляло* экономическое развитие Франции

---

* Histoire de Français, t. X, p. 56. [История французов, т. X, стр. 56.]

** [Об уме]

*** Что ими все-таки иногда пользовались, показывают некоторые другие, всем известные примеры.

прошлого века. Эти учреждения пали под напором новых экономических нужд. Их падение послужило новым толчком для экономического развития Франции. Здесь взаимодействие опять очевидно. Но чем было вызвано появление новых экономических отношений во Франции? Откуда взялись те учреждения, которые в течение довольно продолжительного времени задерживали их развитие,— это опять-таки нимало не объясняется указанным взаимодействием.

Но если взаимодействие ничего не объясняет, если предположение о существовании предустановленной гармонии между развитием учреждений (а также и понятий), с одной стороны, и развитием общественной экономики — с другой, совершенно невероятно, то остается апеллировать лишь к тому фактору, на который указывают «экономические» материалисты. Только он с удивительной легкостью объясняет все те многочисленные затруднения, в которые мы попадаем на каждом шагу при изучении общественного развития.

Припомните Дарвина, милостивый государь! Этот гениальный исследователь объясняет происхождение человека и его способностей с точки зрения *биологии*. Но у него есть несколько страниц, имеющих огромное значение и для *социологов*. По его мнению, нравственные чувства и понятия людей объясняются влиянием *общественных отношений*. Если бы люди жили при совершенно таких же условиях, при которых живут пчелы, то у них господствовала бы пчелиная нравственность, и они со спокойным сердцем совершали бы то избиение себе подобных, которое периодически совершается в пчелином улье *. Даже более того: они считали бы своей святой обязанностью совершение этих ужасов, а каждый, кто отказался бы совершать их, погрешил бы против нравственности [1].

Раз существовала бы такая нравственность, она, несомненно, оказала бы влияние на общественные отношения, она содействовала бы их упрочению и их дальнейшему развитию. Тут установилось бы несомненное взаимодействие. Но, несмотря на это, все-таки, очевидно, что не нравственность создала бы общественные отношения, а общественные отношения создали бы нравственность.

Откуда же берутся общественные отношения?

Мы говорим об общественных отношениях, существующих в *человеческих* обществах. Эти отношения суть отношения *людей*; они созданы людьми. Поэтому они кажутся продуктом свободной человеческой деятельности. Но что такое свободная воля человека? «L'illusion d'un être qui a conscience de lui même

* The Descent of man, London 1883, p. 99—100. [Происхождение человека, Лондон 1883, стр. 99—100.]

comme cause et n'a pas conscience de lui même comme effet» (иллюзия существа, сознающего себя *как причину*, но не сознающего себя, *как следствие*). Это прекрасное определение Дидро применимо как к *индивидууму*, так и к *общественному человеку* (Gesellschaftsmensch, как выражается Маркс). Когда людям кажется, что данные общественные отношения созданы их свободною волей, то тут повторяется та вечная иллюзия, благодаря которой люди «не сознают себя, как следствие». Всякая данная система отношений в значительной степени создана волею людей, но воля людей направляется на создание этой системы по причинам, от людей не зависящим. Прежде чем стать причиной, воля является *следствием*, и задача социологии, *как науки*, заключается в том, чтобы понять, *как следствие*, ту волю общественного человека, которая направляется на поддержание или на создание данной системы общественных отношений.

Общественный человек есть продукт длинного зоологического развития. Но *культурная* история этого человека начинается лишь с тех пор, когда он, не довольствуясь присвоением готовых даров природы, сам начинает производить нужные для него предметы потребления. Размеры и характер этого производства в каждое данное время определяются состоянием производительных сил. Первый толчок к развитию производительных сил дает *сама природа*, т. е. окружающая человека *географическая среда*. Но по мере того, как растет значение производства в жизни общественного человека, растет также и значение общественной среды для развития производительных сил. Чтобы производить, люди должны стать в известные отношения к природе. Но этого мало. Общественный процесс производства предполагает также известные взаимные отношения *между самими производителями*. Эти взаимные отношения между производителями определяются в каждое данное время состоянием производительных сил. Каждый новый великий исторический шаг в развитии производительных сил вызывает целый переворот во взаимных отношениях производителей, а вместе с тем и во всем общественном устройстве *.

* «При производстве люди воздействуют не только на природу, но и друг на друга. Они не могут производить, не соединяясь известным образом для совместной деятельности и для взаимного обмена своею деятельностью. Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только через посредство этих общественных связей и отношений имеет место воздействие людей на природу, имеет место производство.

В зависимости от того или иного характера средств производства изменяются, конечно, и общественные отношения производителей друг к другу, изменяются условия, при которых они обмениваются своею деятельностью и участвуют во всем процессе производства. С изобрете-

Так возникают общественные отношения, от которых, как мы сказали выше, зависят нравственные и всякие другие понятия людей.

Чтобы пояснить эту мысль, возьмем первобытные родовые общины. В этих общинах почти нет частной собственности. Но мало-помалу развитие производительных сил подрывает первобытный коммунизм. Частная собственность растет и укрепляется; она захватывает все новые и новые объекты; в недрах общества, некогда основанного на равенстве, появляются богатые и бедные. Это целый переворот, который роковым образом ведет за собой изменение в семейном праве и в политическом устройстве общества. Возникает государство, конституция которого служит выражением экономических отношений общества. Так, например, вся внутренняя политическая история той гражданской общины древнего мира, о которой говорите вы, милостивый государь, в вашей статье, есть не что иное, как выражение борьбы между богатыми и бедными, между аристократией и демократией (это прекрасно знал еще Аристотель). На основе этих новых учреждений вырастают известные понятия о частном, семейном и общественном праве, об отношениях к другим народам и даже к «первоначальным» языческим божествам.

Да, милостивый государь, даже к «первоначальным» языческим божествам! Языческая религия есть обоготворение непонятых человеком сил природы. Религия, первоначальная в настоящем смысле этого слова, есть та религия, которую Макс Мюллер называет *натуральной*. Эта натуральная, основанная на обоготворении сил природы, религия существует на заре культурной истории общественного человека. Но по мере того как растут производительные силы этого человека и общественная среда переживает более или менее глубокие изменения, первоначальная религия приобретает новый характер: из *натуральной* она превращается в *общественную*. Боги, бывшие когда-то простым олицетворением сил природы, становятся покровителями и даже воображаемыми творцами того или другого вида собственности, семьи, государственного устройства и международных отношений. Когда между людьми возникает борьба,— скажем из-за той или другой формы семейного быта,— языческие боги также начинают ссориться между собою, становясь одни на сторону охранителей старины, а другие — на сторону новаторов. Так, у Эсхила эвмениды отстаивают *материнское* право, а Минерва защищает власть отца. Эта интерес-

---

нием нового военного орудия, огнестрельного оружия, необходимо должна была измениться вся внутренняя организация армии, должны были измениться те отношения, на основании которых отдельные личности сплачиваются в армию и могут действовать как армия, равно как и взаимные отношения различных армий» (*Маркс*) [1].

ная богиня не имела, как известно, матери. С этой стороны она сама была не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей той борьбы, которая имела место при переходе от материнского права к отцовскому.

Что на почве известных отношений людей является известная «психика», это как нельзя более понятно. А что на почве данной «психики» вырастают известные течения философской мысли и художественного творчества, это тоже нетрудно показать. Припомните французскую философию XVIII века, и вы увидите, до какой степени вся она, во всех своих частностях, создана психикой третьего сословия, боровшегося с духовенством и дворянством. Об искусстве я не хочу распространяться здесь: я ограничусь указанием на «Философию искусства» Тэна *[1].

Человеческие понятия возникают на почве общественных отношений. Раз возникли данные понятия, они непременно сами влияют на общественные отношения. Между различными сферами понятий и представлений также существует взаимное влияние: религия влияет на право; перевороты, происходящие в области права, отражаются, как мы видели, на религиозных представлениях и т. д.

Так объясняется с точки зрения экономического материализма взаимодействие между различными факторами исторического развития.

---

* Впрочем, позволю себе одно маленькое замечание. Г. Кудрин в «Русском Богатстве» очень удивился, услышав от Бельтова, что борьба классов отражается, между прочим, и на развитии архитектуры [2]. Я думаю, что Бельтова можно упрекнуть лишь в одном — в том, что он не придал своей мысли более общего выражения. Что архитектура каждой данной исторической эпохи зависит от хозяйственного быта этой эпохи, говорил еще Родбертус: «In dem Baustil jeder Zeit spiegeln sich in der That die Grundzüge des volkswirthschaftlichen Lebens vor. Das römische Haus, das mittelalterliche städtische Bürgerhaus mit seinen Spreicherraümen... und das moderne Familien-und Salonhaus sind bezeichnende Marksteine einer dritthalbtausendjährigen volkswirtschaftlichen Entwickelung, denn keine Kunst steht in grösserer Abhängichkeit von den sozialen Verhältnissen, als die Baukunst, und man hat daher mit Recht gesagt: einen neuen charakteristischen Baustil erhalten wir erst mit neuen sozialen Grundlagen»... *Rodbertus*, «Zur Frage des Sachwerths des Geldes im Alterthum». Hild. Jahrbücher, S. 365, B. XIV. [«В архитектурном стиле каждой эпохи в действительности отражаются основные черты народнохозяйственной жизни. Римский дом, средневековый городской бюргерский дом с его гостиными... и современный семейный дом и салон являются характерными опознавательными знаками двух с половиной тысячелетий народнохозяйственного развития, так как ни одно искусство не стоит в большей зависимости от социальных отношений, чем архитектура, и поэтому с полным основанием было сказано: «Новый характерный архитектурный стиль появляется только вместе с новым социальным базисом...» *Родбертус*, «К вопросу о реальной ценности денег в древности». Гильд. ежегодники, стр. 365, т. XIV.]

Вы замечаете, милостивый государь, что история сложнее, чем это думают экономические материалисты. Я отвечаю вам: теория экономического материализма несравненно шире и сложней, чем это думают ее противники.

Вы указываете на международные столкновения и на результаты этих столкновений, как на такие явления, которых нельзя объяснить с точки зрения экономического материализма. Но *в каждое данное время столкновение двух сил, равно как и самая возможность их столкновения, определяется характером (свойствами) этих сил.* В применении к международным столкновениям это общее положение будет гласить так: в каждое данное время результат столкновения двух обществ, равно как и самая возможность их столкновения, определяются характером (свойствами) этих обществ, т. е., иначе сказать, *их внутренним* строем. Если теория экономического материализма удовлетворительно объясняет происхождение внутреннего устройства человеческих обществ, то она тем самым объясняет и результаты и самую возможность их столкновений.

«В наши дни,— говорит Мольтке,— биржа приобрела такое влияние, что она может для защиты своих интересов приводить в движение целые армии. Европейские армии появились в Мексике и Египте по требованию высшего финансового мира» *. Как вы думаете, милостивый государь, почему *биржа* может в настоящее время решать вопросы войны и мира? Не зависит ли это от *экономического* состояния цивилизованных обществ?

Результаты столкновений между охотничьими племенами не бывают похожи и не могут быть похожи на результаты столкновений между земледельческими народами; результаты столкновений между земледельческими народами, живущими при условии натурального хозяйства, не бывают похожи и не могут быть похожи на результаты столкновений между новейшими капиталистическими странами. Почему это? Не потому ли, что результаты столкновений зависят от экономического быта воюющих сторон?[1]

<Передо мной лежит книга Летурно «La guerre dans les diverses races humaines» (Paris 1895)**. Она отличается обычными недостатками сочинений Летурно: факты приводятся в ней без надлежащей критики, а метод научной оценки этих фактов сводится к полному игнорированию всех требований научного исследования. И тем не менее даже и это плохо продуманное сочинение содержит в себе много прямых и косвенных свидетельств в пользу защищаемого мною взгляда. В самом деле, прочтите

---

* La guerre de 1870, Paris 1894, p. 2. [Война 1870 г., Париж 1894, стр. 2.]

** [«Война у различных человеческих рас» (Париж 1895).]

хоть эту страницу: «Первобытным кланам еще нечего защищать, кроме той территории, на которой они собирают плоды, охотятся и ловят рыбу. Пока существовал этот первобытный порядок вещей, война не могла обогатить победителя: тогда еще нечего было грабить, поэтому краснокожие никогда не воевали из-за добычи; они даже не обирали мертвых. Эти нравы изменились с возникновением пастушеского и земледельческого быта. Тогда начались *набеги* (razzias) для похищения скота, хлеба, орудий труда и т. д. Война потеряла даже внешность правосудия; хищничество сделалось ее главной целью: убийство совершалось ради грабежа, и убийство приводило иногда к полному истреблению неприятелей, если только расчет пользы не удерживал руки победителя, т. е. если победитель не щадил своего побежденного врага для того, чтобы обратить его в рабство... С этих пор война делается набегом, насильственным вторжением с грабительской целью. Сама земля стала предметом грабежа, и завоевания учащались по мере того, как человеческие общества увеличивались в размерах благодаря насильственному поглощению ими своих соседей. Образовались большие государства, в поход стали ходить целые армии. Самыми свирепыми были армии пастушеских народов, походы которых были хищническими прежде всего. Завоевания Чингисхана и Тамерлана были не более как грандиозными набегами... Рука об руку с рабством шло политическое развитие. Война привела к возникновению аристократии; военачальники стали королями; образовались касты или сословия жрецов, жившие в наилучших отношениях с сильными мира сего; королей стали уподоблять богам.

Настоящая эра завоеваний началась лишь тогда, когда появились общества, имеющие такое сложное устройство и прочно основанные на земледелии и рабстве» *.

Вы согласитесь, милостивый государь, что в этом рассуждении завоевательному «фактору» отведено очень широкое место. По-моему, даже слишком широкое. Летурно, конечно, не в состоянии доказать, что война послужила *последней, глубже всех других лежащей* причиной возникновения аристократии. В действительности завоевание *только заменяет* туземную аристократию аристократией, составленной из завоевателей. Это мы видим, например, в Англии, где саксонская аристократия должна была уступить свое место норманской. Но я не хочу распространяться здесь об этом. Я допускаю, что Летурно ничего не преувеличил и что завоевание действительно играло в истории общественного развития ту роль, какую он ему приписывает. И я спрашиваю вас, не замечаете ли вы, что даже Летурно вынужден поставить развитие завоевательного фактора в причин-

* «La guerre», p. 530—531.

ную связь с развитием общественной экономики. У дикарей, поддерживающих свое существование собиранием плодов, охотой и рыбной ловлей, война играет совсем другую роль, и воюющие стороны преследуют совсем другие цели, чем в обществах, более подвинувшихся на пути экономического развития. Возникновение пастушеского, а особенно земледельческого, быта составляет эпоху в истории войны. Настоящая эра завоеваний начинается лишь тогда, когда общество приобретает в земледелии прочную основу и разделяется на классы. Что же это означает? Это означает то, что даже люди, очень склонные преувеличивать значение завоевания в истории общественного развития, не могут теперь не видеть, что характер войны и социальные последствия военных столкновений определяются в последнем счете ходом экономического развития. Это как раз то, что говорят «экономические» материалисты. И если эти люди правы в этом случае, то неосновательно указывать им на войну, как на такое общественное явление, которое не поддается материалистическому объяснению.

Что техника военного дела обусловливается социальным строем воюющих народов, это знает теперь всякий образованный военный. «В действительности,— говорит французский полковник Руссэ,— социальное устройство, свойственное каждой данной исторической эпохе, имеет решающее влияние не только на военную организацию народа, но даже и на характер, способности и стремления военных людей»*. Конечно, на войне чрезвычайно много зависит от полководца. Но что такое великий полководец? Полковник Руссэ отвечает на это следующим образом: «Обыкновенные генералы употребляют в дело уже готовые средства и пользуются методами, уже находящимися в употреблении... Что же касается великих полководцев, то они приспособляют средства и приемы войны к своему собственному гению»**. В чем же состоит *гений* великого полководца? В том, что он, руководясь инстинктивной догадкой, преобразует названные средства и приемы сообразно законам общественной эволюции, которая имеет влияние на военную технику. Великий полководец отличается от обыкновенного генерала *только* тем, что он инстинктом гения понимает ту новую технику, которой требуют новые общественные отношения и новая общественная психология, выросшая на почве этих новых отношений. Это очень ясно и совершенно верно. Но ясно не только это. Ясно еще и то, что

* «Les maîtres de la guerre: Frédéric II, Napoléon, Moltke». Essai critique d'après les travaux inédits de m. le général Bonnal, p.4. [«Мастера войны: Фридрих II, Наполеон, Мольтке». Критический очерк по неизданным материалам генерала Бонналя, стр. 4.]

** Там же, та же страница.

такой взгляд на роль и значение великих полководцев является новым доводом в защиту оспариваемой вами теории *.>

В России до сих пор распространен тот странный предрассудок, что теория экономического материализма осуждает «личность» на бездействие; что если правы «экономические» материалисты, то «все» произойдет само собою, и «личности» остается только скрестить на груди руки. Не стану рассматривать здесь, откуда явился этот предрассудок; скажу только, что он тотчас же исчезнет, как только наша интеллигенция даст себе труд вдуматься в теорию «экономического» материализма.

Неужели в частной жизни мыслящий человек непременно должен обратиться в Обломова, если только он согласится с вышеприведенным определением Дидро: свобода воли есть иллюзия существа, сознающего себя как причину и не сознающего себя как следствие? Неужели гениальный музыкант перестанет заниматься музыкой, когда узнает, что гениальность есть результат известного, а лучше сказать, пока еще неизвестного, состояния мозга? Конечно, нет! Смешно и говорить об этом. Но почему же общественный деятель перестанет действовать, если убедится, что его идеалы сами представляют собой продукт экономического развития? Если они, действительно, представляют собой такой продукт, то тем больше ручательств за их будущее осуществление. «Человечество ставит себе всегда только такие задачи,— говорит Маркс,— которые оно может решить, так как при ближайшем рассмотрении всегда окажется, что самая задача только тогда выдвигается, когда существуют уже материальные условия, необходимые для ее разрешения, или когда они, по крайней мере, находятся в процессе возникновения»[1]. Если это так, то с тем большею верою в успех, с тем большею бодростью можем и должны мы работать над разрешением великих задач, волнующих современное цивилизованное человечество. Или, может быть, нашу энергию подорвет то обидное соображение, что дело, за которое мы беремся, уже в значительной

<* Кроме названных сочинений, я укажу еще на интересное исследование профессора Э. Чиккотти, La pace e la guerra nell'antica Atene. Scansano 1897. [Мир и война в древних Афинах.] Главный вывод этого исследования может быть выражен следующими словами самого Чиккотти: «Le due tendenze alla pace e alla guerra, discordi ed opposite, hanno in Atene un Singolare rilievo e ad invaer alli ma con insistenza si riaffaciano per tre secoli della sua storia, riassumendo nel due diversi indirizzi il grado di sviluppo economico, i besogni, la potenzialita produttiva, le lotte di classe, rivoluzioni politiche dello stato», p. 2. [«Две различные противоположные тенденции к миру и войне имели в Афинах исключительное значение и хоть и через известные промежутки времени, но с настойчивостью обнаруживались в течение трех веков афинской истории, резюмируя в двух различных направлениях степень экономического развития, рост потребностей, производственные возможности, борьбу классов, политические революции государства», стр. 2.]>

степени подготовлено историей? Может быть, нам хотелось бы стать в такое положение, при котором мы имели бы право сказать во всеуслышание: вот, не будь нас, человечество коснело бы в невежестве, погибало бы от всякого рода бедствий, а явились мы — и все пошло как по маслу? Но, ведь это очень странное соображение, достойное лишь блаженной памяти Кита Китыча[1].

Когда говорят, что по теории экономического материализма все совершается и все совершится само собою, то совершенно искажают сущность этой теории. По ее смыслу, общественные отношения (в *человеческом* обществе) суть отношения *людей*, и ни один великий шаг в историческом движении человечества не может совершиться не только без участия людей, но и без участия великого множества людей, т. е. *масс*. Необходимость участия массы в великих исторических событиях обусловливает собою необходимость воздействия на эту массу более развитых, более нравственных личностей. Таким образом открывается широкий простор для плодотворной работы отдельных личностей, и если между этими личностями нашлись бы такие, которые превратились бы в Обломовых под влиянием экономического материализма, то в этом надо было бы винить не экономический материализм, а именно этих личностей: очевидно, они представляют собою очень уж неспособное к логическому мышлению и очень уж склонное к бездействию «*следствие*».

Замечательно, милостивый государь, что у нас «личности» стали особенно охотно противопоставлять себя «естественному ходу событий» именно в последние 10—15 лет, когда, по признанию самих «личностей», произошло значительное понижение нравственного и умственного уровня интеллигенции. В семидесятых годах самые передовые, самые энергичные личности охотно смотрели на себя, как на простые орудия истории. «Мы не верим в возможность, путем предварительной работы, создать в народе идеалы, отличные от развитых в нем всей предшествующей историей»,— писал один энергичный, выдающийся (теперь, к сожалению, уже умерший) народник в конце семидесятых годов. «Великие события,— продолжал он,— дело народных масс. Подготовляет их история. Отдельные лица ничего направить не в силах. Они могут быть только орудиями истории, выразителями народных стремлений»[2]. В настоящее время такими рассуждениями возмутились бы даже такие лица, которые по своей самодеятельности не могли бы выдержать и отдаленного сравнения с человеком, написавшим приведенные мною строки. Откуда это различие? Вот откуда. Лет двадцать тому назад наши передовые личности действительно верили в народ, они действительно были убеждены, что в народной среде существует течение, по смыслу своему тождественное с идеалами интеллигенции.

Вот почему они, эти личности, охотно смотрели на себя, как на простые орудия истории, как на простых выразителей народных стремлений. А теперь значительная часть таких «личностей» в сущности изверилась в народ, хотя и говорит о нем по старой привычке весьма чувствительно; теперь эти «личности» видят, что в народе преобладают индивидуалистические течения, что народная экономия противоречит их идеалам, и вот почему они сами противоречат экономии, вот почему они противопоставляют себя ей. Если б они умели согласовать свои идеалы с современным состоянием русской экономики, то они непременно стали бы ссылаться на эту последнюю, как на лучший довод в защиту своих идеалов. Но они не умеют согласовать свои идеалы с современной русской экономикой, а не умеют именно потому, что не поняли теории экономического материализма.

В своей статье вы, милостивый государь, противопоставляете экономическим материалистам тех людей, «которые признают возможным сознательное, целесообразное вмешательство отдельного человека, общества и государства в народнохозяйственную жизнь»[1]. Но разве экономические материалисты отрицали возможность подобного вмешательства? Разве они говорили, например, подобно так называемым манчестерцам[2], что государство не должно вмешиваться в экономическую жизнь народа? Нет, милостивый государь, ничего подобного они никогда не говорили. Но то правда, что возможность государственного вмешательства они никогда не понимали так отвлеченно, как это понимают теперь гг. русские народники. По мнению экономических материалистов, все зависит от обстоятельств времени и места, как выражался автор примечаний к Миллю[3].

Когда крупная французская буржуазия времен Луи-Филиппа отстаивала охранительные пошлины, долженствовавшие спасти ее от английской конкуренции, она, во-первых, признала в принципе возможность государственного вмешательства в экономическую жизнь народа, а во-вторых, ясно видела *практическую* возможность такого вмешательства именно в *ее* интересах, в интересах крупной буржуазии: власть была в ее руках,—оставалось лишь воспользоваться ею.

Но во времена реставрации она не всегда видела перед собою практическую возможность подобного вмешательства. Его часто делало невозможным преобладающее влияние аристократии. Чтобы сделать государственное вмешательство возможным, крупной буржуазии непременно нужно было преодолеть влияние этой аристократии, т. е. совершить некоторые переделки в «надстройке», выросшей на экономической почве.

Совершенно так же, когда, при упомянутом выше Луи-Филиппе, мелкая буржуазия и рабочий класс задумывались об улучшении своей участи, они хотя и допускали в принципе

возможность государственного вмешательства в экономическую жизнь народа, но не видели перед собою практической возможности такого вмешательства в их интересах: власть была не в их руках, а в руках крупной буржуазии. И вот мелкая буржуазия и рабочие стремятся к избирательной реформе.

Бывают эпохи, когда полезное для данного класса государственное вмешательство в экономическую жизнь народа предполагает наличность некоторых политических условий, при отсутствии которых нечего и говорить о государственном вмешательстве. В действительности, разумеется, и тогда говорят о нем, но говорят пустые, недальновидные люди, сами не понимающие значения тех интересов, которые они берутся защищать.

На длинной кривой линии исторического развития человечества существуют точки великих, многозначительных поворотов. Обозначим эти точки буквами А, В, С, D и т. д. Когда экономическое развитие доходит до точки А, торжествует один класс; когда оно доходит до точки В, прежде господствовавший класс отходит на задний план, его место занимает новый господствующий класс; наконец, когда движение доходит, скажем, до точки S, борьба классов уже не имеет места, потому что исчезает самое разделение общества на классы. Движение человечества от точки А до точки В, от точки В до точки С и т. д., вплоть до точки S, *никогда не совершается в плоскости одной экономики*. Чтобы перейти от точки А до точки В, от точки В до точки С и т. д., нужно каждый раз подняться в «надстройку» и совершить там некоторые переделки. Только совершив эти переделки, можно достигнуть желанной точки. *Путь от одной точки поворота к другой всегда лежит через «надстройку»*. Экономика почти никогда не торжествует сама собою, о ней никогда нельзя сказать: farà da se[1]. Нет, никогда не da se, а всегда *только через посредство надстройки*, всегда *только* через посредство известных политических учреждений. Таков несомненный смысл теории экономического материализма, когда мы смотрим на нее с точки зрения «практического разума».

От чего зависят политические учреждения данной страны? Мы уже знаем, что они выражают собою экономические отношения. Но для того, чтобы войти в жизнь, эти подсказываемые экономикой политические учреждения должны предварительно пройти через головы людей в виде известных *понятий*. И вот почему человечество никогда не может перейти от одной поворотной точки своего экономического движения до другой, не пережив предварительно целого переворота в своих *понятиях*.

Но, заговорив о понятиях, мы переходим к вопросу *о просвещении*, о котором идет, между прочим, речь и в вашей статье.

Вы говорите, что со всех сторон из глубины нашего народа идут запросы на образование и что в эту сторону должны быть

направлены усилия всех благородных людей. Это — великая, бесспорная истина! Да, именно здесь должны, прежде всего и больше всего, потрудиться все те, которые не хотят, по выражению поэта, позорить гражданина сан[1]. Но разве в этом нужно убеждать экономических материалистов? Разве не говорят и не говорили они, что в настоящее время необходимо, прежде всего, развивать *самосознание производителей*? Ведь это почти то же, что говорите вы. *Почти то же*, потому что развитие самосознания производителей есть задача, еще более определенная, хотя, правда, и гораздо более трудная, чем *простое распространение знаний* в народе. Производитель, умеющий читать и писать и обладающий некоторыми, более или менее элементарными научными сведениями, во всех отношениях выше производителя, погруженного в тот непроницаемый мрак невежества, в котором жалко прозябал так художественно изображенный Г. И. Успенским носитель стройных земледельческих идеалов, крестьянин Иван Ермолаевич[2]. Иван Ермолаевич, несмотря на стройность своих идеалов, еще не человек в собственном смысле этого слова: это еще только *возможность* человека. Если сын человекоподобного Ивана Ермолаевича, Мишутка, почувствовал жажду знания (у Успенского он совсем не чувствовал ее), то он уже стал *человеком*. Если он приобрел некоторые, хотя бы элементарные, сведения, то он уже сделал несколько, хотя бы и небольших, шагов по пути *человеческого развития*, и уже тем самым он стал много выше своего отца. Но, обладая кое-какими арифметическими и естественнонаучными сведениями, он может остаться круглым невеждой в том, что касается его собственного общественного положения и тех задач, которые вытекают для него из этого положения. А пока он не сознал этих задач, он, уже сделавший несколько шагов по пути человеческого развития, продолжает оставаться *нулем* в смысле сознательного воздействия на слепую силу экономии. И сколько бы мы, интеллигенция, ни рассуждали о возможности разумного влияния людей на ход развития экономических отношений, это влияние не будет иметь места в интересах Мишутки, пока он сам не задастся целью повлиять на указанные отношения.

В последнем счете освобождение Мишутки от власти слепой силы экономической необходимости может быть лишь делом самого Мишутки. И потому нет работы плодотворнее работы тех людей, которые возьмутся объяснить это Мишутке.

Вы говорите, что благородная жажда знаний пробудилась в деревне. Это вполне верно, и это очень отрадно. Но непонятно, почему вы вспоминаете *только* о деревне. В городах, в крупных промышленных центрах, благородная жажда знаний еще сильнее. Жители этих центров гораздо более восприимчивы по самому своему положению. К ним и надо обратиться прежде всего. <Эко-

номические материалисты начинают *с города* то самое дело, которое народникам семидесятых годов хотелось начать *с деревни.*〉

Вы видите, милостивый государь, что экономический материализм вовсе не осуждает своих сторонников на бездействие, что квиетизм и экономический материализм — не одно и то же.

«Марксист, убежденный в неминуемом наступлении торжества капитализма и в России,— говорите вы,— как бы ни огорчали его бедствия народа, как бы ни страдал он от сознания всей тяжести этих бедствий, должен, однако, ускорять этот процесс для возможно быстрого наступления капиталистической стадии, после которой производственные отношения вызовут иной экономический строй, совпадающий с тем, что мы называем требованиями справедливости»[1].

Оставляя в стороне неопределенность выражения «экономический строй, совпадающий с требованиями справедливости», я замечу вам, что вы делаете не совсем правильный вывод из того, что говорят экономические материалисты о неизбежности окончательного торжества капитализма в России.

Положим, что какой-нибудь свободомыслящий австриец сороковых годов высказал бы то убеждение, что Меттерних своей реакционною политикой сам ведет к гибели свою систему.

Скажете ли вы, что если бы этот свободомыслящий австриец был человеком сильной логики и глубокого убеждения, то ему следовало бы сделаться агентом Меттерниха и обеими руками поддерживать все его реакционные меры? Вы этого не скажете; вы хорошо видите, что у свободомыслящего австрийца нашлось бы другое, гораздо более плодотворное дело *на почве, невольно возделываемой Меттернихом.*

Но по отношению к экономическим материалистам вы рассуждаете иначе. Услышав, что, по их мнению, капитализм подготовляет почву для торжества экономического порядка, совпадающего с требованиями справедливости, вы говорите: у них не может быть теперь другого дела, кроме насаждения капитализма. Откуда эта разница? Почему ваше отношение к экономическим материалистам не совпадает с «требованиями справедливости»? Потому что вы хорошо понимаете, какое именно дело нашлось бы у противника меттерниховой системы, между тем как вам непонятно, что же могут делать те люди, которые, будучи в принципе противниками капитализма, не приходят, однако, в ужас при виде его несомненного торжества в России.

Я надеюсь, что сказанное мною о необходимости развития самосознания производителей и о прочем до известной степени устранит это печальное недоразумение.

«Ускорять этот процесс»... Да, ускорять! Но «ускорять» можно различно. Только напрасно думает, например, г. Обо-

ленский, что обеднение народа могло бы ускорить развитие капитализма[1]. *Обеднение народа не ускоряет, а замедляет его.* И наоборот, рост самосознания производителей несомненно ускоряет его, что блистательно доказывается практикой западноевропейской общественной жизни. Но, с другой стороны, этот же рост улучшает положение производителя, т. е. устраняет, по крайней мере, *некоторые* вредные стороны капитализма. И с некоторыми оговорками можно сказать, что положение производителя тем более улучшается, чем более растет его самосознание. Выходит, стало быть, что можно содействовать ускорению капиталистического процесса, всецело становясь в то же время на сторону производителя. Этого-то, кажется, и не понимает г. Оболенский.

Экономические материалисты не считают возможным в настоящее время сознательное вмешательство государства в экономическую жизнь русского народа с целью осуществления «требований справедливости». Вас, повидимому, это огорчает. Но позвольте спросить вас: да разве вы сами считаете его возможным; неужели вы забыли, что все зависит от обстоятельств времени и места? Но, по вашим словам, люди, стоящие за справедливость, «должны, по мере своих сил, бороться за спасение каждого живого человека, за то, чтобы крестьянин не отрывался от земли», и т. д. Это все прекрасно, но бороться за спасение «живых людей» *поодиночке* — значит заниматься простою филантропией. Спора нет, филантропия хорошая вещь, но ведь мы с вами говорим не о филантропии.

Хорошо «бороться» за то, чтобы крестьянин не отрывался от земли. Но хорошо опять-таки при известных обстоятельствах времени и места, как это вам выяснил еще Н. Г. Чернышевский. Он горячо и талантливо спорит с профессором Вернадским[2], защищая общинное землевладение. Нынешние наши сторонники старых устоев тоже защищают общину и тоже готовы спорить, по мере сил и способностей, с противниками общины. Отсюда делается тот вывод, что, по крайней мере во взгляде на общину, наши нынешние сторонники устоев стоят на точке зрения названного автора. Но это слишком поспешный вывод. Между Н. Г. Чернышевским и нынешними его будто бы последователями та огромная разница, что они относятся *догматически* к тому самому предмету, к которому он относился *критически*. Другими словами: между тем как он отстаивал общину, *предполагая наличность известных условий*, при отсутствии которых она утрачивала всякий смысл в его глазах, его нынешние будто бы последователи стоят за общину quand-même* и готовы защищать ее, как бы радикально ни изменялись внешние и внутренние условия

* [во что бы то ни стало]

ее существования. И вот почему я говорю: если бы эти люди и остались верны *букве* учения названного писателя, то все-таки было бы несомненно, что они совершенно позабыли его *дух*.

Но на самом деле они плохо усвоили себе даже его *букву*. Они говорят вовсе не то, что говорил Н. Г. Чернышевский.

Вы помните, конечно, милостивый государь, знаменитую статью: «*Критика философских предубеждений против общинного землевладения*». В этой статье видят обыкновенно защиту нашей русской общины. Но это огромная ошибка. Автор названной статьи защищает в ней не нашу русскую общину, а коллективную собственность вообще, опровергая то мнение не любимых им либеральных экономистов, что цивилизация несовместима с коллективною собственностью. Он говорит: первый шаг цивилизации есть отрицание этой собственности; второй будет отрицанием отрицания, возвратом к коллективизму. Мимоходом он доказывает, что продолжительность второго периода, периода господства индивидуальной собственности, может — *при известных обстоятельствах и при известном положении дел у более передовых народов — сократиться до нуля*, т. е. что первобытная коллективная собственность может местами сразу перейти в высшую форму коллективизма. Я не буду рассматривать здесь, нуждается ли в каких-либо дополнениях и оговорках мысль о возможности минования целого исторического периода, а спрошу только: о нашей ли русской общине говорится в названной статье? И отвечу: нет, в ней говорится *по поводу* спора об этой общине, *но уже не о ней*, не об этой общине, и потому к ней не относятся и рассуждения о возможности миновать период индивидуальной собственности.

Вы хотите доказательств, милостивый государь?— Вот они.

«Я стыжусь самого себя, — говорит в предисловии автор статьи.— Мне совестно вспомнить о безвременной самоуверенности, с которою поднял я вопрос об общинном владении. Этим делом я стал безрассуден, скажу прямо, стал глуп в своих собственных глазах... Трудно объяснить причину моего стыда, но постараюсь сделать это, как могу. Как ни важен представляется мне вопрос о сохранении общинного владения, но он все-таки составляет только одну сторону дела, к которому принадлежит. Как высшая гарантия благосостояния людей, до которых относится, этот принцип получает смысл только тогда, когда уже даны другие, низшие гарантии благосостояния, нужные для доставления его действию простора. Такими гарантиями должны считаться два условия. Во-первых, принадлежность ренты тем самым лицам, которые участвуют в общинном владении. Но этого еще мало. Надобно также заметить, что рента только тогда серьезно заслуживает своего имени, когда лицо, ее получающее, не обременено кредитными обязательствами, вытекающими из са-

мого ее получения... Когда человек уже не так счастлив, чтобы получить ренту, чистую от всяких обязательств, то, по крайней мере, предполагается, что уплата по этим обязательствам не очень велика по сравнению с рентою... Только при соблюдении этого второго условия люди, интересующиеся его благосостоянием, могут желать ему получения ренты». Но это условие не могло быть соблюдено в деле освобождаемых крестьян; поэтому автор цитируемой статьи и считает бесполезным защищать не только общинное землевладение, но и самое наделение крестьян землею. У кого оставалось бы какое-нибудь сомнение на этот счет, того совершенно убедит следующий пример, приводимый нашим автором. «Предположим,— говорит он, обращаясь к своему любимому способу объяснения посредством «парабол»,— предположим, что я был заинтересован принятием средств для сохранения провизии, из запаса которой составляется ваш обед. Само собою разумеется, что если я это делал из расположения собственно к вам, то моя ревность основывалась на предположении, что провизия принадлежит вам и что приготовляемый из нее обед здоров и выгоден для вас. Представьте же себе мои чувства, когда я узнаю, что провизия вовсе не принадлежит вам и что за каждый обед, приготовляемый из нее, берутся с вас деньги, которых не только не стоит самый обед, но которых вы вообще не можете платить без крайнего стеснения. Какие мысли приходят мне в голову при этих столь странных открытиях?.. Как был я глуп, что хлопотал... о сохранении собственности в известных руках, не удостоверившись прежде, что собственность достанется в эти руки и достанется на выгодных условиях?» «Лучше пропадай вся эта провизия, которая приносит только вред любимому мною человеку! Лучше пропадай все дело, приносящее вам только разорение!»» [1].

В другом своем сочинении тот же автор говорит: «Пусть дело освобождения крестьян будет передано в руки помещичьей партии. Разница не велика». И на замечание о том, что разница колоссальная, так как помещичья партия высказывается против наделения крестьян землею, он решительно отвечает: «Нет, не колоссальная, а ничтожная. Была бы колоссальная, если бы крестьяне получили землю без выкупа. Взять у человека вещь или оставить ее человеку — разница, но взять с него плату за нее — все равно. План помещичьей партии разнится от плана прогрессистов тем, что он проще, короче. Поэтому он даже лучше. *Меньше проволочек, вероятно, меньше и обременения для крестьян* *. У кого из крестьян есть деньги, тот купит себе землю. У кого нет, тех нечего и обязывать покупать ее. *Это*

* Курсив наш.

будет только разорять их *. Выкуп — та же покупка. Если сказать правду, лучше пусть будут освобождены без земли... Вопрос поставлен так, что я не нахожу причин горячиться даже из-за того, будут или не будут освобождены крестьяне, тем меньше из-за того, кто станет освобождать их — либералы или помещики. По-моему — все равно. Или помещики даже лучше».

В другом месте того же сочинения он замечает: «Толкуют освободить крестьян. Где силы на такое дело? Еще нет сил. Нелепо приниматься за дело, когда нет сил на него. А видите, к чему идет: станут освобождать. Что выйдет,— сами судите; что выходит, когда берешься за дело, которого не можешь сделать?.. Испортишь дело, выйдет мерзость. Эх, наши господа эмансипаторы, все эти ваши Рязанцевы с компанией! Вот, хвастуны-то; вот болтуны-то! вот, дурачье-то»...[1]

Я полагаю, милостивый государь, что эти выписки довольно убедительно подтверждают справедливость сказанного мною о взгляде Н. Г. Чернышевского на русскую общину. Сначала он защищал ее; потом увидел, что нет налицо тех условий, при которых общинное землевладение — и даже вообще наделение крестьян землею — могло бы принести пользу народу. Тогда он стал *стыдиться* той безвременной самоуверенности, с которой он выступал на защиту общины («Лучше пусть пропадает»... и т. д.).

Его нынешние будто бы последователи рассуждают не так. Они дорожат общиной и забывают о тех условиях, при отсутствии которых общинное землевладение может стать,— и в самом деле становится,— *вредным* для народа. Они превратили в мертвую *догму* то, на что он смотрел с *критической* точки зрения.

Я знаю, что меня упрекнут в несправедливости. Мне скажут: «Да когда же защитники общины забывали о тех условиях, которые необходимы для того, чтобы она принесла пользу народу? Разве не народники поминутно твердят, что вот надо было бы сделать и то и это для упрочения и процветания устоев?» Гг. народники, действительно, придумали немало проектов для поддержания и усовершенствования устоев. Но немало проектов, полезных для народа, придумано было уже и в то время, когда появилась статья «*Критика философских предубеждений*». Однако автору этой статьи одних хороших проектов, как мы видели, было недостаточно. Суровый и насмешливый критик, он спрашивал себя: *где силы для осуществления этих проектов?* И когда видел, что сил нет, что *хорошим* проектам суждено

* Курсив наш.

остаться *проектами*, он находил постыдным тратить слова на их обсуждение и желчно обзывал людей, носившихся с ними, глупцами, хвастунами, болтунами и т. д. Так ли относятся к делу нынешние сторонники «устоев»? Нет, их отношение к ним совершенно другое. Для них слова — все; они не спрашивают себя — где силы для осуществления хороших проектов; они заражены тою бесплодною мечтательностью, которую так осуждал Н. Г. Чернышевский и которую так жестоко подчас осмеивал знаменитый «Свисток»[1].

Недавно г. Глинский в «*Историческом Вестнике*»[2] обрушился на экономических материалистов за их будто бы непочтение к «шестидесятникам». Я осмелюсь заметить г. Глинскому, что он играет словами. Экономические материалисты могли бы сказать ему: есть шестидесятники и шестидесятники, подобно тому, как есть «мужик и мужик». Если шестидесятники по своим стремлениям и по направлению своих мыслей похожи на автора примечаний к Миллю, то экономические материалисты глубоко уважают их. Но они не могут питать уважения к тем шестидесятникам, прекраснодушие которых жестоко возмутило бы и автора примечаний к Миллю и всех его сотрудников.

Экономические материалисты, подобно этому автору, враги индивидуализма. Они убеждены, что высшая фаза цивилизации необходимо придет к той форме собственности, которая характеризует собою первую фазу. Но они думают, что это еще недостаточное основание для того, чтобы отстаивать *современное наше общинное землевладение*. Это землевладение бесполезно в данное время для народа, потому что нет (да, кажется, никогда не было) в наличности таких условий, при которых оно могло бы сделаться полезным ему *, и нет тех сил, которые могли бы создать наличность таких условий. Экономические материалисты очень резко относятся к мечтаниям людей, воображающих, что эти условия могут быть созданы схоластическими рассуждениями на тему о роли личности в истории, о том, что всякий честный социолог непременно субъективен и т. п. Их осуждают за резкость их отношения к этим людям. Но что же им делать? У Добролюбова, Чернышевского и других, подобных им героев русской мысли научились они едко смеяться над маниловскими мечтаниями, и в этом отношении привычка вкоренилась в них так сильно, что их исправит только могила. Но мне кажется, что это не очень дурная привычка.

Жестоко ошибается или жестоко искажает истину тот, кто говорит, что экономические материалисты равнодушны к

* Об этом см. Волгина[3]: «Обоснование народничества в трудах г. Воронцова (В. В.)».

экономическим интересам народа. Нет, они вовсе не равнодушны к ним. Но они глубоко убеждены, что ничего хорошего, ни в каком отношении, не принесут народу те приемы «борьбы» за народное благосостояние, которые рекомендуют наши сторонники старых «устоев». В *этом отношении* между экономическими материалистами и народниками—бездонная пропасть. Никакое соглашение между ними невозможно. Но вы, милостивый государь, не принадлежите, думается мне, к числу защитников «устоев» quand même. И мне кажется, что с людьми *вашего* направления экономические материалисты могли бы сойтись во многом, хотя и далеко не во всем.

НЕЧТО ОБ ИСТОРИИ

(Социологические основы истории П. Лакомба. Пер. с французского под редакцией Р. И. Сементковского. Издание Ф. Павленкова)

Мы уверены, что многие русские читатели отнесли Лакомба к числу так называемых (очень неправильно) экономических материалистов. Он, если хотите, действительно, экономический материалист, однако совершенно особого рода. Его взгляды совсем не похожи на взгляды тех людей, которым мы обязаны теорией, называемой экономическим (правильнее— диалектическим) материализмом. И именно потому нам хочется поговорить об его книге.

В этой книге отведено не мало места рассуждениям о природе человека, «человека вообще». «Человеческая природа» должна, по мнению нашего автора, дать ключ к пониманию общественных явлений. Став на точку зрения человеческой природы, Лакомб вполне логично умозаключает, что *психология* может оказать социологу гораздо больше услуг, чем *биология*. Не биология, а психология заключает в себе, по мнению Лакомба, объяснение истории. Анализируя человеческую природу, он указывает различные, свойственные человеку потребности, например потребность в пище, одежде и кровле, половую потребность; потребность любить, а также и «ненавидеть» своих ближних; потребность вызывать их одобрение, наконец — художественную и научную потребности.

Между всеми этими потребностями Лакомб устанавливает некоторую иерархию.

«Кто хочет предвидеть историческую роль какой-нибудь потребности,— говорит он,— должен прежде всего принять во внимание степень ее безотлагательности» (стр. 47). Потребности в пище, одежде и жилище оказываются самыми безотлагательными, Лакомб замечает, правда, что потребность дыхания еще более безотлагательна, но воздух имеется в изобилии; нам надо

только раскрыть рот, чтобы пользоваться им; поэтому, как ни важна названная потребность, она не могла иметь влияния на развитие человеческих обществ. *Из телесных потребностей* и различных видов *промышленности*, направленных к их удовлетворению, Лакомб составляет особую группу, которую он называет *экономической*. Эту группу он считает «самой влиятельной в истории».

Благодаря физическому строению человека, деятельность экономическая предшествует у отдельных людей всем другим видам деятельности. Она первенствует над ними, и не в один какой-нибудь период жизни, но во всякое время, ежедневно. Только тогда, когда экономический мотив уже совершил свое дело, выступают на сцену остальные желания, на удовлетворение которых остается тем больше времени и сил, чем меньше ушло их на экономическую деятельность (стр. 48). Экономический мотив, как наиболее сильный, всегда и везде побеждает все другие мотивы, если только приходит в столкновение с ними. Поэтому Лакомб считает себя в праве построить следующие «гипотезы»: 1) «общества должны были достигнуть известной степени материального благосостояния прежде, чем стало возможно умственное развитие; 2) прогресс в экономическом отношении сильно видоизменяет и другие стороны общественного строя; 3) в последнем усовершенствования были возможны лишь в той степени, в какой они были согласны с экономическим интересом» (стр. 57).

Вот и весь экономический материализм Лакомба. С выставленными им «гипотезами» нельзя не согласиться, хотя формулировка их, т. е. собственно формулировка второй и третьей «гипотезы», не вполне удовлетворительна. Нельзя не признать также, что, подтверждая свой взгляд различными примерами, этот автор часто говорит много верного и остроумного. Поэтому его книгу с пользой для себя прочтут все те, кому хочется взглянуть на общественную жизнь трезвыми глазами и кому уже надоели всероссийские «социологические» фантазии. Но при этом не надо забывать, что у Лакомба недурны только некоторые отдельные места, а вообще его «материализм» не выдерживает даже легкого прикосновения критики.

Точка зрения «человеческой природы» далеко не нова в общественной науке. Ее держался, например, еще Аристотель, который, как известно, стремился доказать, что рабство вполне *соответствует* природе людей, несущих на себе его иго.

Ее держались все французские просветители XVIII века, неутомимо повторявшие, что рабство совершенно *противоречит* человеческой природе, которая требует *свободы*.

Той же точки зрения держались многочисленные *противники* французских просветителей, старавшиеся оправдать ста-

рый порядок ссылками все на ту же человеческую природу. Далее. Огюст Конт был твердо убежден, что подчиненное положение женщины есть необходимое и неотвратимое следствие ее природы *. Тот же Огюст Конт приурочивал свой (т. е., вернее сказать, заимствованный им у Сен-Симона) пресловутый закон трех фазисов[1] не к чему другому, как именно к природе человека **. Вообще до сороковых годов нынешнего столетия едва ли был хоть один писатель, занимавшийся общественными вопросами, который не апеллировал бы так или иначе к человеческой природе. Лакомб очень ошибается, полагая, что сторонники теории так называемого национального духа были далеки от точки зрения человеческой природы.

Они тоже держались этой точки зрения, хотя и придавали ей новый вид: из природы «человека вообще» у них получалась природа римлянина, природа грека, природа германца, природа славянина и т. д. и т. д.

И каждая такая «природа» служила им магическим словом, разрешавшим все исторические затруднения. Что теория национального духа неосновательна, в этом Лакомб совершенно прав.

Но столь же неосновательна и любезная ему теория природы «человека вообще». Одно из двух. Или эта природа неизменна, и тогда странно ссылаться на нее при исследовании вопросов общественного развития, так же странно, как вообще объяснять изменения *переменной* величины свойствами величины *постоянной*. Или же природа человека сама изменяется, и тогда социологу надо найти те причины, действием которых вызываются ее изменения. Можно, конечно, и в этом случае сослаться на человеческую природу: таковы, мол, ее свойства, что она должна измениться. Но это значит вращаться в заколдованном кругу и отделываться *словами* там, где требуется *научное решение*. В таком заколдованном кругу вращались очень многие социологи, например хотя бы тот же Огюст Конт, этот враг «метафизики», сделавший из «человеческой природы» настоящую метафизическую сущность (entité). Но теперь людям науки странно попадать в этот круг, потому что выход из него давно найден и найден именно основателями современного *диалектического материализма*.

Материалисты-диалектики говорят, что *«свойства»* исторического человека, его привычки и стремления, его воззрения и

---

* См. Lettres d'Auguste Comte á John Stuart Mill, Paris [Письма Огюста Конта Джону Стюарту Миллю, Париж] 1877, письмо от 16 июля 1843 г. и от 15 октября того же года.

** См. Cours de philosophie positive, éd. de 1869, t. I, p. 8—9 и t. III, p. 193. [Курс позитивной философии, изд. 1869 г., т. I, стр. 8—9 и т. III, стр. 193.] О человеческой природе, см. у него также в 4-м томе, стр. 384, 385, 387 и во многих других местах его курса.

идеалы, его симпатии и антипатии изменяются вместе с ходом общественного развития, которое обусловливается причинами, лежащими не в самом человеке, а *вне его*. Общественные отношения охотничьих племен не похожи на общественные отношения земледельцев; общественные отношения народов, занимающихся земледелием при господстве так называемого *натурального хозяйства*, не похожи на общественные отношения народов, «*проходящих школу капитализма*», и т. д. и т. д.

От одного способа производства к другому люди переходят не потому, что у них является другая «природа», а потому, что увеличилась власть общественного человека над внешней природой, изменилось состояние их *производительных сил*. Поэтому можно и должно сказать, что именно в развитии производительных сил и надо искать в последнем счете разгадки исторического движения человечества.

Первоначальный толчок для развития общественных производительных сил дает сама *природа*: их рост в значительной степени определяется свойствами *географической среды*. Но отношение человека к географической среде не неизменно: чем больше растут его производительные силы, тем быстрее изменяется отношение общественного человека к природе, тем быстрее подчиняет он ее *своей власти*. С другой стороны, чем больше развиваются производительные силы, тем скорее и легче совершается их дальнейшее движение: производительные силы в современной Англии растут несравненно быстрее, чем росли они, например, в древней Греции. Именно этой-то внутренней логике развития производительных сил и подчиняется в последнем счете все общественное развитие, подчиняется по той простой причине, что общественные отношения, не соответствующие данному состоянию производительных сил, неизбежно устраняются: пример — рабство, которое перестало существовать, когда пришло в противоречие с производительными силами общества, т. е., говоря проще, когда стало невыгодным. Само собою понятно, что это устранение отживших учреждений и отношений вовсе не происходит само собою,— нелепая мысль, которую часто приписывают диалектическим материалистам их противники. Даром ничто никому не дается,— эту старую истину прекрасно знают материалисты-диалектики. На практике они гораздо более руководствуются ею, чем многие и многие прекраснодушные идеалисты, субъективисты и проч. и проч. Но не в том теперь дело. Оно в том, что ученому, покинувшему точку зрения человеческой природы, также невозможно искать объяснения истории в *психологии*, как невозможно искать его в *биологии*. *Психологическая* точказрениеесть лишь один из частных случаев точки зрения *человеческой природы*; что мысли человека влияют на его поступки, это не подлежит никакому сомнению, в этом может

усомниться только тот, кто сам хромает по части мышления. Но вопрос в том, откуда мысли берутся. А на этот вопрос материалисты-диалектики дают гораздо более ясный ответ, чем идеалисты и эклектики, которым остается ссылаться лишь на человеческую природу, т. е. в сущности перекраивать старую теорию врожденных идей, которая уже во второй половине прошлого века видоизменилась в том смысле, что людям стали приписывать *врожденную тенденцию* развиваться в умственном отношении именно так, а не иначе, проходить в своем развитии именно такие фазисы, а не другие.

Ни о чем этом не имеет даже смутного понятия «экономический» материалист Лакомб. Он держится как раз той точки зрения, которая была устранена из науки новейшим материализмом. Его экономический материализм очень напоминает собою первые попытки материалистического объяснения общественного развития, например попытку *Гельвеция*. Разница лишь в том, что Гельвеций был несравненно даровитее, а потому и сочинения Гельвеция даже и в настоящее время гораздо поучительнее, чем книжка Лакомба.

Всем тем философам, которые стояли на точке зрения человеческой природы, естественно было искать такого идеального порядка общественных отношений, который лучше всех других соответствовал бы этой природе. Другими словами, каждый из них по необходимости был *утопистом*. Это не значит, что все они были новаторами. Далеко нет, многие из них были строгими «охранителями», а иные и просто реакционерами. Но по существу дела каждый из них относился к желательному для него общественному порядку совершенно так, как относились к своим идеалам люди, называемые утопистами par excellence*, все они мерили всякий данный общественный порядок на аршин свойственных им понятий о человеческой природе. Пусть припомнит читатель вышеупомянутые рассуждения Конта о подчинении женщины. Стараться найти идеальный общественный порядок, наиболее соответствующий человеческой природе,— значит стараться найти такой порядок, дальше которого уже некуда было бы идти человечеству, при котором людям можно было бы, правда, вносить маленькие поправки в свои отношения, но нельзя было бы под страхом отклонения от своей природы видоизменять эти отношения по существу. В каждом *утописте* была, по крайней мере в возможности, an sich **, препорядочная доза *консерватизма*, что прекрасно указывается историей социалистических колоний в Америке[1]. В материалистах-диалектиках такой консерватизм совершенно немыслим. По их теории обществен-

* [по преимуществу]
** [в себе]

ные отношения должны изменяться вместе с развитием общественных производительных сил. Где пределы для развития этих сил? Их нет. А поэтому нет и идеального порядка, дальше которого некуда было бы идти человечеству. Материалисты-диалектики являются сторонниками безостановочного поступательного движения.

Они единственные прогрессисты в полном смысле этого слова.

В качестве сторонника точки зрения человеческой природы Лакомб тоже является *утопистом*-консерватором.

Он совершенно неспособен представить себе, что могут существовать экономические отношения, не похожие на нынешние капиталистические отношения. Для него крушение капиталистического порядка равносильно крушению цивилизации. В этом случае он целиком разделяет все предрассудки вульгарных экономистов. Да и не только в этом случае. В своих экономических взглядах Лакомб ни на шаг не идет дальше этих почтенных ученых. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать то, что он говорит о влиянии размножения на богатство народов (стр. 325 и след. русского перевода)[1]. Тут мало сказать, что Лакомб ошибается. Нет, ошибка ошибке рознь. Тут приходится признать, что он прямо-таки не имеет ровно никакого понятия о том предмете, о котором взялся рассуждать. Тут Лакомб слаб, как новорожденный младенец, хотя и тут у него появляются иногда зародыши дельных мыслей. «Есть двоякого рода бедность»,— говорит он (стр. 327). Это совершенно справедливо: бедность дикаря совсем не то, что бедность современного пролетария; она происходит совсем от других причин. Но, высказав эту дельную мысль, Лакомб немедленно топит ее в наивнейших рассуждениях о *перенаселении*. «Дикари бедны, хотя и малочисленны,— говорит он,— потому что у них нет орудий, создающих ценности; участников в распределении мало, но распределять-то нечего. У старых цивилизованных народов имеются прекрасные орудия производства и много продуктов, но делить их приходится между слишком многими» (стр. 330). Отсюда будто бы и является бедность у цивилизованных наций. Можно подумать, что у «старых цивилизованных народов» существуют такие учреждения, которые приводят в известность потребности всего населения, направляют общественное производство сообразно этим потребностям и затем распределяют полученные продукты опять-таки сообразно с ними. Если бы так было в действительности и если бы, несмотря на такую организацию производства, старые «цивилизованные народы» все-таки отличались бедностью, то можно было бы с полным правом приписать это явление тому, что «делить приходится между слишком многими». Нельзя было бы говорить, что «есть двоякого рода бедность». У цивилизованных народов, как и у дикарей, она одинаково яв-

лялась бы следствием невозможности произвести нужное количество продуктов. На самом же деле в современном капиталистическом обществе потребности бедняков влияют на производство лишь постольку, поскольку бедняки в состоянии *платить* за нужные им продукты: у кого ничего нет, с тем «делится» разве лишь тот, кто подает ему *милостыню*, но, очевидно, не этот дележ имеет в виду наш автор.

Далее. В какой мере низший класс населения является в капиталистических странах представителем «действительного», т. е. *платящего*, спроса? В той мере, в какой ему удается продать капиталистам свою рабочую силу — есть работа, есть и кое-какие, разумеется очень маленькие, средства существования, а лишился работы — клади зубы на полку. Но с какою целью покупает капиталист рабочую силу пролетария? С целью извлечения прибыли из ее производительного употребления. Если капиталист не надеется получить прибыль, то он не станет «работать», как бы ни были велики *сами по себе* производительные силы общества. А из этого следует, что в современном капиталистическом обществе пределы общественного производства даются именно возможностью *прибыльной затраты капитала*, а вовсе не абсолютными размерами производительных сил. Вот почему в этих обществах бедность создается, действительно, совсем не теми причинами, какими обусловливается она на первых шагах культурного развития: бедность дикаря коренится в его отношениях к природе, в ничтожности его власти над нею; бедность пролетария создается общественными отношениями. Кто не понимает этого, тому лучше совсем не пускаться в рассуждения об экономии цивилизованных обществ, ничего кроме старого вздора он о ней не скажет.

Мы могли бы взять из книги «Социологические основы истории» еще несколько примеров, свидетельствующих о полной некомпетентности ее автора в экономической области. Мы не видим в этом надобности, так как приведенный нами пример достаточно ярок. Мы только спросим читателя: много ли действительно дельного скажет по вопросу исторического развития человечества такой экономический материалист, который в экономии почти ровно ничего не понимает? Вероятно, очень мало.

Если законы общественно-исторического развития коренятся в человеческой природе, то человечество также не может избавиться от подчинения им, как не может сесть на самого себя верхом.

Известно или неизвестно ему существование этих законов, оно, во всяком случае, должно следовать им в своем развитии.

Так и смотрели обыкновенно философы истории на те законы общественного развития, которые они формулировали.

Сен-Симон сравнивает свой закон трех фазисов с провидением, против которого бессильна воля человека.

Совсем иначе смотрят на указываемые ими законы материалисты-диалектики. По их мнению, законы эти коренятся не в природе людей, а в природе тех общественных отношений, в которые становятся люди на различных стадиях развития производительных сил.

До сих пор люди становились в эти отношения совершенно бессознательно; отношения эти были продуктом *необходимости*, а не *свободного, т. е. разумного, целесообразного* человеческого действия. Но людям достаточно понять причину этой своей зависимости от своих собственных производительных сил, чтобы подчинить их своей воле и своему разуму. Здесь повторяется то же самое, что мы видим в отношениях людей к природе. Пока люди не знают сил природы, они слепо подчиняются им, а раз они узнали их, тогда силы природы подчиняются людям.

Это, конечно, не шуточное условие: понять причину своего подчинения своим собственным производительным силам. Это очень трудная задача.

Но важно уже то, что в настоящее время ее решение вполне возможно, и не только *возможно*, а прямо *неизбежно*. Посмотрите, например, на *кризисы*. В кризисах сказывается, может быть, громче, чем где бы то ни было, зависимость человека от слепой силы экономических отношений. Но чем громче сказывается эта зависимость, тем яснее обнаруживается ее современная причина: *неорганизованность производства*. Люди видят ее и вступают в борьбу с нею. Одни стараются превозмочь ее, оставаясь на почве старых отношений: «промысловые синдикаты». Другие идут дальше, понимают дело глубже: они стараются устранить эти старые отношения, чтобы таким образом вполне подчинить экономику просветленной разумом воле человека. Таким образом, эта борьба, борьба света с тьмой, разума с необходимостью, уже ведется, и — что всего важнее — не может не вестись; если бы люди вздумали теперь отказаться от нее, то им воспрепятствовала бы в этом сама экономическая необходимость: ее тяжелые и неотразимые удары скоро разбудили бы задремавшее население современных цивилизованных стран. Как видим, то подчинение людей социальным законам, о котором говорят материалисты-диалектики, существенно отличается от того подчинения, о котором говорили мыслители, стоявшие на точке зрения человеческой природы. Можно сказать, что одни начинали за здравие и кончали за упокой, а другие начинают за упокой и кончают за здравие. Одни начинают свободой и кончают необходимостью, а другие, начиная необходимостью, приходят к свободе. В учении этих последних, и только в их учении, т. е. только в диалектическом материализме, нет ни одного атома фанатизма.

Не имея понятия о современном диалектическом материализме, Лакомб даже не подозревает возможности торжества человеческого разума над слепой силой экономической необходимости. Его «экономический» материализм сводится, как мы уже знаем, к убеждению в том, что экономические нужды человечества говорят громче и повелительнее всех других его нужд. Но как бы ни была справедлива эта мысль, из нее еще вовсе не следует, что людям навсегда суждено оставаться рабами своей собственной общественной экономии. Разумная, планомерная организация общественного производства обеспечит удовлетворение «телесных потребностей» человека, как обеспечивается самою природою при *всяких* общественных отношениях удовлетворение «потребности дыхания». Телесные потребности перестанут поэтому играть во взаимных отношениях людей ту огромную роль, какую они, несомненно, играют теперь, когда удовлетворение их зависит от беспорядочной игры случайностей. Но Лакомбу даже и в голову не приходит это соображение. Для него только и света в окне, что капиталистическое производство. Ему кажется, что «телесные потребности» цивилизованного человечества не могут удовлетворяться иначе, как в системе капиталистических отношений. Поэтому та природа человека, которую он имеет в виду, есть в действительности не более, как *природа капиталистического порядка*. А так как эта природа очень некрасива, то непривлекателен и лакомбовский «человек вообще». «Экономический» материализм Лакомба есть в некотором смысле *пасквиль на человеческий род*. К счастью, *этот* материализм — простой продукт недоразумения, отсталости научных понятий нашего автора.

Есть у Лакомба страницы, которые наверное обратили на себя особенное внимание русских читателей. Это те страницы, где говорится о *роли «личности» в истории*. Роль эта, по мнению Лакомба, очень велика. Он совсем не согласен с теми мыслителями, которые все сводят к действию общих причин. «Поставьте Фридриха во главе пруссаков, побежденных при Иене[1],— говорит он,— и отнимите у французов Наполеона, думаете ли вы, что ход события от этого не изменился бы? Во всяком случае, ни один военный этого не скажет» (стр. 22). Ошибаются те, которые говорят, что великие люди являются лишь выразителями стремлений своего времени. Многие исторические новшества предприняты великими людьми при полном несочувствии окружающей их среды. «Магомет вначале встретил со стороны окружающих открытую враждебность, а в конце концов сумел увлечь в священную войну тот самый народ, который первоначально не выказывал к ней никакого расположения» (стр. 24—25). «Установление, или толпа, или среда, что одно и то же,— продолжает Лакомб,— играют большую роль в истории, но мы

все-таки настаиваем на том, что исторические личности, стоящие во главе установлений и руководящие их деятельностью, своим личным положительным или отрицательным характером, своими выдающимися или незначительными способностями также имеют влияние на ход событий и что это влияние часто сказывается и на конечных результатах» (стр. 22).

Личность вносит в историю элемент случайности. Все это очень понравится тем нашим великим, средним и малым «личностям», которых возмущает одна мысль о том, что они могут явиться простыми орудиями исторического движения. Подобные «личности» не прочь послужить истории, но им хочется, чтобы она — в лице своих философов — чувствовала, что они служат ей по доброй воле, и сознавала, что без них ей пришлось бы подчас очень плохо. Эти-то «личности», требующие от истории, если не преданности, то, во всяком случае, уважения, поспешат согласиться с Лакомбом и укорить им «несогласно мыслящих», вот, дескать, тоже экономический материалист, а окаянства в нем все-таки меньше. Но Лакомб в этом случае, как и в других,— не надежная опора. Его доводы нимало не убедительны и свидетельствуют лишь о том, что он,— человек все-таки не глупый,— лишен всякой способности к *философскому* мышлению.

Очень возможно, что битва при Иене имела бы другой исход, если бы во главе французов не было Наполеона. Но еще вероятнее, что она окончилась бы не так, как окончилась, если бы французский солдат начала нынешнего столетия был не лучше французского солдата времен Людовика XV; это, с одной стороны, как будто бы доказывает, что все дело в «личностях» (из которых состоит, например, армия), но, с другой стороны, приводит нас прямым путем к старому вопросу о том, почему же «личности» одной эпохи не похожи на «личности» другой, а этого вопроса нельзя решить иначе, как анализом общественных отношений, свойственных различным историческим эпохам*.

Что многие новшества предпринимались великими историческими деятелями «при полном несочувствии окружающей их среды», это тоже справедливо. Но такое возражение затруднит разве лишь идеалистов, к каким принадлежит и Лакомб, несмотря на свой «экономический материализм». Если история объясняется психологией, то ясно, что великие исторические деятели, стоявшие выше своей среды, внесли в историю нечто свое,

* Само собою разумеется, что, например, в сражении при Иене роль Наполеона не похожа была на роль первого встречного французского рядового. Но что же из этого следует? Функция мозга в человеческом организме не похожа на функцию пальцев нижних конечностей. Она, несомненно, важнее. Это, однако, не доказывает, что функция мозга не объясняется общими законами физиологии.

нечто такое, чего в этой среде не было. Но с точки зрения материалистов-диалектиков это не так. Они под свойствами общественной среды понимают прежде всего свойства тех *общественных отношений*, в которые становятся люди на каждой данной ступени развития их производительных сил. Психология среды идет лишь после этого и как результат названных отношений. Но в таком случае в деятельности великих исторических личностей нет такого «остатка», который не поддавался бы объяснению посредством свойств общественной среды: великий человек лишь яснее и лучше отражает в своем уме эти свойства. И именно поэтому он может стать во временное противоречие с «толпою», которая, однако, под влиянием тех же самых общественных отношений мало-помалу переходит на сторону «героя». Автор «Системы приобретенных прав»[1] лучше понимал положение немецких рабочих, чем сами рабочие. Поэтому они иногда освистывали автора «Системы приобретенных прав». Но свойства среды — экономические отношения Германии — скоро убедили передовую часть немецких рабочих, что прав был человек, взгляды которого сначала поразили их своей смелостью. Вот только и всего. *И в этом «конечном результате»* нет решительно ничего, не поддающегося анализу с точки зрения логики общественных отношений.

Кто противопоставляет историческую деятельность великих людей действию социальных законов, уподобляется (хотя бы *это противопоставление* принимало у него, как у Лакомба, вид *вычитания*) тому щедринскому герою, который поставил себе дилемму: «*либо закон, либо я*» и требовал, чтобы она была разрешена прямо, не норовя ни в ту, ни в другую сторону.

И все-таки мы советуем внимательно читать «Социологические основы истории». Автор их очень отсталый человек. Но на безлюдьи и Фома дворянин. Лакомб все-таки разумнее смотрит на вещи, чем многие российские «социологи». И раз г. Павленков решился издать его книгу, то следовало бы внимательнее отнестись к ее переводу, он *оставляет желать лучшего*.

О МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТОРИИ

I

(Essais sur la conception matérialiste de l'histoire par *Antonio Labriola*, professeur à l'université de Rome, avec une préface de G. Sorel. Paris 1897*).

Признаемся, мы с немалым предубеждением взяли в руки эту книгу римского профессора: мы были напуганы некоторыми сочинениями некоторых его соотечественников, например А. Лориа [1] (см. особенно его «La teoria economica della constituzione politica»**). Но уже первые страницы книги убедили нас, что мы были неправы и что иное дело Акилле Лориа, а иное дело Антонио Лабриола. Когда же мы подошли к ее концу, нам захотелось поговорить о ней с русским читателем. Надеемся, что он не посетует на нас за это. Ведь

Так редки книги не пустые!

Сочинение Лабриола вышло прежде по-итальянски. Французский перевод тяжел, а местами и прямо неудачен. Мы с уверенностью говорим это, хотя не имеем под руками итальянского подлинника. Но итальянский автор не может отвечать за французского переводчика[2]. Во всяком случае, мысли Лабриола понятны и в тяжеловесном французском переводе. Посмотрим же, каковы они.

Г. Кареев, который, как известно, весьма усердно читает и чрезвычайно удачно искажает всякий «труд», имеющий хоть некоторое отношение к *материалистическому пониманию* истории, наверное, зачислит нашего автора по ведомству «*экономи-*

---

* [*Антонио Лабриола*, профессор римского университета, Очерки материалистического понимания истории, с предисловием Ж. Сореля. Париж 1897.]

** [«Экономическая теория политического устройства».]

ческого материализма». Это будет неправильно. Лабриола твердо и довольно последовательно держится материалистического понимания истории; но «экономическим материалистом» он себя не считает. Он думает, что такое название скорее подходит к писателям, вроде известного Т. Роджерса, чем к нему и его единомышленникам. И это как нельзя более верно, хотя, на первый взгляд, может быть, и не совсем понятно.

Спросите любого народника или субъективиста, что такое экономический материалист? Он ответит: это человек, приписывающий экономическому фактору господствующее значение в общественной жизни. Так понимают экономический материализм наши народники и субъективисты. И надо признать, что люди, приписывающие экономическому «фактору» господствующую роль в жизни человеческих обществ, несомненно, существуют. Г. Михайловский не однажды указывал на Луи Блана, который говорил о господстве названного фактора значительно раньше известного учителя известных русских учеников [1]. Мы не понимаем одного: почему наш маститый субъективный социолог остановился на Луи Блане. Он должен был бы знать, что в интересующем нас отношении у Луи Блана было много предшественников. И Гизо, и Минье, и Огюстен Тьерри, и Токвиль признавали преобладающую роль экономического «фактора», по крайней мере, в истории средних веков и нового времени. Стало быть, все эти историки были экономическими материалистами. В наше время упомянутый Т. Роджерс в своей книге «The economic interpretation of history» * тоже выказал себя убежденным экономическим материалистом; он тоже признал преобладающее значение экономического «фактора». Из этого, конечно, еще не следует, что социально-политические взгляды Т. Роджерса были тождественны со взглядами, например, хотя бы Луи Блана. Роджерс стоял на точке зрения буржуазной экономии, а Луи Блан был когда-то одним из представителей утопического социализма. Если бы вы спросили Роджерса, как он смотрит на буржуазный экономический порядок, он ответил бы, что в основе этого порядка лежат коренные свойства человеческой природы и что, поэтому, история его возникновения есть постепенное устранение препятствий, некогда затруднявших проявления названных свойств и даже делавших его невозможным. Луи Блан же объявил бы, что сам капитализм есть одно из препятствий, воздвигнутых невежеством и насилием на пути к созданию такого экономического порядка, который будет, наконец, действительно соответствовать человеческой природе. Это, как видите, очень существенное разногласие. Кто оказался бы ближе к истине? Говоря откровенно, мы думаем, что оба

---

* [«Экономическое толкование истории»]

эти писателя были почти одинаково далеки от нее, но мы не хотим и не можем останавливаться здесь на этом. Для нас важно теперь совсем другое. Мы просим читателя заметить, что и для Луи Блана, и для Роджерса экономический фактор, господствующий в общественной жизни, сам был, как выражается математика, *функцией* человеческой природы, а главным образом — человеческого ума и знаний. То же надо сказать и об упомянутых нами выше французских историках времен реставрации. Ну, а как назвать исторические взгляды людей, хотя и утверждающих, что экономический фактор господствует в общественной жизни, но в то же время убежденных, что фактор этот,— т. е. экономика общества,— в свою очередь является плодом человеческих знаний и понятий? Такие взгляды нельзя назвать иначе, как *идеалистическими*. Выходит, что *экономический материализм еще не исключает исторического идеализма*. Да и это еще не совсем точно; мы говорим — еще не исключает идеализма, а следует сказать: *может быть, и до сих пор чаще всего, бывал простою его разновидностью*. После этого понятно, почему люди вроде Антонио Лабриола не признают себя экономическими материалистами: *именно потому, что они последовательные материалисты* и именно потому, что исторические *их взгляды представляют собою прямую противоположность историческому идеализму*.

II

«Однако,— скажет нам, пожалуй, г. Кудрин,— вы, по свойственной многим «ученикам» привычке, прибегаете к парадоксам, играете словами, отводите глаза, глотаете шпаги. У вас экономическими материалистами оказались идеалисты. Но в таком случае, как же прикажете понимать подлинных и последовательных материалистов? Неужели они отвергают мысль о преобладании экономического фактора? Неужели они признают, что рядом с этим фактором в истории действуют еще и другие, и что напрасно мы стали бы допытываться, какой из них господствует над всеми остальными? Нельзя не порадоваться за подлинных и последовательных материалистов, если они в самом деле не склонны всюду совать экономический фактор».

Мы ответим г. Кудрину, что подлинные и последовательные материалисты, действительно, не склонны всюду лезть с экономическим фактором. Да и самый вопрос о том, какой фактор господствует в общественной жизни, кажется им неосновательным вопросом. Но пусть не спешит радоваться г. Кудрин. Подлинные и последовательные материалисты пришли к этому убеждению вовсе не под влиянием гг. народников и субъективистов. Над возражениями, которые делаются этими господами

против мысли о господстве экономического фактора, подлинные и последовательные материалисты могут только смеяться. Притом же опоздали гг. народники и субъективисты с этими возражениями. Неуместность вопроса о том, какой фактор господствует в общественной жизни, стала очень заметной уже со времени Гегеля. *Гегелевский* идеализм исключал самую возможность подобных вопросов. Тем более исключает ее современный нам диалектический материализм. С тех пор, как появилась «Критика критической критики», и особенно со времени выхода в свет известной книги: «Zur Kritik der politischen Oekonomie» *[1], препираться об относительном значении различных социально-исторических факторов могли только отсталые в теории люди. Мы знаем, что наши слова удивят не одного только г. Кудрина, и потому спешим объясниться.

Что такое — социально-исторические факторы? Как возникает представление о них?

Возьмем пример. Братья Гракхи стремятся остановить гибельный для Рима процесс захвата общественных земель римскими богачами. Богачи сопротивляются Гракхам. Завязывается борьба. Каждая из борющихся сторон страстно преследует свои цели. Если бы я захотел описать эту борьбу, я мог бы представить ее, как борьбу человеческих страстей. Страсти явились бы, таким образом, «факторами» внутренней истории Рима. Но как сами Гракхи, так и их противники пользовались в борьбе теми средствами, которые давало им римское государственное право. Я, конечно, не позабуду об этом в моем рассказе, и, таким образом, римское государственное право тоже окажется фактором внутреннего развития римской республики. Далее: люди, боровшиеся против Гракхов, были материально заинтересованы в поддержании глубоко укоренившегося злоупотребления. Люди, поддерживавшие Гракхов, были материально заинтересованы в его устранении. Я укажу и на это обстоятельство, вследствие чего описываемая мною борьба явится борьбою материальных интересов, борьбою классов, борьбою бедных с богатыми. Следовательно, вот у меня уже и третий фактор, и на этот раз самый интересный: знаменитый экономический фактор. Если у вас есть время и охота, вы, мой читатель, можете пространно рассуждать на тему о том, какой именно из факторов внутреннего развития Рима господствовал надо всеми: в моем историческом рассказе вы найдете достаточно данных для поддержания любого мнения на этот счет.

Что касается меня, то пока я не выйду из роли простого рассказчика,— я не стану очень горячиться по поводу фак-

* [«К критике политической экономии»]

торов. Их сравнительное значение меня совсем не интересует. Как рассказчику, мне нужно одно: по возможности точно и живо изобразить данные события. Для этого я должен установить известную, хотя бы только внешнюю, связь между ними и расположить их в известной перспективе. Если я упоминаю о страстях, волновавших боровшиеся стороны, или о тогдашнем государственном устройстве Рима, или, наконец, о существовавшем в нем неравенстве имуществ, то я делаю это единственно в интересах связного и живого изложения событий. Достигнув этой цели, я почувствую себя совершенно удовлетворенным, равнодушно предоставляя философам решать,— господствуют ли страсти над экономией, или экономия над страстями, или, наконец, ничто ни над чем не господствует, так как каждый «фактор» пользуется золотым правилом: живи и жить давай другим.

Все это будет в том случае, если я не выйду из роли простого рассказчика, чуждого всякой склонности к «лукавому мудрствованию». А что будет, если я не ограничусь этой ролью; если я пущусь философствовать по поводу описываемых мною событий? Тогда я уже не удовольствуюсь одною внешнею связью событий; тогда я пожелаю открыть их внутренние причины, и те самые факторы,— человеческие страсти, государственное право, экономика,— которые я прежде оттенял и выдвигал, руководимый почти одним только художественным инстинктом, получат в моих глазах новое, огромное значение. Они представятся мне именно этими искомыми внутренними причинами, именно теми «скрытыми силами», влиянием которых и объясняются события. Я создам теорию факторов.

Та или другая разновидность такой теории, действительно, должна родиться всюду, где люди, интересующиеся общественными явлениями, переходят от простого их созерцания и описания к исследованию существующей между ними связи.

Теория факторов растет, кроме того, вместе с ростом разделения труда в общественной науке. Все отрасли этой науки — этика, политика, право, политическая экономия и проч.— рассматривают собственно одно и то же: деятельность общественного человека. Но они рассматривают ее каждая с своей особой точки зрения. Г-н Михайловский сказал бы, что каждая из них «заведует» особою «струною»[1]. Каждая «струна» может быть рассматриваема как фактор общественного развития. И в самом деле, мы можем теперь насчитать почти столько же факторов, сколько существует отдельных «дисциплин» в общественной науке.

После сказанного, надеемся, понятно, что такое социально-исторические факторы и как возникает представление о них.

Социально-исторический фактор есть *абстракция*, представление о нем возникает путем *отвлечения* (абстрагирования). Благодаря процессу абстрагирования различные *стороны* общественного *целого* принимают вид обособленных *категорий*, а различные проявления и выражения деятельности общественного человека — мораль, право, экономические формы и проч. — превращаются в нашем уме в особые силы, будто бы вызывающие и обусловливающие эту деятельность, являющиеся ее последними причинами.

Раз возникла теория факторов, необходимо должны начаться споры о том, какой фактор нужно признать господствующим.

III

Между «факторами» существует взаимодействие: каждый из них влияет на все остальные и, в свою очередь, испытывает на себе влияние всех остальных. В результате получается такая запутанная сеть взаимных влияний, прямых действий и отраженных воздействий, что у человека, задавшегося целью объяснить себе ход общественного развития, начинает кружиться голова, и он чувствует непреодолимую потребность найти хоть какую-нибудь нить для выхода из этого лабиринта. Так как горький опыт убедил его в том, что точка зрения взаимодействия приводит лишь к головокружению, то он ищет другой точки зрения; он старается упростить свою задачу. Он спрашивает себя, не является ли какой-нибудь из социально-исторических факторов первой основной причиной возникновения всех остальных. Если бы ему удалось решить этот вопрос в утвердительном смысле, то его задача, действительно, была бы несравненно проще. Положим, он убедился, что все общественные отношения всякой данной страны, в своем возникновении и развитии, обусловливаются ходом ее умственного развития, который, с своей стороны, определяется свойствами человеческой природы (идеалистическая точка зрения). Тогда он легко выходит из заколдованного круга взаимодействия и создает более или менее стройную и последовательную теорию общественного развития. Впоследствии, благодаря дальнейшему изучению предмета, он увидит, может быть, что он ошибался, что нельзя признать умственное развитие людей первой причиной всего общественного движения. Сознаваясь в своей ошибке, он в то же время заметит, вероятно, что ему все-таки полезно было его временное убеждение в господстве умственного фактора над всеми остальными, так как без этого убеждения он не сошел бы с мертвой точки взаимодействия и ни на один шаг не подвинулся бы в понимании общественных явлений.

Было бы несправедливо осуждать такого рода попытки установить ту или другую иерархию между факторами общественно-исторического развития. Они были так же необходимы в свое время, как неизбежно было появление самой теории факторов. Антонио Лабриола, полнее и лучше всех других материалистических писателей разобравший эту теорию, очень верно говорит, что «исторические факторы представляют собою нечто гораздо меньшее, чем наука, и гораздо большее, чем грубое заблуждение»[1]. Теория факторов принесла свою долю пользы науке. «Специальное изучение историко-социальных факторов послужило,— как служит всякое эмпирическое изучение, не идущее дальше видимого движения вещей,— к усовершенствованию наших орудий наблюдения и дало возможность найти в самих явлениях, искусственно изолированных посредством отвлечения, ту связь, которая соединяет их с общественным целым»[2]. В настоящее время знакомство со специальными общественными науками необходимо для всякого, кто пожелал бы восстановить какую-нибудь часть прошлой жизни человечества. Историческая наука недалеко ушла бы без филологии. А мало ли услуг оказали науке односторонние романисты, считавшие римское право писанным разумом?

Но как бы ни была законна и полезна в свое время теория факторов, она не выдерживает теперь критики. Она расчленяет деятельность общественного человека, превращая различные ее стороны и проявления в особые силы, будто бы определяющие собою историческое движение общества. В истории развития общественной науки эта теория играла такую же роль, как теория отдельных физических сил в естествознании. Успехи естествознания привели к учению об *единстве* этих сил, к современному учению об энергии. Точно так же и успехи общественной науки должны были повести к замене теории факторов, этого плода общественного анализа, *синтетическим взглядом на общественную жизнь*.

Синтетический взгляд на общественную жизнь не составляет особенности современного нам диалектического материализма. Его мы находим уже у Гегеля, для которого задача состояла в научном объяснении всего общественно-исторического процесса, взятого во всем его целом, т. е., между прочим, со всеми теми сторонами и проявлениями деятельности общественного человека, которые людям абстрактного мышления представлялись в виде отдельных факторов. Но Гегель, в своем качестве «абсолютного идеалиста», объяснял деятельность общественного человека свойствами всемирного духа. Раз даны эти свойства — дана «an sich» * вся история человечества, даны и ее конечные

* [«в себе»]

результаты. Синтетический взгляд Гегеля был в то же время *телеологическим* взглядом. Новейший диалектический материализм окончательно устранил телеологию[1] из общественной науки.

Он показал, что люди делают свою историю вовсе не затем, чтобы шествовать по заранее начертанному пути прогресса, и не потому, что должны повиноваться законам какой-то отвлеченной (по выражению Лабриола — метафизической) эволюции. Они делают ее, стремясь удовлетворить свои нужды, и наука должна объяснить нам, как влияют различные способы удовлетворения этих нужд на общественные отношения людей и на их духовную деятельность.

Способы удовлетворения нужд общественного человека, да в значительной степени и сами эти нужды, определяются свойствами тех орудий, с помощью которых он в большей или меньшей степени подчиняет себе природу; иначе сказать, они определяются состоянием его производительных сил. Всякое значительное изменение состояния этих сил отражается также и на общественных отношениях людей, т. е., между прочим, и на их экономических отношениях. Для идеалистов всех видов и разновидностей экономические отношения были функцией *человеческой природы;* материалисты-диалектики считают эти отношения функцией *общественных производительных сил.*

Отсюда следует, что, если бы материалисты-диалектики считали позволительным говорить о факторах общественного развития иначе, как с целью критики этих устарелых фикций, то они прежде всего должны были поставить на вид так называемым *экономическим* материалистам *изменчивость* их «господствующего» фактора; новейшие материалисты не знают такого экономического порядка, который один соответствовал бы человеческой природе, между тем как все другие виды экономического общественного устройства являлись бы следствием большего или меньшего насилия над нею. По учению новейших материалистов, человеческой природе соответствует *всякий* экономический порядок, соответствующий состоянию производительных сил в данное время. И наоборот, любой экономический порядок начинает противоречить требованиям этой природы, едва только он приходит в противоречие с состоянием производительных сил. «Господствующий» фактор сам оказывается, таким образом, *подчиненным* другому «фактору». Ну, а после этого какой же он *«господствующий»?*

Если все это так, то ясно, что между материалистами-диалектиками и людьми, которых не без основания можно назвать *экономическими* материалистами, лежит целая пропасть. А к какому направлению принадлежат те совершенно неприятные

ученики не совершенно приятного учителя, против которых гг. Кареев, Н. Михайловский, С. Кривенко и прочие умные и ученые люди еще недавно выступали так азартно, хотя и не так счастливо? Если мы не ошибаемся, «ученики» целиком стояли на точке зрения диалектического материализма. Почему же гг. Кареев, Н. Михайловский, С. Кривенко и прочие умные и ученые люди приписывали им взгляды *экономических* материалистов и громили их именно за то, что они будто бы приписывают экономическому фактору преувеличенное значение. Можно предположить, что умные и ученые люди делали это потому, что доводы блаженной памяти экономических материалистов легче опровергать, чем доводы материалистов-диалектиков. А можно предположить еще и то, что наши ученые противники учеников плохо усвоили себе их взгляды. Это предположение даже вероятнее.

Нам возразят, пожалуй, что сами «ученики» иногда называли себя экономическими материалистами и что название «экономический материализм» было впервые употреблено одним из французских «учеников» [1]. Это так. Но ни французские, ни русские ученики никогда не связывали со словами «экономический материализм» того представления, которое связывается с ним у наших народников и субъективистов. Достаточно напомнить то обстоятельство, что, по мнению г. Н. Михайловского, Луи Блан и г. Ю. Жуковский были такими же «экономическими материалистами», как и нынешние наши сторонники материалистического взгляда на историю. Дальше этого смешение понятий идти не может [2].

IV

Устраняя из общественной науки всякую телеологию и объясняя деятельность общественного человека его нуждами и существующими в данное время средствами и способами их удовлетворения, диалектический материализм * впервые придает названной науке ту «строгость», которою часто кичилась перед нею ее сестра — наука о природе. Можно сказать, что наука об обществе сама становится *естественной* наукой: «notre doctrine naturaliste d'histoire»**,— справедливо говорит Лабриола. Но это вовсе не значит, что для него область биологии сливается с областью общественной науки. Лабриола — горячий противник «*политического и социального дарвинизма*», который давно уж, «подобно эпидемии, заразил умы многих мыслителей, а

* Лабриола дает ему заимствованное у Энгельса название — *исторический* материализм.

** [«наша естественная наука истории»]

особенно адвокатов и декламаторов социологии» и, как модная привычка, повлиял даже на язык политических практиков.

Без сомнения, человек есть животное, связанное узами родства с другими животными. Он вовсе не привилегированное существо по своему происхождению: физиология его организма есть не более, как частный случай общей физиологии. Первоначально он, подобно другим животным, всецело подчинялся влиянию окружавшей его естественной среды, которая еще не испытала тогда на себе его видоизменяющего воздействия; он должен был приспособляться к ней, борясь за свое существование. По мнению Лабриола, результатом такого — *непосредственного* — приспособления к естественной среде являются расы, поскольку они отличаются одна от другой физическими признаками — напр., белая, черная, желтая расы,— а не представляют собою вторичных историко-социальных формаций, т. е. наций и народов. В качестве такого же результата приспособления к естественной среде в борьбе за существование возникли первобытные инстинкты общественности и зачатки полового подбора.

Но мы можем только догадываться о том, каков был «первобытный человек». Люди, населяющие землю в настоящее время, равно как и те, которые прежде были наблюдаемы заслуживающими доверия исследователями, оказываются уже довольно далекими от того момента, когда прекратилась для человечества животная жизнь в собственном смысле этого слова. Так, например, ирокезы со своей — изученной и описанной Морганом [1] — gens materna*, уже сравнительно очень далеко ушли по пути *общественного* развития. Даже современные нам австралийцы не только имеют язык, — который можно назвать условием и орудием, причиной и следствием общественности,— и не только знакомы с употреблением огня, но живут обществами, имеющими определенный строй, с определенными обычаями и учреждениями. Австралийское племя имеет свою территорию, свои охотничьи приемы; оно имеет известные орудия защиты и нападения, известную утварь для хранения запасов, известные способы украшения тела, словом, австралиец живет уже в известной, правда, очень элементарной, *искусственной* среде, к которой он и приспособляется с самого раннего детства. Эта искусственная,— общественная,— среда есть необходимое условие всякого дальнейшего прогресса. Степенью ее развития измеряется степень дикости или варварства всякого данного племени.

Эта первичная общественная формация соответствует так называемому *доисторическому быту* человечества. Начало

---

* [материнский род]

исторической жизни предполагает еще большее развитие искусственной среды и гораздо большую власть человека над природой. Сложные внутренние отношения обществ, выступающих на путь исторического развития, собственно обусловливаются вовсе не непосредственным влиянием естественной среды. Они предполагают изобретение известных орудий труда, приручение некоторых животных, уменье добывать некоторые металлы и тому подобное. Эти средства и способы производства при различных обстоятельствах изменялись очень различно; в них можно было заметить прогресс, застой или даже регресс, но никогда эти изменения не возвращали людей к чисто животной жизни, т. е. к жизни под непосредственным влиянием естественной среды.

«Первая и главная задача исторической науки есть определение и исследование этой искусственной среды — ее происхождения и ее видоизменений. Сказать, что эта среда составляет часть природы, значит высказать мысль, которая не имеет никакого определенного значения именно благодаря своему слишком общему и отвлеченному характеру»*[1].

Не менее отрицательно, чем к «политическому и социальному дарвинизму», относится Лабриола и к усилиям некоторых «милых дилетантов» соединить материалистическое понимание истории с общей теорией эволюции, которая, по его резкому, но верному замечанию, у многих превратилась в простую метафизическую метафору. Он смеется также над наивной любезностью «милых дилетантов», старающихся поставить материалистическое понимание истории под покровительство философии Огюста Конта или Спенсера: «это значит выдать нам за союзников самых решительных наших противников», говорит он.

Замечание о дилетантах, очевидно, относится, между прочим, к профессору Энрико Ферри, автору очень поверхностного сочинения: «Спенсер, Дарвин и Маркс», вышедшего в французском переводе под названием «Socialisme et science positive»**[2].

V

Итак, люди делают свою историю, стремясь удовлетворить свои нужды. Нужды эти даются первоначально, конечно, природой; но затем значительно изменяются, в количественном и качественном отношениях, свойствами искусственной среды. Находящиеся в распоряжении людей производительные силы обусловливают собою все их общественные отношения. Прежде всего состоянием производительных сил определяются те отношения, в которые люди становятся друг к другу в общественном

* Essais, p. 144. [Очерки, стр. 144.]
** [«Социализм и положительная наука».]

процессе производства, т. е. *экономические отношения.* Эти отношения естественно создают известные интересы, которые находят свое выражение в *праве.* «Каждая правовая норма защищает определенный интерес»,— говорит Лабриола. Развитие производительных сил создает разделение общества на классы, интересы которых не только различны, но во многих,— и притом самых существенных отношениях,— диаметрально противоположны. Эта противоположность интересов порождает враждебные столкновения между общественными классами, их борьбу. Борьба приводит к замене *родовой* организации *государственной,* задача которой заключается в охранении господствующих интересов. Наконец, на почве общественных отношений, обусловливаемых данным состоянием производительных сил, вырастает обычная *нравственность,* т. е. та нравственность, которая руководит людьми в их обычной житейской практике.

Таким образом, право, государственный строй и нравственность всякого данного народа *непосредственно* и *прямо* обусловливаются свойственными ему экономическими отношениями. Этими же отношениями обусловливаются,— но уже *косвенно* и *посредственно,*— все создания мысли и воображения: искусство, наука и т. д.

Чтобы понять историю научной мысли или историю искусства в данной стране, недостаточно знать ее экономию. Надо от экономии уметь перейти к *общественной психологии,* без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории идеологий. Это не значит, конечно, что существует какая-то общественная душа или какой-то коллективный народный «дух», развивающийся по своим особым законам и выражающийся в общественной жизни. «Это чистейший мистицизм»,— говорит Лабриола. Для материалиста в данном случае речь может идти только о преобладающем настроении чувств и умов в данном общественном классе данной страны и данного времени. Такое настроение чувств и умов является результатом общественных отношений. Лабриола твердо убежден в том, что не формы сознания людей определяют формы их общественного бытия, а, наоборот,— формами их общественного бытия определяются формы их сознания. Но, раз возникнув на почве общественного бытия, формы человеческого сознания составляют часть истории. Историческая наука не может ограничиться одной экономической анатомией общества, она имеет в виду *всю совокупность явлений, прямо или косвенно* обусловленных общественной экономией, до работы воображения включительно. Нет ни одного исторического факта, который своим происхождением не был бы обязан общественной экономии; но не менее верно и то, что нет ни одного

исторического факта, которому не предшествовало бы, которого не сопровождало бы и за которым не следовало бы известное состояние сознания. Отсюда — огромная важность общественной психологии. Если с нею необходимо считаться уже в истории права и политических учреждений, то без нее нельзя сделать ни шагу в истории литературы, искусства, философии и проч.

Когда мы говорим, что данное произведение вполне верно духу, например, эпохи возрождения, то это значит, что оно совершенно соответствует преобладавшему в то время настроению тех классов, которые давали тон общественной жизни. Пока не изменились общественные отношения, психология общества тоже не изменяется. Люди привыкают к данным верованиям, данным понятиям, данным приемам мысли, данным способам удовлетворения данных эстетических потребностей. Но если развитие производительных сил приводит к сколько-нибудь существенным переменам в экономической структуре общества, а вследствие этого и во взаимных отношениях общественных классов, то изменяется и психология этих классов, а с нею и «дух времени», и «характер народа». Эта перемена выражается в появлении новых религиозных верований или новых философских понятий, новых направлений в искусстве или новых эстетических потребностей.

По мнению Лабриола, надо также принять в соображение, что в идеологиях играют часто очень большую роль *переживания* понятий и направлений, унаследованных от предков и сохраняемых лишь по преданию. Кроме того, в идеологиях сказывается также и влияние природы.

Искусственная среда, как мы уже знаем, чрезвычайно сильно преобразует влияние природы на общественного человека. Из *непосредственного* влияние это делается *посредственным*. Но оно не перестает существовать. В темпераменте всякого народа сохраняются некоторые, созданные влиянием естественной среды, особенности, которые до известной степени видоизменяются, но никогда не уничтожаются вполне приспособлением к общественной среде. Эти особенности народного темперамента составляют то, что называется *расой*. Раса оказывает несомненное влияние на историю некоторых идеологий, например, искусства. И это обстоятельство еще более затрудняет ее и без того уже нелегкое научное объяснение.

VI

Мы довольно подробно и, надеемся, точно изложили взгляды Лабриола на зависимость общественных явлений от экономической структуры общества, в свою очередь обусловливаемой состоянием его производительных сил. По большей части мы совершенно согласны с ним. Но местами его взгляды вызывают

в нас некоторые сомнения, по поводу которых мы хотим сделать несколько замечаний.

Укажем прежде всего вот на что. По словам Лабриола, государство является организацией господства одного общественного класса над другим или над другими. Это так. Но это едва ли выражает полную истину. В таких государствах, как Китай или древний Египет, где цивилизованная жизнь была невозможна без очень сложных и обширных работ по регулированию течения и разлива больших рек и по организации орошения, возникновение государства может быть в весьма значительной степени объяснено непосредственным влиянием нужд общественно-производительного процесса[1]. Неравенство, без сомнения, существовало там уже в доисторическое время и в той или другой степени как *внутри* племен, вошедших в состав государства,— и часто совершенно различных по своему этнографическому происхождению,— так и *между* племенами. Но те господствующие классы, с которыми мы встречаемся в истории этих стран, заняли свое более или менее высокое общественное положение именно благодаря государственной организации, вызванной к жизни нуждами общественно-производительного процесса. Едва ли можно сомневаться в том, что сословие египетских жрецов своим господством обязано было тому огромному значению, которое имели их зачаточные научные сведения для всей системы египетского земледелия*. На западе,— к которому, разумеется, надо отнести также Грецию,— мы не замечаем влияния непосредственных нужд общественного процесса производства,— не предполагающего там сколько-нибудь широкой общественной организации,— на возникновение государства. Но и там это возникновение должно быть в значительной степени отнесено на счет необходимости общественного разделения труда, вызванной развитием общественных производительных сил. Это обстоятельство не мешало, конечно, государству быть в то же время организацией господства привилегированного меньшинства над более или менее порабощенным большинством**. Но его ни в каком случае не следует упускать из виду во избежание неправильных и односторонних понятий об исторической роли государства.

* Один из халдейских царей говорит о себе: «Я изучил тайны рек для блага людей... Я провел речную воду в пустыни; я наполнил ею иссохшие рвы... Я оросил пустынные равнины; я дал им плодородие и изобилие. Я сделал из них обитель счастья». Тут верно, хотя хвастливо, изображается роль восточного государства в организации общественного процесса производства.

** Как оно не мешает ему быть также в некоторых случаях и плодом завоевания одного народа другим. Роль насилия очень велика при смене одних учреждений другими. Но как самая возможность подобной смены, так и ее общественные результаты насилием нимало не объясняются.

А теперь перейдем ко взглядам Лабриола на историческое развитие идеологий. Мы видели, что, по его мнению, это развитие усложняется действием расовых особенностей и вообще влиянием на людей окружающей их естественной среды. Очень жаль, что наш автор не счел нужным подтвердить и пояснить это мнение какими-нибудь примерами; нам легче было бы понять его. Во всяком случае несомненно, что оно не может быть принято в том виде, в каком оно высказано.

Краснокожие племена Америки, конечно, не принадлежат к одной расе с племенами, населявшими в доисторические времена греческий архипелаг или берега Балтийского моря. Несомненно, что в каждой из этих местностей первобытный человек испытывал очень своеобразные влияния естественной среды. Можно было бы ожидать, что различие этих влияний отразится на произведениях зачаточного искусства первобытных обитателей названных местностей. И, однако, мы этого не замечаем. Во всех частях земного шара, как бы ни отличались они одна от другой, одинаковым стадиям развития первобытного человека соответствуют одинаковые ступени развития искусства. Мы знаем искусство каменного века, искусство железного века; мы не знаем искусства различных рас: белой, желтой и т. д. Состояние производительных сил отражается даже в частностях. Сначала мы встречаем, например, на гончарных изделиях только прямые и ломаные линии: четырехугольники, кресты, зигзаги и т. д. Этот род украшений заимствуется первобытным искусством от еще более первобытных ремесел: ткачества и плетения. В бронзовом веке, вместе с обработкой металлов, способных принимать при обработке всевозможные геометрические формы, появляются криволинейные украшения; наконец, с приручением животных появляются их фигуры и прежде всего фигура лошади*.

Правда, при изображении человека уже непременно должно сказаться влияние расовых признаков на «идеалы красоты», свойственные первобытным художникам. Известно, что каждая раса, особенно на первых ступенях общественного развития, считает себя самой красивой и очень высоко ценит как раз те признаки, которые отличают ее от других рас**. Но, во-первых, эти особенности расовой эстетики,— поскольку они остаются постоянными,—не могут изменить своим влиянием ход развития искусства; а во-вторых, и они прочны только до поры до времени, т. е. только при известных условиях. В тех

* Обо всем этом см. во введении к истории искусства Вильгельма Любке (есть русский перевод) [1].

** Об этом см. у Дарвина — Descent of man, London 1883, p. 582—585. [Происхождение человека, Лондон 1883, стр. 582—585.][2]

случаях, когда данное племя оказывается вынужденным признать над собою превосходство другого, более развитого племени, его расовое самодовольство исчезает и вместо него является подражание чужим вкусам, прежде считавшимся смешными, а иногда и постыдными, отвратительными. Тут с дикарем происходит то же, что в цивилизованном обществе совершается с крестьянином, который сначала осмеивает нравы и костюмы горожан, а потом,— с возникновением и ростом господства города над деревней,— старается усвоить их по мере сил и возможности.

Переходя к историческим народам, укажем прежде всего на то, что в применении к ним слово *раса* вообще не может и не должно быть употребляемо. Мы не знаем ни одного исторического народа, который можно было бы назвать народом чистой расы; каждый из них является плодом чрезвычайно продолжительного и сильного взаимного скрещивания и смешения различных этнических элементов.

Извольте после этого определять влияние «расы» на историю идеологий у того или другого народа!

На первый взгляд кажется, что нет ничего проще и правильнее мысли о влиянии естественной среды на народный темперамент, а через посредство темперамента на историю его умственного и эстетического развития. Но Лабриола достаточно было бы припомнить историю своей собственной страны, чтобы убедиться в ошибочности этой мысли. Современных итальянцев окружает та же естественная среда, в которой жили древние римляне, а между тем как мало похож «темперамент» современных нам данников Менелика на темперамент суровых победителей Карфагена! [1] Если бы мы вздумали объяснять итальянским темпераментом историю, например, итальянского искусства, то мы очень скоро в недоумении остановились бы перед вопросом о тех причинах, благодаря которым темперамент с своей стороны очень глубоко изменялся в разные времена и в разных частях Апеннинского полуострова.

VII

Автор *«Очерков гоголевского периода русской литературы»*[2] говорит в одном из своих примечаний к первой книге политической экономии Д. С. Милля:

«Мы не скажем, чтобы раса не имела ровно никакого значения: развитие естественных и исторических наук не достигло еще такой точности анализа, чтобы можно было в большей части случаев безусловно говорить: тут этого элемента абсолютно нет. Почему знать, быть может, в этом стальном пере есть частица

платины: абсолютно отвергать этого нельзя. Можно знать одно: по химическому анализу в составе этого пера оказывается такое количество частиц несомненно не платиновых, что совершенно ничтожна часть, которая может принадлежать платине в его составе; и если бы эта часть существовала, на нее нельзя обращать никакого внимания с практической точки зрения... Если дело идет о практическом действовании, поступайте с этим пером, как надо вообще поступать со стальными перьями. Точно так же не обращайте в практических делах внимания на расу людей, поступайте с ними просто как с людьми... Быть может, раса народа имела некоторое влияние на то, что известный народ находится ныне в таком, а не в ином состоянии; абсолютно нельзя отвергать этого, исторический анализ еще не достиг математической, безусловной точности; после него, как и после нынешнего химического анализа, еще остается небольшой, очень небольшой residuum, остаток, для которого нужны более тонкие способы исследования, еще недоступные нынешнему состоянию науки. Но этот остаток очень мал. В образовании нынешнего положения каждого народа такая громадная часть принадлежит действию обстоятельств, не зависящих от природных племенных качеств, что если эти особенные, различные от общей человеческой натуры качества и существуют, то для их действия оставалось очень мало места, неизмеримо, микроскопически мало места» [1].

Эти слова пришли нам на память, когда мы читали соображения Лабриола о влиянии расы на историю духовного развития человечества. Автор *«Очерков гоголевского периода»* интересовался вопросом о значении расы главным образом с практической точки зрения, но сказанное им должны были бы постоянно иметь в виду также и все те, которые занимаются чисто теоретическими исследованиями. Общественная наука чрезвычайно много выиграет, если мы оставим, наконец, дурную привычку сваливать на расу все то, что кажется нам непонятным в духовной истории данного народа. Может быть, племенные свойства и имели некоторое влияние на эту историю. Но это гипотетическое влияние, наверное, было так неизмеримо мало, что в интересах исследования лучше признать его равным нулю и рассматривать особенности, замечаемые в развитии того или другого народа, как продукт особых исторических условий, в которых совершалось это развитие, а не как результат влияния расы. Разумеется, нам немало встретится случаев, в которых мы не в состоянии будем указать, каковы же именно были условия, вызвавшие заинтересовавшие нас особенности. Но то, что сегодня не поддается средствам научного исследования, завтра может уступить им. Ссылки же на расовые свойства неудобны тем, что они прекращают исследование как раз там, где оно

должно было бы начаться. Отчего история французской поэзии непохожа на историю поэзии в Германии? По очень простой причине: темперамент французского народа был таков, что у него не могло быть ни Лессинга, ни Шиллера, ни Гете. Ну, благодарим за объяснение; теперь мы все понимаем.

Лабриола сказал бы, конечно, что он, как нельзя более, далек от подобных, ничего не объясняющих объяснений. И это было бы верно. Вообще говоря, он прекрасно понимает всю их негодность и очень хорошо знает, с какой стороны надо подходить к решению задач вроде приведенной нами для примера. Но, признавая, что духовное развитие народов усложняется их расовыми свойствами, он тем самым рисковал ввести своих читателей в большое заблуждение и обнаружил готовность сделать, хотя бы и в незначительных частностях, некоторые вредные для общественной науки уступки старому образу мыслей. Вот против таких-то уступок и направлены наши замечания.

Мы не без основания называем старым оспариваемый нами взгляд на роль расы в истории идеологий. Он представляет собою простую разновидность той, очень распространенной в прошлом веке, теории, по которой весь ход истории объясняется свойствами человеческой природы. Материалистическое понимание истории совершенно несовместимо с этой теорией. Согласно новому взгляду, природа общественного человека изменяется вместе с *общественными отношениями*. Следовательно, общие свойства человеческой природы объяснить историю не могут. Горячий и убежденный сторонник материалистического понимания истории, Лабриола признал, однако, до известной, хотя очень малой степени, также и правильность старого взгляда. Но немцы недаром говорят: Wer A sagt, muss auch B sagen*. Признав правильность старого взгляда в одном случае, Лабриола должен был признать его и в некоторых других. Нужно ли говорить, что это соединение двух противоположных взглядов должно было повредить стройности его миросозерцания?

VIII

Организация всякого данного общества определяется состоянием его производительных сил. С изменением этого состояния непременно должна раньше или позже измениться и общественная организация. Следовательно, она находится в неустойчивом равновесии везде, где растут общественные производительные силы. Лабриола очень верно замечает, что именно эта неустойчивость, вместе с порождаемыми ею общественными движениями

* [Кто говорит А, должен также сказать Б.]

и борьбою общественных классов, предохраняет людей от умственного застоя. Антагонизм есть главная причина прогресса, говорит он, повторяя мысль одного очень известного немецкого экономиста [1]. Но он тут же оговаривается. По его мнению, очень ошибочно было бы воображать, что люди всегда и во всех случаях хорошо понимают свое положение и ясно видят те общественные задачи, которые оно им ставит. «Думать так,— говорит он,— значит предполагать нечто невероятное, нечто никогда небывалое».

Мы просим читателя обратить большое внимание на эту оговорку. Лабриола развивает свою мысль следующим образом:

«Правовые формы, политические действия и попытки общественной организации были и бывают иногда удачны, а иногда ошибочны, т. е. несоответственны положению, непропорциональны ему. История полна ошибок. Это значит, что если все в ней было необходимо при данном умственном развитии тех, кому предстояло преодолеть известные трудности или решить известные задачи, и если все в ней имеет свою достаточную причину, то не все было разумно в смысле, придаваемом этому слову оптимистами. По прошествии некоторого времени, коренные причины всех общественных изменений, т. е. изменившиеся экономические условия, приводили и приводят, иногда очень окольными путями, к таким формам права, к такому политическому устройству и к такой общественной организации, которые соответствуют новому положению. Но не надо думать, что инстинктивная мудрость мыслящего животного проявлялась и проявляется, sic et simpliciter*, в ясном и полном понимании всех положений и что, раз дана экономическая структура, мы можем очень простым логическим путем вывести из нее все остальное. Невежеством,—которое может быть объяснено в свою очередь,—в значительной степени объясняется, почему история шла так, а не иначе. К невежеству надо прибавить грубые инстинкты, унаследованные человеком от своих предков — животных — и еще далеко не вполне побежденные, а также все страсти, все несправедливости и все различные виды испорченности, — всю лживость, все лицемерие, всю наглость и всю подлость,— которые неизбежно должны были родиться и рождаются в обществе, основанном на подчинении человека человеку. Мы можем, не впадая в утопии, предвидеть, и мы, действительно, предвидим, появление в будущем такого общества, которое, развившись по законам исторического движения из современного общественного порядка, — и именно из противоречий этого порядка,— уже не будет знать антагонизма классов... Но это дело буду-

* [таким образом и просто; безоговорочно]

щего, а не настоящего или прошлого времени. Со временем правильно организованное общественное производство освободит жизнь от господства слепой случайности, теперь же случайность является многообразной причиной всякого рода неожиданных происшествий и непредвиденного сплетения событий»*[1].

Во всем этом много справедливого. Но, причудливо переплетаясь с заблуждением, сама истина принимает здесь вид не совсем удачного парадокса.

Лабриола безусловно прав, говоря, что люди далеко не всегда ясно понимают свое общественное положение и не всегда хорошо сознают те общественные задачи, которые из него вытекают. Но когда он, основываясь на этом, ссылается на невежество или на суеверие, как на историческую причину возникновения многих форм общежития и многих обычаев, то, сам того не замечая, он возвращается к точке зрения просветителей XVIII века. Прежде, чем указывать на невежество, как на одну из важных причин, объясняющих нам, «почему история шла так, а не иначе», следовало бы определить, в каком именно смысле может быть употреблено здесь это слово. Было бы очень большой ошибкой думать, что это понятно само собою. Нет, это вовсе не так понятно и не так просто, как кажется. Посмотрите на Францию XVIII века. Все мыслящие представители ее третьего сословия горячо стремятся к свободе и равенству. Для достижения этой цели они требуют отмены многих устарелых общественных учреждений. Но отмена этих учреждений означала торжество капитализма, который, как это нам теперь очень хорошо известно, трудно назвать царством свободы и равенства. Поэтому можно сказать, что благородная цель философов прошлого века оказалась недостигнутой. Можно сказать также, что философы не умели указать средства, необходимые для ее достижения, можно обвинить их поэтому в *невежестве*, как это и делали многие социалисты-утописты. Сам Лабриола поражается противоречием между действительной экономической тенденцией тогдашней Франции и идеалами ее мыслителей. «Странное зрелище, странный контраст!» — восклицает он. Но что же тут странного? И в чем заключалось «невежество» французских просветителей? В том, что они смотрели на средства достижения всеобщего благополучия не так, как смотрим мы в настоящее время? Но ведь тогда об этих средствах не могло быть и речи: — их *еще не создало* историческое движение человечества, т. е.,— правильнее,— *развитие его производительных сил*. Прочтите «Doutes, proposés aux philosophes économistes»** Мабли,

---

* Essais, p. 183—185. [Очерки, стр. 183—185.]

** [«Сомнения, предложенные философам-экономистам»]

прочтите «Code de la nature»* Морелли — вы увидите, что, поскольку эти писатели расходились с огромным большинством просветителей во взглядах на условия человеческого благополучия, поскольку они мечтали об уничтожении частной собственности, постольку они, во-первых, становились в явное и вопиющее противоречие с самыми существенными, самыми насущными и общенародными нуждами своей эпохи, а во-вторых, смутно сознавая это, они и сами считали свои мечты *совершенно неосуществимыми*. Следовательно, еще раз — в чем же состояло невежество просветителей? В том, что они, сознавая общественные нужды своего времени и верно указывая способы их удовлетворения (отмена старых привилегий и проч.), приписывали этим способам крайне преувеличенное значение, т. е. значение пути к всеобщему счастью? Это еще не очень дикое невежество, а с практической точки зрения его надо признать даже и не бесполезным, так как, чем более верили просветители в универсальное значение требуемых ими реформ, тем энергичнее они должны были их добиваться.

Несомненное невежество обнаружили просветители и в том смысле, что они не умели найти нить, связывающую их взгляды и стремления с экономическим положением тогдашней Франции, и даже не подозревали существования такой нити. Они смотрели на себя, как на глашатаев *абсолютной* истины. Мы знаем теперь, что абсолютной истины нет, что все относительно, все зависит от обстоятельств места и времени, но именно поэтому мы должны очень осторожно судить о «невежестве» различных исторических эпох. Их невежество, поскольку оно проявляется в свойственных им общественных движениях, стремлениях и идеалах, *тоже относительно*.

IX

Как возникают юридические нормы? Можно сказать, что всякая такая норма представляет собою отмену или видоизменение какой-нибудь старой нормы или какого-нибудь старого обычая. Почему отменяются старые нормы и старые обычаи? Потому, что они перестают соответствовать новым «условиям», т. е. новым фактическим отношениям, в которые люди становятся друг к другу в общественном процессе производства. Первобытный коммунизм исчез вследствие роста производительных сил. Но производительные силы растут лишь постепенно. Поэтому лишь постепенно растут и новые фактические отношения людей в общественном процессе производства. Поэтому лишь постепенно растет и стеснительность старых норм или

* [«Кодекс природы»]

обычаев, а следовательно, и потребность в придании соответственного *юридического* выражения новым *фактическим* (экономическим) отношениям людей. Инстинктивная мудрость мыслящего животного обыкновенно следует за этими фактическими изменениями. Если старые юридические нормы препятствуют известной части общества достигать своих житейских целей, удовлетворять свои насущные нужды, то эта часть общества непременно и чрезвычайно легко придет к сознанию их стеснительности: для этого нужно немного больше мудрости, чем для сознания того, что неудобно носить слишком узкую обувь или чересчур тяжелое оружие. Но от сознания стеснительности данной юридической нормы, конечно, еще далеко до *сознательного стремления к ее отмене*. Первоначально люди пытаются просто обходить ее в каждом частном случае. Вспомните, как происходило дело у нас в больших крестьянских семьях, когда под влиянием зарождавшегося капитализма являлись новые источники заработка, неодинаковые для различных членов семьи. Обычное семейное право становилось тогда стеснительным для счастливцев, зарабатывающих больше других. Но эти счастливцы вовсе не так легко и не так скоро решились восстать против старого обычая. Долгое время они просто хитрили, скрывая от большаков часть заработанных денег. Но новый экономический порядок постепенно укреплялся, старый семейный быт все более и более расшатывался; члены семьи, заинтересованные в его отмене, все выше и выше поднимали голову; разделы все учащались, и, наконец, старый обычай исчезал, уступая место новому обычаю, вызванному новыми условиями, новыми *фактическими* отношениями, новой *экономикой* общества.

Рост сознания людьми своего положения обыкновенно более или менее отстает от роста новых фактических отношений, изменяющих это положение. Но сознание все-таки идет за фактическими отношениями. Где слабо сознательное стремление людей к отмене старых учреждений и к установлению нового юридического порядка, там этот новый порядок еще не вполне *подготовлен общественною экономикой*. Иначе сказать, в истории неясность сознания — «промахи незрелой мысли», «невежество» нередко знаменуют собою только одно: именно, что еще плохо развит предмет, который надо сознать, т. е. новые *нарождающиеся отношения*. Ну, а невежество этого рода,— незнание и непонимание того, чего еще нет, что находится еще в процессе возникновения,— очевидно, есть лишь *относительное* невежество.

Есть другой род невежества — невежество по отношению к природе. Его можно назвать *абсолютным*. Мерой его является *власть природы над человеком*. А так как развитие производи-

тельных сил означает рост власти *человека над природой*, то ясно, что увеличение производительных сил означает уменьшение абсолютного невежества. Непонятые людьми и потому не подчиненные их власти явления природы порождают различные суеверия. На известной стадии общественного развития суеверные представления тесно переплетаются с нравственными и правовыми понятиями людей, которым они придают тогда своеобразный оттенок*. В процессе борьбы,— вызываемой ростом новых фактических отношений людей в общественном процессе производства,— религиозные взгляды играют нередко большую роль. И новаторы и охранители взывают к помощи богов, ставя под их защиту те или другие учреждения или даже объясняя эти учреждения выражением божественной воли. Понятно, что эвмениды, некогда считавшиеся у греков сторонницами материнского права, сделали для его защиты так же мало, как Минерва для торжества будто бы любезной ей отцовской власти [3]. Зовя к себе на помощь богов и фетишей, люди напрасно тратили свой труд и время, но невежество, позволявшее верить в эвменид, не мешало тогдашним греческим охранителям понимать, что старый юридический порядок (точнее, старое обычное право) лучше гарантирует их интересы. Точно так же суеверие, позволявшее возлагать надежды на Минерву, не препятствовало новаторам сознавать неудобство старого быта.

Даяки на острове Борнео не знали употребления клина при рубке дров. Когда европейцы привезли его туда с собою, туземные власти торжественно запретили его употребление **. Это было, повидимому, доказательством их *невежества:* что может быть бессмысленнее отказа от употребления орудия, облегчаю-

* В своей книге «*Закон и обычай на Кавказе*» М.М. Ковалевский говорит: «Разбор религиозных верований и суеверий пшавов приводит нас к тому заключению, что под официальным покровом православия народ этот доселе стоит на той стадии развития, которая так удачно названа Тэйлором анимизмом [1]. Эта стадия, как известно, обыкновенно сопровождается решительным подчинением религии как общественной морали, так и права» (т. II, стр. 82). Но в том-то и дело, что по Тэйлору первобытный анимизм *не имеет никакого влияния ни на мораль, ни на право.* На этой стадии развития «между моралью и правом нет взаимного отношения или отношение это остается в зачатке». «Дикий анимизм почти совершенно лишен того нравственного элемента, который в глазах цивилизованного человека составляет сущность всякой практической религии... нравственные законы имеют свое особое основание» и т. д. La civilisation primitive, Paris 1876, t. II, p. 464—465 [Первобытная культура, Париж 1876, т. II, стр. 464—465]. Вот почему будет правильнее сказать, что религиозные суеверия переплетаются с нравственными и правовыми понятиями лишь на известной сравнительно довольно высокой ступени общественного развития. Мы очень жалеем, что место не позволяет нам показать здесь, как объясняется это современным материализмом [2].

** *E. B. Tylor*, La civilisation primitive, Paris 1876, t. I, p. 82 [*Э. Б. Тэйлор*, Первобытная культура, Париж 1876, т. I, стр. 82].

щего труд? Однако, подумайте,— и вы скажете, может быть, что для него можно найти смягчающие обстоятельства. Запрещение употреблять европейские орудия труда, наверное, было одним из проявлений *борьбы против европейского влияния*, которое начинало подрывать прочность старых туземных порядков. Туземные власти смутно сознавали, что при введении европейских обычаев от этого порядка не останется камня на камне. Клин почему-то сильнее других европейских орудий напоминал им о разрушительном характере европейского влияния. И вот они торжественно запретили его употребление. Почему именно клин явился в их глазах символом опасных новшеств? На этот вопрос мы не можем ответить удовлетворительно: причина, по которой представление о клине ассоциировалось в умах туземцев с представлением об опасности, грозящей их старому быту, нам неизвестна. Но мы можем с уверенностью сказать, что туземцы совсем не ошибались, опасаясь за прочность своего старого порядка: европейское влияние в самом деле очень быстро и сильно искажает,— если не разрушает,— обычаи подпавших под него дикарей и варваров.

Тэйлор говорит, что, громогласно осуждая употребление клина, даяки все-таки пользовались им, когда могли это сделать потихоньку от других. Вот вам и «лицемерие» вдобавок к невежеству. Но откуда оно взялось? Очевидно, оно было порождено сознанием преимуществ нового приема рубки дров, которое сопровождалось боязнью общественного мнения или же преследования со стороны властей. Инстинктивная мудрость мыслящего животного критиковала, таким образом, ту самую меру, которая ей же была обязана своим происхождением. И она была права в своей критике: запретить употребление европейских орудий вовсе не значило устранить опасное европейское влияние.

Употребляя выражение Лабриола, мы могли бы сказать, что в данном случае даяки приняли меру, не соответствовавшую их положению, не пропорциональную ему. Мы были бы совершенно правы. И мы могли бы прибавить к этому замечанию Лабриола, что люди очень часто придумывают такие непропорциональные, не соответствующие положению меры. Но что же из этого следует? Только то, что мы должны стараться открыть, нет ли какой-нибудь зависимости между такого рода ошибками людей, с одной стороны, и характером или степенью развития их общественных отношений — с другой. Такая зависимость, несомненно, существует. Лабриола говорит, что невежество может быть объяснено в свою очередь. Мы скажем: *не только может, но и должно быть объяснено, если только общественная наука в состоянии сделаться строгой наукой*. Если «невежество» может быть объяснено общественными причинами, то нечего и ссылаться на него, нечего говорить, что в нем заключается

разгадка того, почему история шла так, а не иначе. Разгадка лежит не в нем, а в общественных причинах, его породивших и придавших ему тот, а не другой вид, тот, а не другой характер. Зачем же вы будете ограничивать свое исследование простыми, ничего не объясняющими ссылками на невежество? *Когда речь идет о научном понимании истории, то ссылки на невежество свидетельствуют лишь о невежестве исследователя.*

X

Всякая норма положительного права защищает известный интерес. Откуда берутся интересы? Представляют ли они собою продукт человеческой воли и человеческого сознания? Нет, они создаются экономическими отношениями людей. Раз возникнув, интересы так или иначе отражаются в *сознании* людей. Чтобы защищать известный интерес, нужно сознавать его. Поэтому всякую систему положительного права можно и должно рассматривать, как продукт сознания*. Не сознанием людей вызываются к существованию те интересы, которые право защищает, следовательно, не им определяется содержание права; но состоянием общественного сознания (общественной психологии) в данную эпоху определяется *та форма, которую примет в человеческих головах отражение данного интереса.* Не приняв в соображение состояния общественного сознания, мы совершенно не могли бы объяснить себе историю права.

В этой истории надо всегда и заботливо отличать *форму* от *содержания*. С *формальной* стороны право, подобно всем другим идеологиям, испытывает на себе влияние всех, или, по крайней мере, некоторой части других идеологий: религиозных верований, философских понятий и проч. Уже одно это обстоятельство до известной,— иногда очень значительной,— степени затрудняет открытие зависимости, существующей между правовыми понятиями людей и их взаимными отношениями в общественном процессе производства. Но это еще только полбеды**.

* «Право не есть, подобно так называемым физическим, природным силам, нечто, существующее помимо действий человека... Напротив, это порядок, установленный людьми для себя. Подчиняется ли в своей деятельности человек закону причинности или действует свободно, произвольно,— в данном вопросе это безразлично. Как бы то ни было, право по закону причинности и по закону свободы все же создается не помимо, а напротив, не иначе как через деятельность человека, через его посредство» (*Н. М. Коркунов*, Лекции по общей теории права, С.-Петербург 1894, стр. 279). Это вполне справедливо, хотя и очень плохо выражено. Но г. Коркунов забыл прибавить, что интересы, защищаемые правом, не «создаются людьми для себя», а определяются их взаимными отношениями в общественном процессе производства.

** Хотя и это очень невыгодно отзывается даже, например, на таких сочинениях, как «Закон и обычай на Кавказе» г. М. Ковалевского.

Настоящая же беда в том, что *на различных стадиях общественного развития всякая данная идеология в очень неодинаковой степени испытывает на себе влияние других идеологий.* Так, древнее египетское и отчасти римское право было подчинено религии; в новейшей истории право развивалось (повторяем и просим заметить это: *с формальной* стороны) под сильным влиянием философии. Чтобы устранить влияние на право религии и заменить его своим собственным влиянием, философия должна была выдержать сильную борьбу. Эта борьба была лишь идеальным отражением общественной борьбы третьего сословия с духовенством, но она тем не менее в огромной степени затрудняла выработку истинных взглядов на происхождение правовых учреждений, так как благодаря ей они казались явным и несомненным продуктом борьбы отвлеченных понятий. Разумеется, Лабриола, вообще говоря, прекрасно понимает, какого рода фактические отношения скрываются за подобной борьбой понятий. Но, когда речь касается частностей, он слагает свое материалистическое оружие перед трудностью вопроса и считает, как мы видели, возможным ограничиться ссылкой на невежество или силу традиций. Кроме того, он указывает еще на «*символизм*», как на последнюю причину многих обычаев.

Символизм действительно немаловажный «фактор» в истории некоторых идеологий. Но в последние причины обычаев он не годится. Возьмем такой пример. У кавказского племени пшавов женщина обрезывает себе косу в случае смерти брата, но не делает этого, когда умрет ее муж. Обрезывание косы есть символическое действие: оно заменило более старый обычай принесения себя в жертву на могиле покойника. Но почему же женщина совершает это символическое действие на могиле брата, а не на могиле мужа? По словам г. М. Ковалевского, в этой черте «нельзя не видеть пережитка той отдаленной эпохи, когда главою родовой группы, объединенной фактом действительного или мнимого происхождения от женщины-родоначальницы, являлся старший по возрасту родственник по матери, ближайший когнат»*. Из этого следует, что символические действия становятся понятными только тогда, когда мы понимаем смысл

Г-н М. Ковалевский часто рассматривает там право, как продукт религиозных взглядов. Правильный путь исследования был бы иной: г. Ковалевскому следовало взглянуть и на религиозные верования, и на правовые учреждения кавказских народов, как на продукт их общественных отношений в процессе производства, и, выяснив влияние одной идеологии на другую, постараться найти единственную причину этого влияния. Г-н Ковалевский, повидимому, тем больше должен был бы склоняться к такому способу исследования, что он сам в других своих сочинениях категорически признает причинную зависимость правовых норм от способов производства.

* «Закон и обычай на Кавказе», т. II, стр. 75.

и происхождение знаменуемых ими *отношений*. Откуда берутся эти отношения? Ответа на этот вопрос, конечно, надо искать не в символических действиях, хотя они иногда могут дать кое-какие полезные намеки. Происхождение символического обычая обрезывания косы на могиле брата объясняется историей семьи, а объяснения истории семьи надо искать в истории экономического развития.

В заинтересовавшем нас случае обряд обрезывания косы на могиле брата пережил ту форму родственных отношений, которой он был обязан своим происхождением. Вот вам пример влияния традиции, на которое указывает Лабриола в своей книге. Но традиция может сохранить только то, что уже существует. Она не объясняет не только происхождения данного обряда или вообще данной формы, но даже и ее сохранения. Сила традиции есть сила инерции. В истории идеологий часто приходится задаваться вопросом, почему данный обряд или обычай сохранился, несмотря на то, что исчезли не только отношения, вызвавшие его к жизни, но и другие родственные ему обычаи или обряды, порожденные теми же отношениями. Вопрос этот равносилен вопросу о том, почему разрушительное действие новых отношений миновало именно этот обряд или обычай, устранив другие. Отвечать на этот вопрос ссылкой на силу традиции, значит ограничиться повторением его в утвердительной форме. Как же помочь горю? Надо обратиться к *общественной психологии*.

Старые обычаи исчезают, старые обряды нарушаются тогда, когда люди становятся в новые взаимные отношения. Борьба общественных интересов выражается в виде борьбы новых обычаев и обрядов со старыми. Ни один символический обряд или обычай, *взятый сам по себе*, не может влиять ни в положительном, ни в отрицательном смысле на развитие новых отношений. Если охранители горячо отстаивают старые обычаи, то это потому, что в их уме представление о выгодных, дорогих и привычных им общественных порядках прочно связывается (ассоциируется) с представлением об этих обычаях. Если новаторы ненавидят и осмеивают эти обычаи, то это потому, что в их уме представление об этих обычаях ассоциируется с представлением о стеснительных, невыгодных и неприятных для них общественных отношениях. Следовательно, *тут все дело в ассоциации идей*. Когда мы видим, что какой-нибудь обряд пережил не только породившие его отношения, но и родственные ему обряды, вызванные теми же отношениями, то мы должны заключить, что в умах новаторов представление о нем было не так сильно связано с представлением о ненавистной старине, как представление о других обычаях. Почему же не так сильно? Ответить на такой вопрос иногда легко, а иногда совсем

невозможно по недостатку необходимых психологических данных. Но даже и в тех случаях, когда мы вынуждены признать его неразрешимым, по крайней мере при нынешнем состоянии наших знаний, мы должны помнить, что дело тут не в *силе традиции*, а в известных ассоциациях идей, вызванных известными фактическими отношениями людей в обществе.

Возникновением, изменением и разрушением ассоциаций идей под влиянием возникновения, изменения и разрушения известных комбинаций общественных сил в значительной степени объясняется история идеологий. Лабриола не обратил на эту сторону дела всего того внимания, какого она заслуживает. Это хорошо обнаруживается его взглядом на философию.

XI

По мнению Лабриола, философия в своем историческом развитии частью сливается с теологией, а частью представляет собою развитие человеческой мысли в ее отношении к предметам, входящим в круг нашего опыта. Поскольку она отлична от теологии, она занимается теми же задачами, на решение которых направляется научное исследование, собственно так называемое. При этом она или стремится опередить науку, давая свои собственные гадательные решения, или просто резюмирует и подвергает дальнейшей логической обработке решения, *уже* найденные наукой. И это, конечно, справедливо. Но здесь еще не вся истина. Возьмем новую философию. Декарт и Бэкон считают важнейшим делом философии умножение естественнонаучных знаний с целью увеличения власти человека над природой. В их время философия занимается, следовательно, как раз теми самыми задачами, которые составляют предмет естественных наук. Можно думать поэтому, что даваемые ею решения определяются состоянием естествознания. Однако это не совсем так. Тогдашнее состояние естественных наук не может объяснить нам отношения Декарта к некоторым философским вопросам, например к вопросу о душе и т. п., но это отношение хорошо объясняется *общественным* состоянием тогдашней Франции. Декарт строго разделяет область веры от области разума. Его философия не противоречит католицизму, а, напротив, старается подтвердить новыми соображениями некоторые его догматы. В этом случае она хорошо выражает собою тогдашнее настроение французов. После продолжительных и кровавых волнений XVI века во Франции является всеобщее стремление к миру и порядку [1]. В области *политики* это стремление выражается сочувствием к абсолютной монархии; в области *мысли*— известной религиозной терпимостью и стремлением избегать тех спорных вопросов, которые напоминали бы о недавней гражданской войне.

Такими вопросами были религиозные вопросы. Чтобы не касаться их, надо было разграничить область веры от области разума. Это и было сделано, как мы сказали, Декартом. Но такого разграничения было недостаточно. В интересах общественного мира философия должна была торжественно признать правильность религиозного догмата. В лице Декарта она сделала и это. И вот почему система этого мыслителя, бывшая, по крайней мере на три четверти, материалистической системой, сочувственно встречена была многими духовными лицами.

Из философии Декарта логически вышел материализм Ламеттри. Но из нее с таким-же правом могли быть сделаны и *идеалистические* выводы. Если французы их не сделали, то на это была совершенно определенная общественная причина: отрицательное отношение третьего сословия к духовенству во Франции XVIII века. Если философия Декарта выросла из стремления к общественному миру, то материализм XVIII века предвещал собою новые общественные потрясения.

Уже из этого видно, что развитие философской мысли во Франции объясняется не только развитием естествознания, но также и непосредственным влиянием на нее развивающихся общественных отношений. Еще более обнаруживается это при внимательном взгляде на историю французской философии с другой стороны.

Мы уже знаем, что главной задачей философии Декарт считал увеличение власти человека над природой. Французский материализм XVIII века считает своей важнейшей обязанностью замену известных старых понятий новыми, на основе которых могли бы быть построены нормальные общественные отношения. Об увеличении общественных производительных сил у французских материалистов почти нет и речи. Это очень существенная разница. Откуда она взялась?

Развитие производительных сил во Франции XVIII века чрезвычайно сильно стеснялось устарелыми общественными отношениями производства, архаическими общественными учреждениями. Устранить эти учреждения было безусловно необходимо в интересах дальнейшего развития производительных сил. В их устранении заключался весь смысл тогдашнего общественного движения во Франции. В философии необходимость такого устранения выразилась в виде борьбы против устарелых отвлеченных понятий, выросших на почве устарелых отношений производства.

В эпоху Декарта эти самые отношения далеко еще не были устарелыми; они вместе с другими общественными учреждениями, выросшими на их почве, не мешали развитию производительных сил, а способствовали ему. Поэтому об их устранении никто тогда и не думал. Вот почему философия ставила прямо

перед собою задачу увеличения производительных сил, эту важнейшую практическую задачу нарождавшегося буржуазного общества.

Мы говорим это, возражая Лабриола. Но, может быть, наши возражения излишни; может быть, он только неточно выразился, а в сущности согласен с нами? Мы были бы очень рады этому; всякому приятно, когда с ним соглашаются умные люди.

А если бы он не согласился с нами, мы с сожалением повторили бы, что этот умный человек ошибается. Этим мы, может быть, подали бы нашим субъективным старичкам [1] повод лишний раз похихикать насчет того, что между сторонниками материалистического понимания истории трудно отличить «настоящих» от «ненастоящих». Но мы ответили бы субъективным старичкам, что они «*над собою смеются*». Человеку, который сам хорошо усвоил смысл философской системы, легко отличить истинных ее последователей от ложных. Если бы гг. субъективисты дали себе труд продумать материалистическое объяснение истории, то они сами знали бы, где настоящие «*ученики*», а где самозванцы, всуе приемлющие великое имя. Но так как этого труда они себе не дали и не дадут, то они по необходимости останутся при одном недоумении. Это общая судьба всех отсталых, выбывших из действующей армии прогресса. Кстати о прогрессе. Помните ли вы, читатель, то время, когда «метафизики» подвергались поруганию, философия изучалась «по Льюису» и отчасти по «учебнику уголовного права» г. Спасовича и когда для «прогрессивных» читателей были придуманы особые «формулы», чрезвычайно простые и понятные даже для детей младшего возраста? [2] Славное это было время! Оно прошло, это время, исчезло, как дым. «Метафизика» опять начинает привлекать к себе русские умы, «Льюис» выходит из употребления, а пресловутые формулы прогресса всеми забываются. Теперь даже сами субъективные социологи,— ставшие уже «почтенными» и «маститыми», — чрезвычайно редко вспоминают об этих формулах [3]. Замечательно, например, что о них никто и не вспомнил именно в ту пору, когда в них была, повидимому, самая крайняя надобность, т. е. когда у нас заспорили о том, можно ли нам с пути капитализма свернуть на путь утопии. Наши утописты спрятались за спину человека, который, защищая фантастическое «народное производство», в то же время выдавал себя за сторонника современного диалектического материализма [4]. Софистицированный диалектический материализм оказался, таким образом, единственным заслуживающим внимания оружием в руках утопистов. Ввиду этого было бы очень полезно поговорить о том, как смотрят на «прогресс» сторонники материалистического понимания истории. Правда, об этом было уже не раз говорено в нашей печати. Но, во-первых, современный

материалистический взгляд на прогресс многим все еще неясен, а, во-вторых, у Лабриола он иллюстрируется некоторыми очень удачными примерами и поясняется некоторыми очень справедливыми соображениями, хотя, к сожалению, все-таки не излагается систематически и во всей полноте. Соображения Лабриола должны быть пополнены. Мы надеемся сделать это в более свободную минуту, а теперь нам пора кончать [1].

Но, прежде чем положить перо, мы еще раз просим читателя помнить, что так называемый экономический материализм, против которого направляются, — очень неубедительные к тому же,— возражения наших гг. народников и субъективистов, имеет очень мало общего с современным материалистическим пониманием истории. С точки зрения теории факторов человеческое общество представляется тяжелою кладью, которую различные «силы» — мораль, право, экономика и т. д. и т. д.— тащат каждая с своей стороны по историческому пути. С точки зрения современного материалистического понимания истории дело принимает совсем другой вид. Исторические «факторы» оказываются простыми абстракциями, и, когда исчезает их туман, становится ясно, что люди делают не несколько отдельных одна от другой историй — историю права, историю морали, философии и т. д.,— а одну только историю своих собственных общественных отношений, обусловливаемых состоянием производительных сил в каждое данное время. *Так называемые идеологии представляют собою лишь многообразные отражения в умах людей этой единой и нераздельной истории.*

[ОБ «ЭКОНОМИЧЕСКОМ ФАКТОРЕ»

Окончательная редакция]

I

Многие не любят у нас теперь полемики, особенно «резкой» полемики. О вкусах, конечно, не спорят; но вкусы изменчивы. Было время, когда у нас очень любили полемику. Вспомните Белинского, вспомните автора «Очерков гоголевского периода русской литературы». Этот последний, оправдывая полемическую горячность Надеждина, замечает: «Удивительное дело наши литературные [да и всякие другие понятия! Вечно предлагаются вопросы, почему земледелец пашет поле грубым железным плугом или сошником! Да чем же иначе можно вспахать плодородную, но тяжелую на подъем почву? Ужели можно не понимать, что без войны не решается ни один важный вопрос, а война ведется огнем и мечом, а не дипломатическими фразами, которые уместны только тогда, когда цель борьбы, веденной оружием, достигнута? Беззаконно нападать только на безоружного и беззащитного, на старцев и калек; а поэты и литераторы, против которых выступил Надеждин,] были не таковы.. » [1]. Я совершенно разделяю этот взгляд; я тоже думаю, что слащавыми дипломатическими фразами нельзя решить ни одного важного вопроса и что, вопреки пословице, хорошая ссора нередко бывает гораздо лучше худого мира. Это уже так самим богом устроено, и вольтерианцы напрасно против этого говорят.

Вот почему я очень рад полемике, начавшейся между «Новым Словом» и «Русским Богатством», на помощь которому выступила пухлая московская тетушка, в шутку называемая «Русской Мыслью»[2]. Очень возможно, что в этой полемике пострадает чье-нибудь литературное самолюбие и покачнется чьянибудь литературная репутация. Но это не беда. Непрочны только незаслуженные репутации, а их не стоит и щадить. Более

того: их следует распатывать. «Знаете ли, что наиболее вредило, вредит и, как кажется, еще долго будет вредить распространению на Руси основательных понятий о литературе и усовершенствованию вкуса? *Литературное идолопоклонство*! Дети, мы еще все молимся и поклоняемся многочисленным богам нашего многолюдного Олимпа и нимало не заботимся о том, чтобы справляться почаще с метриками, дабы узнать, точно ли небесного происхождения предметы нашего обожания». Так писал Белинский в своих знаменитых «Литературных мечтаниях»[1]. С тех пор утекло много воды, и на наш литературный Олимп взобралось множество новых божков и полубожков. Неужели мы попрежнему будем беззаботны по части «метрик»? Неужели мы попрежнему будем предаваться слепому литературному идолопоклонству?

Вот г. Михайловский прекрасно понимает, как полезно копаться вокруг корней истины. Он советует нашему журналу пересмотреть свой багаж «как относительно чисто теоретических положений отвлеченного характера, так и относительно практических выводов». Мы очень благодарны г. Михайловскому за его братский совет. Но так как вещи лучше всего познаются сравнением, то при пересмотре своего собственного багажа мы по временам будем заглядывать и в тот багаж, с которым почтенный фельетонист «Русского Богатства» вот уже тридцать лет гуляет «по садам российской словесности»[2].

Начнем с «чисто теоретических положений отвлеченного характера».

Какую роль играет экономический фактор в истории человечества? Я высказал несколько соображений по этому поводу в своей статье о материалистическом понимании истории. Г-н Михайловский обратил на них свое внимание[3]. Но едва ли он правильно понял их. Он, кажется, подумал, что я перехожу на точку зрения субъективистов и прочих эклектиков. А я надеюсь, что со мной никогда не случится такого огромного несчастия.

Прежде чем спорить, надо условиться в терминологии. Правда, всем нам следовало бы раньше вспомнить об этом, но лучше поздно, чем никогда.

Противники материалистического понимания истории нигде не дали точного определения того понятия, которое связывается у них со словами: экономический фактор. Мне остается самому искать в их сочинениях ответа на вопрос о том, какова природа названного фактора.

Но противники материалистического понимания истории многочисленны, как звезды небесные. Нам нельзя иметь дело со всем этим почтенным воинством. Поэтому мы обратимся к двум его вожакам: к г. Карееву и к г. Михайловскому.

В своей критике материалистического понимания истории г. Кареев исходит, как известно, из той справедливой мысли, что человек состоит из души и тела. «И у души и у тела,— говорит он,— [есть свои потребности, ищущие своего удовлетворения и ставящие отдельную личность в различное отношение к внешнему миру, т. е. к природе и к другим людям... отношение человека к природе в зависимости от физических и духовных потребностей личности создает поэтому, с одной стороны, разного рода искусства, направленные на то, чтобы обеспечить материальное существование личности, с другой стороны — всю умственную и] нравственную культуру...». Материалистическое отношение человека к природе коренится в потребностях человеческого тела, в которых и надо искать «причины звероловства, скотоводства, земледелия, обрабатывающей промышленности, торговли и денежных операций»[1].

Но почтенный профессор не может забыть, что у людей, кроме потребностей «тела», существуют еще и потребности «духа». Поэтому он оспаривает «экономический материализм», который — *думает он* — совсем игнорирует духовные потребности и не принимает в соображение деятельности, направленной на их удовлетворение. Это делает честь г. профессору. Но что же значит игнорировать потребности «духа»? Что значит не принимать в соображение удовлетворяющей их деятельности? Это значит объявить, что человек всегда и везде руководствуется лишь своими эгоистическими и притом чисто физическими потребностями — потребностью в пище, сне, половою потребностью и т. д.— и что если он высказывает иногда бескорыстную жажду знания и самоотверженную любовь к своим ближним, то он просто-напросто лжет, надевает на себя маску, желая обмануть какого-нибудь доверчивого глупца.

Я спрашиваю, говорил ли когда-нибудь что-нибудь подобное кто-либо из сторонников материалистического понимания истории? И всякий, кто хоть немного знаком с литературой предмета, ни минуты не колеблясь, ответит: нет, ничего подобного никто из них не говорил.

Но если так, то я имею полное право заметить г. Карееву, что сторонники материалистического взгляда на историю вовсе не приписывают исключительной роли экономическому фактору, *как он его понимает*, т. е. деятельности, направленной на удовлетворение одних только физических потребностей человека. И, конечно, я с таким же правом могу прибавить, что если «экономические материалисты» действительно имеют те взгляды, которые он им приписывает, то сторонники материалистического понимания истории ничего общего не имеют с этими странными материалистами.

Перейдем к г. Михайловскому. В 1894 году он, стараясь опровергнуть «экономический материализм», писал об одном из исторических сочинений Блоса: «Из того, что Блос [говорит о классовой борьбе и об экономических условиях (сравнительно очень немного), еще не следует, что он строит историю на саморазвитии форм производства и обмена: обойти экономические условия в рассказе о событиях 1848 года было бы даже мудрено. Выкиньте из книги Блоса панегирик Марксу, как творцу переворота в исторической науке, да еще несколько условных фраз с марксистской терминологией, и вам не придет в голову, что вы имеете дело с последователем экономического материализма. Отдельные хорошие страницы исторического содержания у Энгельса, Каутского и некоторых других тоже могли бы обойтись без этикетки экономического материализма, так как на деле в них принимается в соображение вся совокупность общественной жизни, хотя бы и с преобладанием экономической струны в этом аккорде]» [1].

Из этих слов г. Михайловского выходит, что, по его мнению...[2] с относящейся сюда литературой, решительно ответит: нет, подобного намерения никто из них никогда не обнаруживал.

Стало быть, я имею полное право сказать г. Михайловскому, как я уже сказал г. Карееву: у сторонников материалистического понимания истории нет ничего общего с экономическими материалистами, если только эти последние в самом деле держатся взглядов, приписанных им вами.

Существуют ли материалисты, держащиеся таких взглядов? Это вопрос, который мы должны оставить пока нерассмотренным, потому что нам нужно теперь же, ни на минуту не отвлекаясь в сторону, выяснить истинные взгляды сторонников материалистического понимания истории.

С этой целью я возьму из сочинений Г. И. Успенского очень наглядный пример.

Во второй части «Разоренья» («Тише воды, ниже травы») лицо, от имени которого ведется рассказ, описывает свою встречу с последователями какой-то новой, только что нарождающейся раскольничьей секты, основавшими «обитель», где каждый трудится на общую пользу, где различия между «твоим» и «моим» не существует и где поэтому чрезвычайно хорошо живется в материальном отношении. Обитель основана по завещанию крестьянина Мирона, который вел отшельническую жизнь и, жестоко себя истязая, приобрел славу мученика. Руководители новой секты для поддержания «веры» вырыли и перенесли в обитель его гроб, от которого, по их словам, шло большое благоухание. Но в действительности благоухания, разумеется, нет никакого, и это обстоятельство очень смущает одного молодого сектанта, до тех пор, однако, вовсе не отли-

чавшегося религиозным фанатизмом и в своих симпатиях склонявшегося «главным образом к полушубкам, к довольству и сытному житью». Подсев к лицу, от имени которого ведется рассказ, парень этот таинственно шепчет ему на ухо:

«— А ну-ко, ваше благородие, да обман все это?

— Что такое обман?

— Да это, Мирон-то. Третью неделю мы его держим, [а ведь по совести сказать, благоухания нету!

Я с изумлением смотрел на его как бы оробевшее лицо.

— Что вы скажете? Покуда из синоту бумаги не будет, открывать его не посмеем, а что попробовала у нас одна бабочка секретом туда заглянуть, говорит: «одна земля, все обман! не верьте!..». Вот что поговаривают-то! Как бы, пожалуй, наше дело не вышло дрянь!..

Малый весьма озабоченно тряхнул головой.

— Как дрянь? — сказал я.— Да ведь вам хорошо жить? Ты сам говоришь, что́ никто из вас так хорошо не жил дома, как здесь?

— Разговору нету об этом!

— Так, стало быть, сто́ит попрежнему только работать дружно!

— Тогда-то? — перебил меня малый.— Нет, не будет! Разбежимся все... Н-нет, барин! За угодником шли; за ним покой имели... Полагали, как предстатель... да вдруг обман? Стало быть... что же?.. Коль велик мой грех? Правда-то, стало быть, не наша! — вот что я скажу!.. Да лучше я, как собака. Да я тады сам передамся начальству... У-уй-ду-у!.. То есть убегу, повинюсь. «Как угодно... без пощады!..» У-уй-ду-у!]».

Если в самом деле в какой-нибудь части света существуют экономические материалисты, приписывающие исключительную роль экономическому фактору, *как его понимает г. Кареев*, то мы советуем им хорошенько подумать над выписанной нами сценой. Молодой сектант явно склоняется к экономическому материализму *в кареевском смысле*: он думает главным образом об удовлетворении потребностей «тела». Но и у него есть духовные потребности, которые в последнем счете оказываются сильнее телесных. Он готов совершенно отказаться от полушубков, довольства и сытого житья, если только религиозное учение основателей секты неправильно и если вообще «все это обман». А этот сектант не выдуман Г. И. Успенским. Всякий чувствует, что это совсем живое лицо. Как же после этого можно игнорировать потребности «духа»? Как можно говорить, что человек всегда и везде руководствуется лишь своими физическими потребностями? Нет, нет, достаточно прочитать эту сцену, чтобы бесповоротно решить, что очень сильно ошибаются экономические материалисты, открытые г. Кареевым!

А сторонники материалистического понимания истории? Вот тут дело совсем другое. Их не смутишь этой сценой, и не смутишь именно потому, что они вовсе не согласны с экономическими материалистами, открытыми г. Кареевым, относительно значения экономического фактора. Сторонники материалистического понимания истории скажут: если бы изображенный Г. И. Успенским молодой сектант совершенно даже не склонялся к экономическому материализму, в смысле г. Кареева, если бы он совсем не думал о полушубках, довольстве и сытом житье, если бы все его думы целиком сосредоточивались на одном «мученике Мироне», то он все-таки не перестал бы быть продуктом окружающей его общественной среды, которая в последнем счете создается развитием производительных сил, определяющим собою взаимные отношения людей в общественном процессе производства. Это, как видите, совсем не похоже на тот взгляд, который г. Кареев приписал своим экономическим материалистам. Не похоже это и на придуманное г. Михайловским саморазвитие форм производства и обмена [1]. Впрочем, об этом саморазвитии речь впереди.

II

Фельетонист «Русского Богатства» замечает, что в своей статье о материалистическом понимании истории я, преследуемый мыслью о необходимости ущипнуть гг. Кареева, Кудрина, Кривенко и, наконец, самого г. Михайловского, не удостоил хотя бы только упомянуть о роли способов производства и форм обмена, «этом достаточно, кажется, важном пункте в материалистическом понимании истории»[2]. Я очень прошу читателя внимательно отнестись к этому замечанию г. Михайловского. Оно чрезвычайно важно.

Излагая взгляд Лабриола, с которым я в данном случае совершенно согласен, я говорю в названной статье[3]:

«Люди делают свою историю, стремясь удовлетворить свои нужды. [Нужды эти даются первоначально, конечно, природой; но затем значительно изменяются, в количественном и качественном отношениях, свойствами искусственной среды. Находящиеся в распоряжении людей производительные силы обусловливают собою все их общественные отношения. Прежде всего состоянием производительных сил определяются те отношения, в которые люди становятся друг к другу в общественном процессе производства, т. е. *экономические отношения*. Эти отношения, естественно, создают известные интересы, которые находят свое выражение в *праве*: «Каждая правовая норма защищает определенный интерес»,— говорит Лабриола.— Развитие производительных сил создает разделение общества на

классы, интересы которых не только различны, но во многих,— и притом самых существенных отношениях,—диаметрально противоположны. Эта противоположность интересов порождает враждебные столкновения между общественными классами, их борьбу. Борьба приводит к замене *родовой* организации *государственной*, задача которой заключается в охранении господствующих интересов. Наконец, на почве общественных отношений, обусловливаемых данным состоянием производительных сил, вырастает обычная *нравственность*, т. е. та нравственность, которая руководит людьми в их обычной житейской практике»].

Г. Михайловский читает это, но он не находит тут слов: способы производства и формы обмена, и потому он не удовлетворен; он недоумевает, куда я девал «этот достаточно, кажется, важный пункт». Но что же такое этот пункт? Что такое способы производства и формы обмена? Это именно те отношения, в которые люди становятся друг к другу в общественном процессе производства и о которых идет у меня речь. Стало быть, я «удостоил» упомянуть об этом «достаточно, кажется, важном пункте»? Очевидно — не только удостоил, но и воздал ему должное, указав на его решающее значение. Почему же недоумевает г. Михайловский? *Потому, что я употребил не те слова, которые он заучил.* Если бы он знал, какое понятие связывается с этими словами, то он, конечно, сейчас же понял бы, что я говорю именно о способах производства и о (вытекающих из них) формах обмена. Но он заучил *только слова*, оставаясь в полной неизвестности насчет их смысла. Поэтому он немедленно попал впросак, как только я заговорил другими словами! Вот так оказия! Как тут не воскликнуть с Бобчинским: Чрезвычайное происшествие! И как не прибавить с Добчинским: Неожиданное известие! По поводу моих щипков г. Михайловский вспоминает анекдот о танцоре, умевшем танцовать только от *печки*. Мне сдается, что он гораздо больше походит на этого танцора. В самом деле, заучить на память известные слова, *не понимая их смысла*, требовать от своих противников, чтобы они всегда говорили именно этими, бессмысленно заученными словами, и сбиваться с толку, когда они иначе выражают те же самые понятия, именно это-то и называется танцовать только от печки и не быть в состоянии двинуть ногою в том случае, когда вместо печки приходится поместиться, например, около двери. Ай-ай-ай! Ну и попался же г. Михайловский!

«К нам неоднократно, устно и письменно, обращались с вопросом, почему [мы оставляем без возражения многочисленные выходки журнала «Новое Слово» против нашего журнала или его отдельных] сотрудников» [1],— говорит г. Михайловский. Надо думать, что после отмеченного нами происшествия его уже никто не станет побуждать к полемике с нами. Теперь уже

всякий увидит, что в этой полемике он может только mit Worten kramen*. Правда, еще известный Лисков — в своей книге «Über die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der elenden Scribenten»[1] — говорил, что «гораздо легче и естественнее писать пальцами, чем головой». Но Лисков любил парадоксы; этот чудак уверял, например, что лучше всех пишет тот, кто совсем не думает. С этим, наверное, не согласятся те наивные люди (может быть, «субъективные юноши»?)[2], которые взывали к г. Михайловскому: «выдыбай, боже!»[3].

В своем знаменитом предисловии к книге «Zur Kritik der politischen Oekonomie»** Маркс говорит: «В общественном производстве своей жизни люди наталкиваются на [известные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — *отношения производства*, которые соответствуют определенной степени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих отношений производства составляет *экономическую структуру* общества, реальную основу, на которой возвышается юридическая] и политическая надстройка» [4].

Вы видите, г. Михайловский, что Маркс тоже не удостоил хотя бы только упомянуть о роли способов производства и форм обмена, этом достаточно, кажется, важном пункте и проч. Что же это значит? Не было ли у него при этом каких-нибудь скрытых побуждений? Не собирался ли и он переходить на ту точку зрения, на которую впоследствии стали русские субъективисты? Советую вам исследовать этот вопрос, г. Михайловский.

А пока что, я обращу внимание читателя вот на какое обстоятельство. Маркс называет экономической структурой общества совокупность отношений производства. Но эти отношения суть не что иное, как взаимные отношения людей в общественном производительном процессе. Значит, всякое изменение отношений производства *есть изменение отношений, существующих между людьми*. Поэтому совершенно нелепо говорить о *«саморазвитии»* этих отношений, которое совершается будто бы *«само собою»*, без участия людей. А г. Михайловский говорит именно о таком «саморазвитии»***. Из этого видно, как хорошо понимает он того Маркса, историческую теорию [которого] он когда-то пытался опровергнуть.

Саморазвитие способов производства и форм обмена есть бессмысленный набор слов. А между тем понятие «экономический фактор» совершенно покрывается у г. Михайловского понятием:

---

* [орудовать словами.]

** [«К критике политической экономии»]

*** Он говорит собственно о саморазвитии способов производства и форм обмена. Но мы уже знаем, что эти способы и формы и составляют то, что называется взаимными отношениями людей в процессе производства.

«саморазвитие форм производства и обмена». Стало быть, экономический фактор, *как его понимает г. Михайловский*, есть простая бессмыслица. Ну, а бессмыслицу я, разумеется, не могу считать господствующей силой в истории.

Г. Михайловский принадлежит, как известно, к числу тех людей, которые уверяют, что, оспаривая *историческую* теорию Маркса, они в то же время вполне признают *экономическое* его учение. Но такое различие возможно только для тех, которые не понимают ни исторической теории, ни экономического учения немецкого мыслителя. Почему? А вот почему.

Что такое стоимость? По Марксу, это есть общественное отношение производства. На первый взгляд это, может быть, несколько неясно, но это очень просто для того, кто понял *историческую теорию* автора «Капитала».

Мы уже знаем, что в процессе производства люди становятся в те или другие взаимные отношения, определяемые состоянием производительных сил. На известной стадии развития этих сил производители становятся в такие отношения друг к другу, при которых продукты их труда являются в виде *товаров*. Товар *A* обменивается на такое-то количество товара *B*, такое-то количество товара *C* и т. д.; он имеет известную меновую стоимость. Но товары — продукты *труда*, и их взаимные отношения в *процессе обмена* выражают собою лишь взаимные отношения *трудящихся* (т. е. товаропроизводителей) в общественном *процессе производства*. Следовательно, стоимость данного товара выражает лишь отношение труда его производителя к общему производительному процессу. Это и значит, что стоимость есть общественное отношение производства. А между тем стоимость рассматривается часто как свойство, принадлежащее самой вещи. Это иллюзия. Но на известной стадии развития производительных сил эта иллюзия совершенно неизбежна.

А капитал? Капитал есть меновая стоимость, одаренная способностью к возрастанию. Известно, что капитал, не приносящий дохода, считается *мертвым* капиталом. Стало быть, эта способность приносить доход есть важнейшая отличительная черта *живого* капитала. Но если меновые отношения товаров выражают собою взаимные отношения производителей в общественном процессе производства, то и капитал,— меновая стоимость, порождающая новую стоимость,— не может представлять собою что-либо другое, кроме общественных отношений производителей. Поэтому Маркс говорит, что капитал тоже есть общественное отношение производства и именно отношение, свойственное буржуазному обществу, *буржуазное* отношение производства. Это отношение характеризуется тем, что рабочий продает предпринимателю свою рабочую силу. Всем известно, с какою целью покупает ее капиталист: в процессе производства

работник создает стоимость, превышающую расход на покупку его рабочей силы; разность между новой, созданной работником, стоимостью и стоимостью его заработной платы называется прибавочной стоимостью. Она принадлежит предпринимателю и служит источником его *дохода.* Таким образом, способность капитала приносить доход объясняется свойственными буржуазному обществу отношениями *людей* в процессе производства. Но свойства этих производственных *отношений* кажутся свойствами *вещей,* т. е. свойствами принадлежащих капиталисту средств производства. На известной стадии развития производительных сил это тоже неизбежная иллюзия.

Тайна такого рода иллюзий впервые была разоблачена Марксом. Но разоблачить ее — значит показать, каким образом ход идей определяется ходом общественных отношений.

В самом деле, если на известной стадии своего развития экономические отношения производства необходимо отражаются в человеческих головах в виде свойств вещей, и если,— как это говорит Маркс,— экономические отношения не падают с неба в готовом виде, а создаются развитием общественных производительных сил, то выходит, что известному состоянию этих сил соответствуют известные взгляды. Кто разделяет экономическую теорию Маркса, тот не может отказаться от этого вывода, а кто признал этот вывод, тот уже довольно далеко ушел в деле материалистического объяснения истории.

Г. Михайловский думает, что нет необходимой связи между экономическими взглядами Маркса и его исторической теорией. Внимательный читатель очень хорошо видит теперь, почему думает так г. Михайловский: по той простой причине, что он совсем не понял экономических взглядов Маркса. Человек, даже и не подозревающий того, что способы производства и формы обмена именно суть взаимные отношения людей в общественном процессе производства, понимает кого вам угодно и что вам угодно, но только не Маркса и не его экономическое учение.

III

Г. Михайловский не без ехидства замечает: в самой статье г. Каменского ни одним словом не упоминается, есть ли в книге Лабриола страницы, посвященные оценке исторической концепции Маркса — Энгельса. Казалось бы, об этом следовало хоть вскользь упомянуть, но г. Каменский предпочитает тратить время на «щипки».

Как относятся исторические взгляды Лабриола к «исторической концепции Маркса — Энгельса»? Очень просто: они совпадают с нею. Кто хоть отчасти понимает названную «концепцию», тот ни на минуту не усомнится в этом, прочитав приве-

денный мною выше отрывок из моего изложения исторических взглядов римского профессора. Если же г. Михайловский находится в полном недоумении на этот счет, то из этого еще раз видно, как хорошо выяснил он себе то учение, оспаривать которое он считает своим нравственным долгом.

Г. Михайловский не узнал «исторической концепции Маркса — Энгельса» только потому, что не встретил в ее изложении некоторых, без толку заученных им слов. Это неприятное приключение. Поэтому он, может быть, постарается свалить свою вину на меня; он скажет, пожалуй, нам: зачем же вы одели мысль Лабриола в незнакомую мне одежду? Отчего вы прямо не сказали, что этот писатель принадлежит к числу *итальянских учеников?* [1] На это я отвечу, что всякий волен выражаться, как он хочет, если только его слова правильно передают мысль, подлежащую передаче. А, кроме того, у меня могли быть особые побуждения. Может быть, я предвидел замечание г. Михайловского и хотел показать всей читающей публике, что если он заучил некоторые из наших терминов, то он совсем не понимает их значения. Если у меня, действительно, был такой расчет, то всякий согласится, что он блистательно оправдался.

Пойдем дальше. Совокупность отношений производства составляет экономическую структуру общества. Экономическая структура определяется состоянием производительных сил. «Из этого видно,— справедливо замечает г. Бельтов на 173 стр. своей книги,— что только в популярной речи можно говорить [об экономии, как о *первичной причине* всех общественных явлений. Далекая от того, чтобы быть первичной причиной, она сама есть следствие, «функция» производительных сил»].

Это же говорю и я в статье по поводу книги Лабриола: «По учению новейших материалистов [человеческой природе соответствует *всякий* экономический порядок, соответствующий состоянию производительных сил в данное время. И, наоборот, любой экономический порядок начинает противоречить требованиям этой природы, едва только он приходит в противоречие с состоянием производительных сил. «Господствующий» фактор сам оказывается, таким образом, *подчиненным* другому «фактору». Ну, а после этого какой же] он «*господствующий*»?».

Это крайне важный «пункт» в исторической «концепции» современных материалистов, на нем полезно остановиться. Если бы экономические отношения были последней, основной причиной общественных явлений, то невозможно было бы понять, почему же изменяются эти отношения. Правда, г. Михайловский придумал их «саморазвитие», [но] это слово ровно ничего не означает и не объясняет, так как никакое саморазвитие не может происходить без достаточной причины. В действительности экономические отношения обусловливаются состоя-

нием производительных сил и *изменяются благодаря* изменению этого состояния. Всякая данная совокупность отношений производства прочна лишь там и до тех пор, пока она соответствует состоянию общественных производительных сил; когда исчезает это соответствие, уничтожаются и данные отношения производства,— данная экономическая структура,— уступая место новой совокупности отношений. Разумеется, всякая данная экономическая структура не сразу перестает соответствовать состоянию общественных производительных сил: это целый процесс, совершающийся, смотря по обстоятельствам, с большею или меньшею быстротою. Орудием устранения отжившей экономической структуры служит политический «фактор». Развитие общественных производительных сил с течением времени делает неудобной, стеснительной для большинства данную экономическую структуру, т. е. данную систему взаимных отношений людей в общественном процессе производства. По мере того как растут неудобства этой системы, увеличивается число людей, недовольных ею, растет партия новаторов, другими словами — изменяются взаимные отношения людей и в области политической жизни. Когда это изменение достигает известной степени, начинается процесс переделки старой экономической структуры, процесс, быстрота и интенсивность которого тоже далеко не всегда одинаковы. Отсюда, между прочим, опять видно, почему ничто в общественной жизни не совершается «само собою», а все предполагает деятельность общественного человека.

IV

Так представляется дело с точки зрения современного диалектического материализма, но выражение: диалектический материализм тоже смущает г.Михайловского. «Г.Каменский,— замечает он,— [везде говорит о «диалектическом материализме», последовательным, хотя в частностях и заблуждающимся представителем которого является Лабриола. И только из лаконического подстрочного примечания мы узнаем, что «Лабриола дает ему («диалектическому материализму») заимствованное у Энгельса название — *исторический* материализм». Из этого следует, кажется, заключить, что термин «диалектический материализм» совершенно отсутствует в книге Лабриола. Конечно, имя вещи не меняет, но мы сейчас увидим, что сам г. Каменский приводит пример путаницы, связанной с употреблением того или другого прилагательного к существительному «материализм». И для читателя совершенно неясно, почему и зачем подменивается одно прилагательное другим. В упомянутом лаконическом подстрочном примечании говорится, что название «исторический материализм» *заимствовано* у Энгель-

са, но значит ли это, что Лабриола прямо «заимствовал» с указанием источника, или это простое совпадение, а собственно «заимствование»] есть догадка г. Каменского?» [1].

Термин: диалектический материализм совершенно отсутствует в книге Лабриола. Но это не мешает римскому профессору быть последователем диалектического материализма.

Почему я так думаю? По многим причинам. Назову одну из них: прочитав книгу Лабриола, я знаю его взгляды, а кроме того я знаю, что такое диалектический материализм. Г. Михайловский названной книги не читал, но уже одни те строки, которые я выписал выше из моей статьи о ней, ясно показывают, что Лабриола есть итальянский «ученик», а кто же не знает, что учителя «учеников» были самыми видными представителями диалектического материализма? Впрочем, этого, кажется, не знает г. Михайловский. Поэтому я укажу ему на следующие слова Энгельса:

«Уразумение полной ошибочности [господствовавшего до тех пор в Германии идеализма должно было неизбежно привести к материализму, но, само собой разумеется, не к простому метафизическому, исключительно механическому материализму XVIII века. В противоположность наивно революционному, простому отрицанию всей протекшей истории современный материализм видит в истории процесс развития человечества, причем его задачей является открытие законов движения этого процесса. В противоположность господствовавшему у французов XVIII века и еще у Гегеля представлению о природе, как о всегда себе равном целом, неизменно вращающемся в одних и тех же ограниченных пределах, с вечными мировыми телами, как учил о них Ньютон, и с неизменными органическими видами, как учил о них Линней, современный материализм связывает в одну систему все новейшие успехи естествознания, благодаря которым стало ясно, что природа также имеет свою историю во времени, что небесные тела, как и все виды организмов, населяющие их при благоприятных условиях, возникают и исчезают и что вообще природа движется далеко не в таком тесном круге, как думали раньше. В обоих случаях материализм является существенно диалектическим и делает излишней всякую философию, предъявляющую претензию стать] выше других наук» [2].

Теперь г. Михайловский видит, что, по мнению Энгельса, современный материализм есть именно материализм *диалектический*. Трудно усомниться в том, что Энгельс был приверженцем этого материализма, но я хочу устранить всякую возможность такого сомнения. Вот собственное признание Энгельса. «Marx und ich waren wohl ziemlich die einzigen, die aus der deutschen idealistischen Philosophie die bewusste Dialektik in die

materialistische Auffassung der Natur und Geschichte hinübergerettet haben»*. Г. Михайловский спросит: а что же означает выражение исторический материализм, употреблявшееся иногда Энгельсом и заимствованное у него Лабриола? Я растолкую ему и это.

Материалистическое миросозерцание Маркса — Энгельса охватывало — как мы только что видели — и природу, и историю. И в том, и в другом случае оно было «*существенно диалектическим*». Но, поскольку диалектический материализм касался истории, Энгельс называл его иногда *историческим*. Этот эпитет не характеризует материализма, а лишь обозначает одну из тех областей, к объяснению которых он применяется. Что может быть проще этого?

У Г. И. Успенского в «Разореньи» фигурирует пожилой чиновник Павел Иваныч Печкин, у которого под неожиданным напором новых жизненных явлений ужасно перепутались все понятия и представления, вследствие чего он уже не рассуждал и не спорил, а просто кстати и некстати изрекал какую-то «сердитую чушь». Зайдет, например, речь о железной дороге, Печкин брюзжит: «Железная дорога! Ну что такое железная дорога? Железная дорога, железная дорога! А что такое? В чем дело?.. неизвестно!». В последнее время г. Михайловский начинает обнаруживать довольно сильное сходство с этим чиновником. Он брюзжит совершенно как Павел Иваныч: «Диалектический материализм! Ну что такое диалектический материализм? Диалектический материализм, диалектический материализм! А что такое? В чем дело?.. неизвестно!». Печкин нес свою сердитую чушь оттого, что голова его была, по выражению Г. И. Успенского, *разорена современностью до последней возможности*. Неужели голова г. Михайловского находится в том же печальном положении?

Название: диалектические материалисты, кажется ему «*неуклюжим*». Может быть, это и так, но легко избежать его употребления; можно сказать просто: современные материалисты. Если я до сих пор редко пользовался этим термином, то лишь потому, что считал нужным оттенить и подчеркнуть характер современного материализма. Теперь эта цель, надеюсь, достигнута; поэтому теперь вместо диалектический материализм, диалектические материалисты я могу говорить: современный материализм, современные материалисты.

Замечу также, что в терминологии г. Михайловский плохой судья. Еще не так давно он осуждал термин: «*производители*»,—

---

* [«Маркс и я были едва ли не единственными людьми, которые спасли из немецкой идеалистической философии сознательную диалектику и перевели ее в материалистическое понимание природы и истории».][1]

конюшней, мол, пахнет?! Что прикажете возразить на это? Со времени выхода сен-симонистского журнала «Le producteur» [1] в 1825 году термин этот беспрестанно употребляется в Западной Европе и никому конюшни не напоминает [2]. А вот в уме нашего «кающегося дворянина» он вызывает представление о конюшне. Но винить в этом нужно не термин, а, вероятно, воспитание кающегося дворянина.

V

Я говорю в своей статье, что, по мнению г. Михайловского, Луи Блан и г. Ю. Жуковский были такими же «экономическими материалистами», как и нынешние наши сторонники материалистического понимания истории [3], и что такое мнение может основываться лишь на *крайнем смешении понятий.* Г. Михайловский с обычною своею мягкостью возражает: «Это — *неправда* (курсив его), я такого мнения не высказывал». Нет, г. Михайловский, вы его высказали. Вот ваши подлинные слова. «Г. Бельтов говорит о французских историках [и о французских «утопистах», оценивая тех и других в меру их понимания или непонимания экономики, как фундамента общественного здания. Странным, однако, образом он совсем не упоминает при этом о Луи Блане, хотя одного предисловия в «Histoire de dix ans» * достаточно, чтобы предоставить ему почетное место в ряду первоучителей так называемого экономического материализма. Конечно, тут много такого, с чем г. Бельтов согласиться не может, но тут есть и борьба классов, и характеристика их экономическими признаками, и экономика как скрытая пружина политики, вообще многое, что *позже* вошло в состав доктрины, так горячо защищаемой г. Бельтовым. Я потому отмечаю этот пробел, что он, во-первых, и сам по себе удивителен и намекает на какие-то побочные цели, не имеющие ничего общего с беспристрастием»] [4].

Луи Блану принадлежит почетное место в ряду «*первоучителей*» так называемого экономического материализма. Прекрасно. Что понимает г. Михайловский под словами: экономический материализм? «Историческую концепцию Маркса — Энгельса». Отсюда следует, что Луи Блан был одним из отцов этой «концепции». А нынешние наши сторонники материалистического понимания истории придерживаются именно этой «концепции». Стало быть, они такие же экономические материалисты, как и Луи Блан, которому будто бы принадлежит почетное место в ряду их первоучителей. Кто же из нас говорит «*неправду*» (курсив на этот раз мой)?

* [«Истории десяти лет»]

Зная г. Михайловского, я наперед знаю также, каким путем он захочет выйти из неудобного для него положения. Он скажет: но ведь я же прибавил, что у Луи Блана много такого, с чем г. Бельтов согласиться не может, а это значит, что, будучи одним из первоучителей экономического материализма, он все-таки не был таким же экономическим материалистом, как экономические материалисты. У г. Михайловского всегда так выходит, как поется в одной французской песенке:

Ils étaient quatre
Qui voulaient se battre,
Mais il y en avait trois
Qui ne le voulaient pas;
Le quatrième dit: ça ne me regarde pas,
Mais cela n'empêche pas,
Qu'ils réstaient quatre
Qui voulaient se battre*.

Но подобная логика способна убедить лишь того, кто во что бы то ни стало хочет быть убежденным, т. е. кого не надо и убеждать. Ссылка на «многое такое» совсем не доказательна ввиду сопровождающих ее собственных слов г. Михайловского: но тут есть и борьба классов, и характеристика [их экономическими признаками, и экономика, как скрытая пружина политики, вообще многое, что *позже* вошло в состав доктрины, так горячо] защищаемой г. Бельтовым. Этих слов нельзя понять иначе, чем понял их я, т. е. в том смысле, что, поскольку у Луи Блана есть и характеристика классов экономическими признаками, и экономика, как скрытая пружина, и проч., он был таким же экономическим материалистом, как и нынешние наши сторонники материалистического взгляда на историю. Но я понял также, что, говоря это, г. Михайловский страшно заблуждается, потому что существует огромнейшая, существенная разница между историческими взглядами Луи Блана и «исторической концепцией» современных материалистов. Эта «концепция» имеет ярко и последовательно выраженный *материалистический* характер, а «экономический материализм» Луи Блана не мешал ему смотреть на историю глазами *идеалиста*. И если, несмотря на это, г. Михайловский отнес Луи Блана к числу первоучителей «экономического материализма», — под которым он понимает современное материалистическое объяснение истории,— то он блестяще доказал этим свое полное незнакомство с делом.

«Экономика, как скрытая пружина», «характеристика классов экономическими признаками» и прочие «признаки», на основании которых г. Михайловский отнес Луи Блана к числу

* [Четыре братца хотели драться,
Из них ни старший, ни меньшой,
Ни средний— в драку ни ногой;
Четвертый рассудил: на лешего мне драться,
Но если разобраться,
То все четыре братца хотели драться.— Перев. С. Хмельницкого.]

«первоучителей экономического материализма», встречаются все вместе и каждый в отдельности еще у французских историков времен реставрации: у Огюстена Тьерри, у Минье и особенно у Гизо. Так как г. Михайловскому, очевидно, совершенно неизвестно все это, то я готов сообщить ему кое-какие полезные сведения по этой части.

Гизо принимал, как известно, деятельнейшее участие в общественном движении, составляющем главную отличительную черту внутренней истории Франции в эпоху реставрации и сводящемся к борьбе буржуазии с духовной и светской аристократией, которая пыталась вернуть свое привилегированное положение, разрушенное революцией. Гизо прекрасно понимал смысл этого движения. В его глазах оно было лишь последним заключительным эпизодом борьбы классов, продолжавшейся в течение многих столетий. Горячие политические споры, которые велись в тогдашней палате, представлялись Гизо все той же многовековой тяжбой «среднего класса» с дворянством. Его собственные симпатии всецело были на стороне буржуазии. И он служил ей всеми силами, всем сердцем и всем помышлением, поощряя ее вести борьбу до конца. События конца прошлого века были войною,— говорил он,— эта война привела к завоеванию; средний класс завоевал себе достойное его положение; он должен сохранить свое завоевание во что бы то ни стало. Никакое примирение между средним классом и аристократией невозможно до тех пор, пока она не помирится с фактом этого завоевания *. На этом основании некоторые сторонники старого порядка обвинили его в том, что он заговорил о борьбе классов будто бы с целью разжигания страстей. Он красноречиво и убедительно отвечал на это в длинном «Avant — propos»** к третьему изданию названного мною сочинения. Он доказывает там, что борьба классов не теория, а факт. «Выразив этот факт,— продолжает он,—я был как нельзя более далек от той мысли, что я сделал открытие или сказал что-нибудь новое. Я хотел только резюмировать политическую историю Франции. Сословная борьба наполняет, или, вернее, составляет (sic!), всю эту историю. Это было известно, и об этом говорили за много столетий до революции. Это знали, и об этом говорили в 1789 году. Это знали, и об этом говорили три месяца тому назад (писано в 1820 году). И хотя меня обвиняют теперь в том, что я это сказал, я не думаю, однако, что кто-нибудь позабыл это. Факты не уничтожаются по прихоти и для удобства партий...» [1]

* См. особенно его сочинение: «Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel», Paris 1820. [«О правительстве Франции в период Реставрации и нынешнего министерства», Париж 1820.]

** [Предисловии]

Далее он саркастически замечает, что отрицание факта сословной борьбы во Франции привело бы в крайнее изумление старого французского историка де-Булэнвиллье, равно как и всех тех мужественных представителей третьего сословия, которые отстаивали его права на собраниях генеральных штатов. По его мнению, только выродившиеся потомки аристократии могли отрицать , что их класс был когда-то господином Франции и вел энергичную войну для защиты своего привилегированного положения.

Тут достаточно ярко выразился взгляд Гизо на экономику, как скрытую пружину политики; может быть, г. Михайловскому угодно знать, есть ли у Гизо характеристика классов экономическими признаками? Я отошлю его к «Essais sur l'histoire de France»* и к «Histoire de la révolution d'Angleterre»**. Впрочем, на этот счет никакие сомнения невозможны; а вот взгляд Гизо на «скрытую пружину», обусловливающую распространение в данном обществе тех или других идей, очень мало известен, и на него указать не мешает. Взгляд этот выражается в следующих словах французского историка: «Идеи, учения, даже конституции подчиняются обстоятельствам и добиваются признания лишь тогда, когда служат орудием или гарантией насущных интересов, сильно давших себя почувствовать»***.

Оказывается, что и Гизо был одним из «первоучителей экономического материализма». Что вы скажете об этом, г. Михайловский? И не потрудитесь ли вы объяснить нам, чем отличается «историческая концепция» бывшего министра Луи-Филиппа от таковой же «концепции» автора «Капитала»? Вы опять скажете, что, несмотря на все указанные мною «пружины» и «признаки», у Гизо все-таки было «много такого», с чем не могут согласиться нынешние наши последователи материалистического взгляда на историю? Вы будете правы. Но, во-первых, я отвечу вам, что если это «многое такое» не помешало Луи Блану принадлежать к числу первоучителей, то оно не может помешать в этом и Гизо. А, во-вторых, я посоветую вам вдуматься в то «многое такое», что отличает исторические взгляды Луи Блана и Гизо от «исторической концепции Маркса — Энгельса». Если вы последуете моему совету, то вы и сами увидите, что в основе всего этого «многого такого» лежит убеждение в том, что развитие общественных отношений и учреждений объясняется в последнем счете *свойствами человеческой природы*. Вы, может быть, уже запомнили теперь, г. Михайловский, что по смыслу «исторической концепции» современных материалистов дело не в человеческой

* [«Очеркам истории Франции»]
** [«Истории английской революции».]
*** «Du gouvernement» и т. д., p. 91. [«О правительстве» и т. д., стр. 91.]

природе, а в тех взаимных отношениях, в которые становятся люди благодаря состоянию своих производительных сил. Это полезно запомнить. Это, можно сказать, именно тот «достаточно, кажется, важный пункт», который отличает «историческую концепцию» современных материалистов от всех старых концепций. Вот этот-то пункт и не позволяет отнести Луи Блана и Гизо к числу «первоучителей» того материализма, который, как мы уже знаем, имеет существенно диалектический характер.

Если г. Михайловский встретит человека, толкующего об «экономии, как скрытой пружине политики», который характеризует классы экономическими признаками (впрочем, иначе их никто не характеризует), который думает, подобно Гизо, что историю составляет борьба классов, но который вместе с тем *не знает, откуда берется сама «экономия»*, и старается объяснить ее происхождение и развитие свойствами человеческой природы, то пусть наш субъективист называет его как угодно, но пусть он помнит в то же время, что основная точка зрения этого человека противоположна точке зрения современного диалектического материализма.

Взять хотя бы г. Жуковского. Г. Михайловский не знает, куда его зачислить: «в экономические или диалектические материалисты». Это незнание опять обусловливается тем, что наш субъективист не понимает диалектического материализма. А если бы он понимал его, то ему достаточно было бы спросить себя: объясняет ли г. Жуковский происхождение и развитие общественно-экономических отношений развитием производительных сил? Если из сочинений этого писателя видно, что — да, то г. Михайловский, ни минуты не колеблясь, должен назвать его диалектическим материалистом; а если — нет, то называть его так можно только по недоразумению. Я думаю, что в сочинениях г. Жуковского совсем нельзя найти указанного мною признака, и я останусь в этом убеждении до тех пор, пока мой противник не докажет мне противного. Думаю, что он этого никогда не докажет. А если бы доказал? Это не имело бы никакого влияния на ход и исход нашего спора.

Наивная Гретхен не знала, что иногда «несколько иные слова» коренным образом изменяют все дело [1]. Не знает этого, повидимому, и еще кое-кто.

Я не помню той «старой статьи» г. Жуковского[2], но выписки, сделанные из нее в статье г. Михайловского, дают повод думать, что он говорит о факторах *«несколько иными словами»*, чем говорю я.

Вот что читаем мы у г. Михайловского: «Указав на три элемента, «определяющих в каждое данное время [гражданское сознание общества»,—юридический, политический и экономический,— г. Жуковский продолжает: юристы, политики и эко-

номисты забывают, что «каждый из них изучает одну *только произвольную отвлеченную сторону общества*, которая может быть обособлена в видах удобства самого изучения только условно и не имеет реальной самостоятельности и, следовательно, немыслима сама по себе, и имеет этот смысл только в общей связи с другими». И далее: «Рассуждая над обществом чисто теоретически, можно *отвлекать* одну сторону от другой, можно выставить на вид выводы и требования одной какой-либо стороны. Но было бы крайним заблуждением»] и т. д.[1]

VI

Но пора вернуться к вопросу о «факторах».

Мы знаем, что по учению современных материалистов экономические отношения всякого данного общества обусловливаются не свойствами человеческой природы, а состоянием общественных производительных сил. Вместе с ростом этих [сил] изменяются и общественно-экономические отношения. С переменой этих отношений изменяется и природа общественного человека. А *с изменением этой природы изменяется и взаимное отношение различных факторов общественной жизни*. Это крайне важный «пункт»; можно сказать, что кто его понял, тот понял все дело.

Допустим сначала, что существуют только два фактора: материальный, или экономический, удовлетворяющий потребности «тела», и духовный, удовлетворяющий потребности «духа»*. Как влияет развитие производительных сил на их взаимное отношение?

Для простоты мы предположим также, что это развитие не ведет к разделению общества на классы.

Производительные силы, находящиеся в распоряжении первобытного человека, крайне слабы; поэтому самая главная часть его времени уходит на заботу о простом поддержании своей физической жизни. Над ним, стало быть, вполне господствует «экономический фактор». Но по мере того, как растут его производительные силы, у него, за удовлетворением потребностей «тела», остается все больше и больше свободного времени, которым он может воспользоваться в интересах «духа»: он употребляет это время на занятия наукой, искусством и т. д. Таким образом, можно сказать, что по мере развития производительных сил духовный фактор все более и более усиливается и что, следовательно, сама история берет на себя труд опровержения «экономического материализма».

Так было бы, если бы развитие производительных сил не вело к разделению общества на классы. Но ведь это произволь-

* Излишне напоминать читателю, что я держусь здесь терминологии г. Кареева.

ное предположение. А как бывает в действительности? В действительности развитие производительных сил разрушает первобытное равенство, создает богачей и бедняков. У бедняков, как и у первобытных дикарей, очень мало времени для удовлетворения потребностей «духа». Экономический фактор по необходимости занимает все поле их зрения, и когда какой-нибудь старой вдове случается потерять единственного сына, она выражает свое горе приблизительно такими словами:

Кто приголубит старушку безродную?
Вся обнищала вконец!
В осень ненастную, в зиму холодную
Кто запасет мне дровец?
Кто, как износится теплая шубушка,
Зайчиков новых набьет?
Умер, Касьяновна, умер, голубушка,—
Даром ружье пропадет! [1]

А богатые или хотя бы просто обеспеченные люди? Экономический фактор не занимает у них всего поля зрения, и у них родительское горе выражается не так, а, например, хоть следующим образом.

Oh! que de soirs d'hiver radieux et charmants
Passés à raisonner langue, histoire et grammaire:
Mes quatre [enfants groupés sur mes genoux, leur mère
Tout près, quelques amis causant au coin du feu!
J'appelais cette vie être content de peu!
Et dire qu'elle est morte! Hélas que Dieu m'assiste!
Je n'étais jamais gai quand je la sentais triste;
J' étais morne au milieu du bal le plus joyeux,
Si j'avais, en partant, vu quelques ombres en ses yeux]* [2]

Это не значит, конечно, что богатые или просто обеспеченные люди любят своих близких больше, чем бедняки. Нет, дело тут в иной ассоциации впечатлений. У некрасовской старухи ее привязанность к сыну ассоциировалась с «шубушкой», «зайчиками» и т. п. потому, что его любовь к ней постоянно проявлялась в заботах об удовлетворении потребностей ее «тела». Они были бедны, а бедняк должен погибнуть, если он сам не может трудиться и если у него нет близких людей, готовых поддержать его своим трудом. Если бы некрасовская старуха была

* [О, сколько вечеров, сияюще прелестных
Прошло у нас зимой в беседах интересных:
И суть истории, и свойства языка...
Все четверо детей — под ласковым началом
Их матери — со мной... Друзья у камелька...
Я это называл — «довольствоваться малым!»
И вот — она ушла... О боже!.. Умерла!..
Ее печаль — всегда печалью мне была,
И тяжко было мне в веселье шумном бала,
Когда она меня печально отпускала.

(Перевод *Т. Л. Щепкиной-Куперник*)]

богата, то любовь к ней ее сына не проявлялась бы в заботах о насущнейших потребностях ее «тела»: эти потребности удовлетворялись бы посредством денег, и нежная заботливость ее сына направилась бы на удовлетворение тех или иных потребностей ее «духа». И если бы он умер раньше ее, то у нее не было бы никакого повода вспоминать о нем по поводу «дровец» или «шубушки». Но зато она тем чаще вспоминала бы об его почтительности или о том, как он ласкался к ней в детстве, в то время когда она, «довольствуясь малым», т. е. не зная ровно никакой материальной нужды, тем свободнее предавалась нежному материнскому чувству. Повторяю, дело тут не в глубине или тонкости чувств, а в ассоциации впечатлений, которая зависит от большей или меньшей степени зажиточности, т. е. от *экономической причины*. Как бы то ни было, несомненно, что при разделении общества на классы экономический фактор играет неодинаковую роль в жизни людей, принадлежащих к различным классам, и что эта неодинаковость его роли определяется экономической структурой общества.

Это интересный вывод: роль экономического фактора определяется общественно-экономической структурой. Значит, экономическая структура и экономический фактор не одно и то же? Совсем нет, и крайне удивительно, как не поняли этого г. Кареев и его единомышленники.

Экономической структурой общества называется совокупность тех взаимных отношений, в которые становятся люди в процессе своей производительной деятельности. Эта их производительная деятельность имеет в виду не только потребности их «тела», как думает г. Кареев. Но если бы она действительно преследовала одну эту цель, то и тогда нелепо было бы отождествлять производительную деятельность людей с теми взаимными отношениями, в которые они становятся, занимаясь ею. Наши противники никак не могут понять, что, *когда мы говорим об экономической структуре, мы говорим именно об этих отношениях*.

Читателю уже известно, чем обусловливается экономическая структура общества. Она не есть causa sui*. Но раз она существует, она определяет собой всю возвышающуюся над ней надстройку. И, несмотря на это, все-таки нельзя повсюду лезть с «*экономикой*» при объяснении общественных явлений.

В первой из своих статей о судьбах русской критики, я, стараясь выяснить г. Волынскому взгляд современных материалистов на развитие литературы и искусства, указал между прочим на французскую живопись [1]. Вернемся к этому примеру.

* [причина самой себя.]

Передо мной лежит фотография с знаменитой картины Давида «Les licteurs rapportent à Brutus les corps de ses fils»* .

Я спрашиваю себя: как возникла школа Давида [1] из общественных отношений производства?

В интересах правильного решения этого вопроса надо помнить, что далеко не все части «надстройки» *непосредственно* вырастают из *экономической основы*: искусство связано с нею лишь *посредственно*. Поэтому в рассуждениях об искусстве необходимо принимать в соображение промежуточные инстанции. Посмотрим же, как решается заинтересовавший меня вопрос при посредстве промежуточных инстанций.

VII

Развитие экономических отношений во Франции выдвинуло третье сословие, которое по фактическому значению своему было «*всем*», а по правовому—«*ничем*». Это противоречие, естественно, вызывало в нем недовольство, которое, усиливаясь все более и более, породило в его лучших представителях стремление устранить старый порядок во что бы то ни стало. Раз явилось это стремление, должно было явиться и сознание того, что «дело веков поправлять не легко» и что устранение отжившего свой век порядка потребует много самоотвержения со стороны новаторов. Вместе с этим сознанием,— и как необходимое его следствие,— явилось сочувствие к людям, проявлявшим самоотверженную любовь к родине в другие эпохи и у других народов. Самые яркие примеры такой любви давала тогда история древнего мира. И вот передовые люди Франции обращаются к этой истории: вспомните рассказ m-me Роллан о том, как она в юности зачитывалась Плутархом. После этого уже нельзя удивляться тому, что Давид написал своего Брута; не удивителен и тот успех, который имела его картина; не удивительно, наконец, даже и то, что она была лишь выполнением официального заказа. Это последнее обстоятельство хорошо разъясняет Эрнест Шеспо. «В последние годы царствования Людовика XVI,— говорит он,— всеобщее увлечение древними республиками вызвало в официальном мире живой интерес к художественному воспроизведению — в пластике, живописи и литературе — подвигов греческих и особенно римских героев. Уступая этому направлению французского вкуса, господин Д'Анживиллье, директор всех королевских зданий, поручил Давиду нарисовать две картины, окончательно упрочившие его репутацию: «Le serment des Horaces»[2] и «Les licteurs rapportent à Brutus les corps de ses

* [«Ликторы приносят Бруту тела его сыновей».]

fils»*. Д'Анживиллье был увлечен напором общественного мнения, а направление общественного мнения определилось тогдашними общественными отношениями Франции, которые, в свою очередь, созданы были развитием ее производительных сил, глубоко видоизменившим всю ее «экономику». Все это понятно, и Шесно справедливо замечает: «Давид точно отражал национальное чувство, которое рукоплескало своему собственному изображению. Он писал тех самых героев, которых публика принимала за образец; восторгаясь его картинами, она укрепляла свое восторженное отношение к этим героям. Отсюда — та легкость, с которой совершился в искусстве переворот, подобный перевороту, происходившему в нравах и в общественном строе»**.

Указанные причины объясняют выбор Давидом сюжетов для своих картин. Но сделанный им переворот в искусстве, разумеется, не ограничивался этим выбором. Изменилось все отношение художников к своему искусству. Школа, против которой восстал Давид, отличалась страшной манерностью, слащавостью и вычурностью, дошедшими до последних пределов у Карла Ван-Лоо и его учеников. Художественная деятельность Давида была реакцией против этого вычурного и слащавого направления. Поэтому вычурность и слащавость заменились у него суровою простотою***. Но где же он мог найти лучшие образцы такой простоты? Опять-таки в древности и опять преимущественно в римской древности, с которой были тогда гораздо лучше знакомы, чем с греческой. И вот Давид берет за образец древних. Но древняя живопись известна очень мало; для новейших народов искусством, наиболее ярко выражающим эстетические понятия древних, является скульптура. Легко показать, что этим обусловливаются все главнейшие недостатки школы Давида. Но мы не можем вдаваться здесь в подробности; скажем одно: именно благодаря этому обстоятельству каждая из «исторических» картин Давида представляет собою лишь большее или меньшее число прекрасно нарисованных статуй****.

---

* La peinture française au XIX siècle, 3 éd., p. 10. [Французская живопись XIX века, 3-е изд., стр. 10.]

** Там же, стр. 18.

*** «Autant on a été loin dans le contourné, le fadement gracieux, autant on va vouloir réagir dans le simple et dans l'austère» — *Arsène Alexandre*, Histoire populaire de la peinture, école française, p. 254. [«Чем дальше заходила вычурность и жеманство, тем сильнее была реакция в сторону простоты и суровости» — *Арсэн Александр*, Общедоступная история живописи, французская школа, стр. 254.]

**** Из этого видно, что искусство данной эпохи, как и всякая другая идеология, как и вся общественная психология, отражая общественные отношения, в то же время с формальной стороны тесно связано — в положительном или в отрицательном смысле — с искусством предшествующей

Этот коренной недостаток тотчас же был замечен, когда буржуазия прониклась другим настроением, завоевав себе новое положение во Франции. Но в восемнадцатом веке его никто не замечал, потому что он был тесно связан с указанным выше и важнейшим для того времени достоинством живописи Давида.

Можно сказать, пожалуй, как говорили не раз, что Давид и его ученики [1] вообще лишены были нужного настоящему живописцу темперамента. *Этого* недостатка, конечно, нельзя объяснить ни предшествующим появлению Давида состоянием французской живописи, ни влиянием античного искусства. Но и он очень хорошо объясняется тогдашним *общественным* состоянием Франции, сильно способствовавшим развитию *рассудочности*, но неблагоприятным для развития *художественных* талантов. У Давида рассудочность совершенно преобладала над воображением, отчего он, разумеется, много терял как живописец. Живописцы-романтики, бесспорно, имели гораздо более художественную организацию, чем живописцы школы Давида. Но романтизм соответствует иной ступени общественного развития Франции.

Итак, переворот, совершенный в живописи Давидом, был лишь художественным выражением освободительной борьбы третьего сословия. Если я знаю, как относится это движение к развитию экономической структуры французского общества, то я умею связать с этим развитием и художественную деятельность Давида. Но непосредственное обращение к «экономике» ничего в ней не объясняет и могло бы явиться лишь плодом неясного понимания «исторической концепции» современных (*диалектических*, г. Михайловский) материалистов.

Чтобы покончить с вопросом о «факторах», я приведу еще пару примеров.

Революционная эпоха сразу выдвинула множество замечательных ораторов: Мирабо, Барнав, жирондисты и многие из монтаньяров были настоящими мастерами слова. У кого учились они своему искусству? У великих французских трагиков, доведших до совершенства «l'art de bien dire»*. Таким образом, трагедия является в качестве «фактора», повлиявшего на развитие политического красноречия, которое было страшным оружием в руках тогдашних общественных деятелей. Другой пример. В конце 18-го и в начале 19-го века французская литература подвергается сильнейшему влиянию со стороны политического «фактора», между тем как влияние на нее «экономики» очень мало заметно. Вот вам прекрасный случай для выраже-

---

эпохи или предшествующих эпох. Это всегда надо помнить при изучении истории идеологий.

* [«искусство красноречия».]

ния вашего благородного негодования против неразумных «учеников», будто бы не признающих никакого другого «фактора», кроме «экономического». Но если, отведя душу горячей тирадой против них, вы захотите узнать, чем же обусловливается взаимное и — заметьте это! — постоянно изменяющееся отношение всех этих «факторов», то вы будете блуждать в потемках до тех пор, пока не обратитесь к тем же неприятным «ученикам», которые скажут вам вот что.

Данным состоянием производительных сил обусловливается известная экономическая структура общества. На этой структуре вырастают известные правовые и политические отношения. Совокупность всех этих отношений отражается в сознании людей и обусловливает собою их поведение. Иногда «экономика» влияет на поступки людей через посредство «политики», иногда через посредство философии, иногда через посредство искусства или какой-нибудь другой идеологии, и только по временам, *на позднейших ступенях общественного развития*, экономика является в сознании людей в своем собственном «*экономическом*» виде. Чаще всего она влияет на людей через посредство всех этих факторов вместе, причем их взаимное отношение, равно как и сила каждого из них в отдельности, зависит от того, какие именно общественные отношения выросли на данной экономической основе, что, в свою очередь, определяется характером этой основы.

На различных стадиях экономического развития общества всякая данная идеология в неодинаковой степени испытывает на себе влияние других идеологий. Вначале право подчиняется религии, затем — как, например, в 18-м веке — оно подпадает под влияние философии. Чтобы устранить влияние религии на право, философия должна была выдержать сильнейшую борьбу. Эта борьба представляется борьбой отвлеченных понятий, и нам кажется, что всякий данный «фактор» приобретает или утрачивает свое значение благодаря своей собственной силе и имманентным законам развития этой силы, между тем как на самом деле его судьба целиком определяется ходом развития общественных отношений.

До какой степени судьба всякого отдельного «фактора» зависит даже от второстепенных особенностей этих отношений, может показать сравнение французской революции с английской. Еще Гизо в предисловии к своей «Histoire de la révolution d'Angleterre»[1] верно указал на то, что обе эти революции вышли из одних и тех же причин и имели одинаковые цели («la tendance était la même comme l'origine; les désirs, les efforts, les progrès sont dirigés vers le même but»)*. Но одинаковые тенденции выра-

* [«их тенденции и происхождение были одни и те же; желания, усилия, стремления направлялись к одной и той же цели».]

зились в Англии не так, как во Франции. В первой из этих стран они приняли *религиозную*, а во второй — *философскую* окраску. Это различие в роли *«факторов»* произошло от некоторых второстепенных различий во взаимных отношениях общественных классов.

Выше мы предположили, что существует только два фактора. Теперь мы должны признать, что их очень много. Во-первых, каждая отдельная научная «дисциплина» имеет дело с отдельным «фактором». Во-вторых, и в отдельных дисциплинах можно насчитать по нескольку факторов. Фактор ли литература? Фактор. А драматическая поэзия? Тоже фактор. А трагедия? Я не вижу, на каком основании можно было бы не признать фактором и ее. А мещанская драма? И она фактор. Словом, факторам несть числа.

Когда противники материалистического понимания истории говорят, что развитие человечества совершается под влиянием многих и весьма различных факторов, то они высказывают весьма почтенную истину; но эта почтенная истина сводится к тому, что фактические отношения людей в обществе и историческое развитие этих отношений *отражаются в человеческом сознании под очень многими и очень различными углами, лежащими на различных плоскостях.* Эта неоспоримая истина не может быть пределом нашего научного познания общественных явлений. Так, признав, что английская революция совершилась под сильнейшим влиянием *религиозного* «фактора», мы должны найти *общественные* причины, обусловившие собою это влияние. Точно так же, признав, что французское общественное движение прошлого века совершалось под *философским* знаменем, мы должны найти общественную причину преобладания философии. А так как мы уже знаем, чем обусловливаются общественные отношения людей, то многочисленность и многообразие факторов нисколько не мешают нам смотреть на историю с точки зрения материалистического монизма.

Г. Михайловский, прочитав мою статью о материалистическом понимании истории, вообразил, что я начинаю смотреть на общественную жизнь глазами подобных ему эклектиков. Наш маститый социолог обнаружил наивность юной Гретхен:

Ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
Nur mit ein bischen andern Worten [1].

Ввиду этой юной наивности я могу возразить лишь словами Фауста:

Mischör mich nicht,
Du holdes Angesicht *.

---

* [«Пойми же, ангел мой».]

Если бы читатель спросил меня, существуют ли на самом деле такие «экономические материалисты», которые всюду лезут с экономическим фактором, то я ответил бы, что существуют. В восьмидесятых годах представителем *такого* будто бы материализма явился известный экономист Г. де-Молинари в своем сочинении «L'évolution politique»*, печатавшемся в «Journal des économistes»**. Для Молинари война есть коммерческий гешефт, приносящий прибыль или убыток; республика — товарищество на паях; монархия — единоличное предприятие и т. д. и т. д. Тот же Молинари считает буржуазный экономический порядок естественным порядком экономических отношений. Это уже, конечно, полный абсурд. Но довольно значительный элемент такого будто бы материализма был еще у французских историков первой половины нашего века. Место не позволяет мне останавливаться здесь на этом. Но я собираюсь побеседовать с читателем о книге Токвилля «Демократия в Америке», недавно вышедшей в русском переводе г. Линда. Тогда я коснусь и этого предмета.

А к каким материалистам принадлежит г. Туган-Барановский? Об этом не станет и спрашивать тот, кто прочел и понял его книгу о кризисах[1]. Но г. Туган-Барановский употребляет неправильные термины, чем очень радует некоторых «*литературных акробатов*» [2], не имеющих никакого понятия о существе дела и [неспособных] пойти дальше чисто словесных препирательств.

Г. Михайловский не знает, к кому относится употребленное мною выражение: самозванец, всуе приемлющий великое имя [3]. Выскажусь определеннее. По-моему, самозванец у нас тот, кто предлагает «обществу» «*решать*» такие «задачи», которых оно, по своему экономическому положению, даже и понять не может. Пусть г. Михайловский ответит мне, есть ли у нас писатели, делавшие обществу такие детски наивные предложения. Есть? Ну, стало быть, нечего и толковать.

VIII

Перехожу к другим «пунктам» статьи г. Михайловского. По его словам, я «воскрешаю гегелианство». Это, разумеется, «*неправда*» (курсив опять мой). Гегель был идеалист, а меня по совести не примет за идеалиста даже человек, знакомый с философией лишь «по Льюису»[4]. Если же говорить против совести, то можно, разумеется, и меня объявить идеалистом. В доказательство можно, пожалуй, сослаться на то, что я говорю о

* [«Политическая эволюция»]
** [«Журнале экономистов».]

Гегеле с величайшим уважением. Но уважать Гегеля меня научил еще автор примечаний к Миллю. Вот что пишет он в разборе своей собственной диссертации об эстетических отношениях искусства к действительности:

«Г. Чернышевский совершенно принимает справедливость современного направления науки [и, видя, с одной стороны, несостоятельность прежних метафизических систем, с другой стороны, неразрывную связь их с господствующею теориею эстетики, выводит из этого, что господствующая теория искусства должна быть заменена другою, более сообразною с новыми воззрениями науки на природу и человеческую жизнь. Но прежде, нежели займемся мы изложением его понятий, составляющих только применение общих воззрений нового времени к эстетическим вопросам, мы должны объяснить отношения, связывающие новые воззрения со старыми в науке вообще. Часто мы видим, что продолжатели ученого труда восстают против своих предшественников, труды которых служили исходною точкою для их собственных трудов. Так, Аристотель враждебно смотрел на Платона, так, Сократ безгранично унижал софистов, продолжателем которых был. В новое время этому также найдется много примеров. Но бывают иногда отрадные случаи, что основатели новой системы понимают явно связь своих мнений с мыслями, которые находятся у их предшественников, и скромно называют себя их учениками; что, обнаруживая недостаточность понятий предшественников, они с тем вместе честно выказывают, как много содействовали эти понятия развитию их собственной мысли. Таково было, например, отношение Спинозы к Декарту. К чести основателей современной науки должно сказать, что они с уважением и почти сыновнею любовью смотрят на своих предшественников, вполне признают величие их гения и благородный характер их учения, в котором показывают зародыши собственных воззрений. Г. Чернышевский понимает это и следует примеру людей, мысли которых применяет] к эстетическим вопросам»[1].

Учителем Чернышевского в философии был Фейербах, а человек, из философии которого вышла система Фейербаха и к которому Чернышевский, по примеру Фейербаха, относился с таким огромным уважением, был тот самый Гегель, в сочинениях которого г. Михайловский усматривает лишь «метафизику». Впрочем, я выразился, кажется, не совсем точно. Можно ли сказать, что г. Михайловский *усматривает в сочинениях* Гегеля то или то, когда он *не видел этих сочинений?* Тут следовало бы подобрать другое выражение, но я надеюсь, что моя мысль все-таки понятна читателю.

С таким же огромным уважением говорит Чернышевский о Гегеле и в своих «*Очерках гоголевского периода русской*

литературы». Г. Михайловский с большой пользой для себя прочтет, например, хоть следующие строки:

«Мы столь же мало последователи Гегеля, как и Декарта или Аристотеля. [Гегель ныне уже принадлежит истории, настоящее время имеет другую философию и хорошо видит недостатки гегелевой системы; но должно согласиться, что принципы, выставленные Гегелем, действительно, были очень близки к истине, и некоторые стороны истины были выставлены на вид этим мыслителем с истинно поразительною силою. Из этих истин открытие иных составляет личную заслугу Гегеля; другие, хотя и принадлежат не исключительно его системе, а всей немецкой философии со времен Канта и Фихте, но никем до Гегеля не были формулированы так ясно и высказываемы так сильно, как] в его системе»[1].

Вот совершенно так смотрю на Гегеля и я многогрешный. Я столь же мало стремлюсь воскрешать «гегелианство», как и картезианизм, но я знаю, что «принципы, выставленные Гегелем, действительно, были очень близки к истине, и некоторые стороны истины были выставлены на вид этим мыслителем с истинно поразительной силой». И я высказываю это в своих статьях. Г. Михайловский недоволен этим. Я скажу ему, как Фон-Визин: «утешительно в человеческом невежестве считать вздором все то, о чем понятия не имеешь».

Знаете ли, читатель, какие отличительные черты гегелевой философии особенно нравились автору примечаний к Миллю? Ненависть к *«субъективному» мышлению* и *диалектический метод*. Вас это удивляет? Читайте:

«Прежде всего укажем на [плодотворнейшее начало всякого прогресса, которым столь резко и блистательно отличается немецкая философия вообще и в особенности гегелева система от всех лицемерных и трусливых воззрений, какие господствовали в те времена (начало XIX века) у французов и англичан: «истина — верховная цель мышления; ищите истины, потому что в истине благо; какова бы ни была истина, она лучше всего, что не истинно; первый долг мыслителя: не отступать ни перед какими результатами; он должен быть готов жертвовать истине самыми любимыми своими мнениями. Заблуждение — источник всякой пагубы; истина — верховное благо и источник всех других благ». Чтобы оценить чрезвычайную важность этого требования, общего всей немецкой философии со времени Канта, но особенно энергически высказанного) Гегелем, надобно вспомнить, какими странными и узкими условиями ограничивали истину мыслители других тогдашних школ: они принимались философствовать не иначе, как затем, чтобы «оправдать дорогие для них убеждения», т. е. искали не истины, а поддержки своим предубеждениям; каждый брал из истины только то, что ему

нравилось, а всякую неприятную для него истину отвергал, без церемонии признаваясь, что приятное заблуждение кажется ему гораздо лучше беспристрастной правды. Эту манеру заботиться не об истине, а о подтверждении приятных предубеждений немецкие философы (особенно Гегель) прозвали «субъективным мышлением», философствованием для личного удовольствия, а не ради живой потребности истины. Гегель жестоко изобличал] эту пустую и вредную забаву» [1].

Не правда ли, это замечательный отрывок? Он очень хорошо объясняет, почему наши «передовые» люди совсем возненавидели Гегеля с тех пор, как предались «пустой и вредной забаве», называемой «субъективным мышлением». А теперь послушайте, что говорит Чернышевский о диалектике.

«Как необходимое предохранительное средство против поползновений уклониться от истины [в угождение личным желаниям и предрассудкам был выставлен Гегелем знаменитый «диалектический метод мышления». Сущность его состоит в том, что мыслитель не должен успокаиваться ни на каком положительном выводе, а должен искать, нет ли в предмете, о котором он мыслит, качеств и сил, противоположных тому, что представляется этим предметом на первый взгляд; таким образом, мыслитель был принужден обозревать предмет со всех сторон, и истина являлась ему не иначе, как следствием борьбы всевозможных противоположных мнений. Этим способом, вместо прежних односторонних понятий о предмете, мало-помалу являлось полное, всестороннее исследование и составлялось живое понятие о всех действительных качествах предмета. Объяснить действительность стало существенною обязанностью философского мышления. Отсюда явилось чрезвычайное внимание к действительности, над которою прежде не задумывались, без всякой церемонии искажая ее в угодность собственным односторонним предубеждениям. Таким образом, добросовестное, неутомимое изыскание истины стало на месте прежних произвольных толкований. Но в действительности все зависит от обстоятельств, от условий места и времени,— и потому Гегель признал,что прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причин, по которым возникало данное явление,— что эти общие, отвлеченные изречения не удовлетворительны: каждый предмет, каждое явление имеет свое собственное значение, и судить о нем должно по соображению той обстановки, среди которой оно существует; это правило выражалось формулою: «отвлеченной истины нет; истина конкретна», т. е. определительное суждение можно произносить только об определенном факте, рассмотрев все обстоятельства, от которых оно зависит»] [2].

Из этого видно, что диалектический метод вовсе не такая плохая вещь, как это, повидимому, думает г. Михайловский. Видно также, что по существу диалектику могут осуждать только люди, склоняющиеся к «субъективному мышлению». Видно, наконец, что если я «воскрешаю гегелианство», отстаивая диалектику, то это «зло не столь большой руки», и уж, конечно, не Чернышевский осудил бы меня за это. Притом же в руках современных материалистов диалектический метод приобретает совсем новое важное значение [1].

«Моя диалектическая метода,—[говорит автор «Капитала»] [2],— в своей основе не только отлична от гегелевой, но составляет прямую ее противоположность. Для Гегеля процесс мышления, превращаемый им, под именем Идеи, в самостоятельного субъекта, является Демиургом действительности. А у меня, наоборот, идеальное есть лишь отражение и перевод материального в человеческой голове. В своей мистифицированной форме диалектика сделалась немецкой модой, потому что ее считали оправданием всего существующего. В ее рациональном виде она противна бюргерству и его теоретическим выразителям, потому что, вместе с объяснением существующего, она объясняет также необходимость его отрицания и исчезновения; потому что она рассматривает всякую данную форму в потоке движения, т. е., следовательно, с преходящей стороны; потому что она ни перед чем не останавливается и имеет существенно критический и прогрессивный характер» [3].

Я считаю за честь «воскрешать» этот метод, перед которым не устоят наши «субъективные» измышления и наши утопические «формулы прогресса». Г. Михайловский и сам чувствует, что дело субъективных измышлений и утопических формул обстоит теперь очень плохо; поэтому он прячется за спину наших просветителей[4], а нас выдает за ожесточенных врагов наследства, завещанного нам шестидесятыми годами [5]. Но и это — «*неправда*» (курсив опять мой). От шестидесятых годов нам досталось различное наследство. Мы унаследовали от них, например, идеи Добролюбова и его друзей [6]. Я приглашаю г. Михайловского показать, где и когда нападали мы на эти идеи. Он никогда не покажет этого по той простой причине, что мы, напротив, защищали их. Но от тех же шестидесятых годов мы унаследовали и Михайловского и некоторых его единомышленников. *Этого* наследства нам, как говорится, не нужно и даром; от этого наследства мы открещиваемся обеими руками. Открещиваемся, во-первых, потому, что мы вообще не охотники до пустой и вредной забавы, называемой субъективным мышлением; а во-вторых, потому, что пустая и вредная забава, называемая субъективным мышлением, явилась как реакция против дорогих нам идей Добролюбовского кружка. Субъективизм утвердился у нас на

время единственно потому, что сошел со сцены этот кружок. Г. Михайловский с полным правом может сказать о себе словами Скалозуба:

Довольно счастлив я в товарищах моих;
Вакансии как раз открыты:
То старших выключат иных,
Другие, смотришь, перебиты...

И если этот маленький человек, на время показавшийся большим оттого, что великие люди удалились, решился обвинять нас в отрицательном отношении к оставшемуся после шестидесятых годов идейному наследству, то он, очевидно, рассчитывал на короткую память читателя. Но, поступая так, он делал очень рискованный шаг. Память читателя коротка лишь до поры до времени. Что будет, если читатель начнет справляться с метриками? Что будет, если он, наконец, выяснит себе истинное отношение г. Михайловского к наследству, завещанному нам шестидесятыми годами? Будет то, что г. Михайловского и его единомышленников перестанут принимать всерьез даже самые наивные «субъективные юноши». Разумеется, от этого очень много выиграет наше умственное развитие. Но гг. субъективисты немало потеряют при этом.

IX

Г. Михайловский утверждает, что философские взгляды сотрудников «Нового Слова» еще не выяснились. Он утверждает это на том основании, что одни из этих сотрудников «воскрешают гегелианство» (читатель уже видел, что это значит), а другие склоняются к так называемой критической философии. Но два человека могут иметь очень ясные философские взгляды и в то же время расходиться между собою...[1]

К ВОПРОСУ О РОЛИ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ

I

Во второй половине семидесятых годов покойный Каблиц написал статью «*Ум и чувство, как факторы прогресса*» [1], в которой, ссылаясь на Спенсера, доказывал, что в поступательном движении человечества главная роль принадлежит чувству, а ум играет второстепенную и к тому же совершенно подчиненную роль. Каблицу возражал один «почтенный социолог» [2], выразивший насмешливое удивление по поводу теории, ставившей ум «на запятки». «Почтенный социолог» был, разумеется, прав, защищая ум. Однако он был бы гораздо более прав, если бы, не касаясь сущности поднятого Каблицем вопроса, показал, до какой степени невозможна и непозволительна была самая его постановка. В самом деле, теория «факторов» неосновательна уже и сама по себе, так как она произвольно выделяет различные стороны общественной жизни и ипостазирует их, превращая их в особого рода силы, с разных сторон и с неодинаковым успехом влекущие общественного человека по пути прогресса. Но еще более неосновательна эта теория в том виде, какой она получила у Каблица, превращавшего в особые социологические ипостаси уже не те или другие стороны деятельности *общественного человека*, а различные области *индивидуального сознания*. Это поистине геркулесовы столбы абстракции; дальше идти некуда, потому что дальше начинается комическое царство вполне уже очевидного абсурда. Вот на это-то и следовало «почтенному социологу» обратить внимание Каблица и его читателей. Обнаружив, в какие дебри абстракции завело Каблица стремление найти господствующий «фактор» в истории, «почтенный социолог», может быть, невзначай сделал бы коечто и для критики самой теории факторов. Это было бы очень полезно всем нам в то время. Но он оказался не на высоте при-

звания. Он сам стоял на точке зрения той же теории, отличаясь от Каблица лишь склонностью к *эклектизму*, благодаря которому все «факторы» казались ему одинаково важными. Эклектические свойства его ума особенно ярко выразились впоследствии в нападках его на диалектический материализм, в котором он увидел учение, жертвующее экономическому «фактору» всеми другими и сводящее к нулю роль личности в истории. «Почтенному социологу» и в голову не приходило, что диалектический материализм чужд точки зрения «факторов» и что только при полной неспособности к логическому мышлению можно видеть в нем оправдание так называемого *квиетизма* [1]. Надо заметить, впрочем, что в этом промахе «почтенного социолога» нет ничего оригинального: его делали, делают и, вероятно, долго еще будут делать многие и многие другие...

Материалистов стали упрекать в склонности к «квиетизму» уже тогда, когда у них еще не выработался диалектический взгляд на природу и на историю. Не уходя «в глубь времен», мы напомним спор известного английского ученого Пристлея с Прайсом [2]. Разбирая учение Пристлея, Прайс доказывал, между прочим, что материализм несогласим с понятием о свободе и устраняет всякую самодеятельность личности. В ответ на это Пристлей сослался на житейский опыт. «Я не говорю о самом себе, — писал он, — хотя, конечно, и меня нельзя назвать самым неподвижным и безжизненным из всех животных (am not the most torpid and lifeles of all animals); но я спрашиваю вас: где вы найдете больше энергии мысли, больше активности, больше силы и настойчивости в преследовании самых важных целей, чем между последователями учения о необходимости?» Пристлей имел в виду религиозную демократическую секту так называвшихся тогда christian necessarians*[3]. Не знаем, точно ли она была так деятельна, как это думал принадлежавший к ней Пристлей. Но это и не важно. Не подлежит никакому сомнению то обстоятельство, что материалистический взгляд на человеческую волю прекрасно уживается с самой энергичной деятельностью на практике. Лансон замечает, что «все доктрины, обращавшиеся с наибольшими требованиями к человеческой воле, утверждали в принципе бессилие воли; они отрицали свободу и подчиняли мир фатализму» **. Лансон неправ, думая, что *всякое* отрицание так называемой свободы воли приводит

* [христиан-нецессарианцев.]

Француза XVIII века очень удивило бы такое сочетание материализма с религиозной догматикой. В Англии оно никому не казалось странным. Пристлей сам был очень религиозным человеком. Что город, то норов.

** См. русский перевод его «Истории французской литературы», т. I, стр. 511.

к фатализму; но это не помешало ему подметить в высшей степени интересный исторический факт: в самом деле, история показывает, что даже фатализм не только не всегда мешает энергическому действию на практике, но, напротив, в известные эпохи был *психологически необходимой основой такого действия*. В доказательство сошлемся на пуритан, далеко превзошедших своей энергией все другие партии в Англии XVII века [1], и на последователей Магомета, в короткое время покоривших своей власти огромную полосу земли от Индии до Испании. Очень ошибаются те, по мнению которых стоит нам только убедиться в неизбежном наступлении данного ряда событий, чтобы у нас исчезла всякая психологическая возможность содействовать или противодействовать ему *.

Тут все зависит от того, составляет ли моя собственная деятельность необходимое звено в цепи необходимых событий. Если да, то тем меньше у меня колебаний и тем решительнее я действую. И в этом нет ничего удивительного: когда мы говорим, что данная личность считает свою деятельность необходимым звеном в цепи необходимых событий, это значит, между прочим, что отсутствие свободы воли равносильно для нее совершенной *неспособности к бездействию* и что оно, это отсутствие свободы воли, отражается в ее сознании в виде *невозможности поступать иначе, чем она поступает*. Это именно то психологическое настроение, которое может быть выражено знаменитыми словами Лютера: «Hier stehe ich, ich kann nicht anders»**, и благодаря которому люди обнаруживают самую неукротимую энергию, совершают самые поразительные подвиги. Это настроение было неизвестно Гамлету: оттого он и был способен только ныть да рефлектировать. И оттого Гамлет никогда не помирился бы с философией, по смыслу которой свобода есть лишь необходимость, перешедшая в сознание. Фихте справедливо сказал: «*каков человек, такова и его философия*».

---

* Известно, что, по учению Кальвина, все поступки людей предопределены богом. Praedestinationem vocamur aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri valet. [Предопределением мы называем определенное навеки богом, установленное им в отношении себя, что также имеет силу по отношению к отдельному человеку.] (Institutio, lib. III, cap. 5 [Наставление, кн. III, гл. 5].) По этому же учению, бог избирает некоторых из своих служителей для освобождения несправедливо угнетенных народов. Таков был, например, Моисей, освободитель израильского народа. По всему видно, что таким же орудием бога считал себя и Кромвель; он всегда и, вероятно, в силу совершенно искреннего убеждения называл свои действия плодом воли божьей. Все эти действия были *наперед окрашены для него в цвет необходимости*. Это не только не мешало ему стремиться от победы к победе, но придавало этому его стремлению неукротимую силу.

** [«На этом я стою и не могу иначе»]

II

Некоторые приняли у нас всерьез замечание Штаммлера насчет будто бы неразрешимого противоречия, якобы свойственного одному из западноевропейских социально-политических учений. Мы имеем в виду его пример лунного затмения. На самом деле это архинелепый пример. В число тех условий, сочетание которых необходимо для лунного затмения, человеческая деятельность никаким образом не входит и входить не может, и уже по одному этому партия для содействия лунному затмению могла бы возникнуть только в сумасшедшем доме. Но если бы человеческая деятельность и входила в число названных условий, то в партию лунного затмения не вошел бы никто из тех, которые, очень желая его видеть, в то же время были бы убеждены, что оно непременно совершится *и без их содействия*. В этом случае их «квиетизм» был бы только воздержанием от *излишнего, т. е. бесполезного, действия* и не имел бы ничего общего с настоящим квиетизмом. Чтобы пример лунного затмения перестал быть бессмысленным в рассматриваемом нами случае, указанной выше партии надо было бы совершенно изменить его. Надо было бы вообразить, что луна одарена сознанием и что то положение ее в небесном пространстве, благодаря которому происходят ее затмения, кажется ей плодом самоопределения ее воли и не только доставляет ей огромное наслаждение, но и безусловно нужно для ее нравственного спокойствия, вследствие чего она всегда страстно стремится занять это положение*. Вообразив все это, надо было бы спросить себя: что почувствовала бы луна, если бы она, наконец, открыла, что в действительности не воля и не «идеалы» ее определяют собою ее движение в небесном пространстве, а, наоборот, ее движение определяет собою ее волю и ее «идеалы». По Штаммлеру выходит, что такое открытие непременно сделало бы ее неспособной к движению, если бы только она не выпуталась из беды посредством какого-нибудь логического противоречия. Но такое предположение решительно ни на чем не основано. Правда, это открытие могло бы явиться одним из *формальных* оснований дурного настроения луны, ее нравственного разлада с самой собою, противоречия ее «идеалов» с механической действительностью. Но так как мы предполагаем, что *все вообще* «психическое состоя-

* «C'est comme si l'aiguille aimantée prenait plaisir de se tourner vers le nord car elle croirait tourner indépendamment de quelque autre cause, ne s'apercevant pas des mouvements insensibles de la matière magnétique». *Leibnitz*, Théodicée, Lausanne MDCCLX, p. 598. [«Все равно как если бы магнитная стрелка находила удовольствие в том, чтобы поворачиваться на север, считая, что она это делает по собственной воле, независимо от какой-либо причины, не замечая мало ощутительных действий магнетизма». *Лейбниц*, Теодиция, Лозанна 1760, стр. 598.]

ние луны» обусловливается в конце концов ее движением, то в движении надо было бы искать и причины ее душевного разлада. При внимательном отношении к делу оказалось бы, может быть, что, когда луна находится в апогее, она горюет о том, что ее воля не свободна, а в перигее [1] это же обстоятельство является для нее новым формальным источником нравственного блаженства и нравственной бодрости. Может быть, вышло бы и наоборот: может быть, оказалось бы, что не в перигее, а в апогее находит она средство примирить свободу с необходимостью. Но как бы там ни было, несомненно, что такое примирение вполне возможно, что сознание необходимости прекрасно уживается с самым энергическим действием на практике. По крайней мере, так бывало до сих пор в истории. Люди, отрицавшие свободу воли, часто превосходили всех своих современников силой собственной воли и предъявляли к ней наибольшие требования. Таких примеров много. Они общеизвестны. Забыть о них, как забывает, повидимому, Штаммлер, можно только при умышленном нежелании видеть историческую действительность такою, какова она есть. Подобное нежелание очень сильно, например, у наших субъективистов [2] и некоторых немецких филистеров. Но филистеры и субъективисты не люди, а простые *призраки*, как сказал бы Белинский.

Рассмотрим, однако, поближе тот случай, когда собственные — прошедшие, настоящие или будущие — действия человека представляются ему сплошь окрашенными в цвет необходимости. Мы уже знаем, что в этом случае человек,— считая себя посланником божьим, подобно Магомету, избранником ничем неотвратимой судьбы, подобно Наполеону, или выразителем никем непреодолимой силы исторического движения, подобно некоторым общественным деятелям XIX века,— обнаруживает почти стихийную силу воли, разрушая, как карточные домики, все препятствия, воздвигаемые на его пути Гамлетами и Гамлетиками разных уездов * [3]. Но нас этот случай интересует теперь с другой, и именно вот с какой стороны. Когда сознание несвободы моей воли представляется мне лишь в виде полной субъективной и объективной невозможности поступать иначе,

* Приведем еще один пример, наглядно показывающий, как сильны чувства людей этой категории. Герцогиня Феррарская, Ренэ (дочь Людовика XII), говорит в письме к своему учителю Кальвину: «Нет, я не забыла того, что вы мне писали: что Давид питал смертельную ненависть к врагам божьим, и я сама никогда не стану поступать иначе; ибо если бы я знала, что король, мой отец, и королева, моя мать, и покойный господин мой муж (feu monsieur mon mari), и все мои дети были отвержены богом, я возненавидела бы их смертельною ненавистью и хотела бы, чтоб они попали в ад», и т. д. Какую страшную всесокрушающую энергию способны были обнаруживать люди, питавшие такие чувства! А ведь эти люди отрицали свободу воли.

Страница рукописи статьи «К вопросу о роли личности в истории»

чем я поступаю, и когда данные мои действия являются в то же время наиболее для меня желательными из всех возможных действий, тогда необходимость отождествляется в моем сознании со свободой, а свобода с необходимостью и тогда я не свободен только в том смысле, *что не могу нарушить это тождество свободы с необходимостью; не могу противопоставить их одну другой; не могу почувствовать себя стесненным необходимостью. Но подобное отсутствие свободы есть* вместе с тем *ее полнейшее проявление.*

Зиммель говорит, что свобода есть всегда свобода от чего-нибудь и что там, где свобода не мыслится как противоположность связанности, она не имеет смысла. Это, конечно, так. Но на основании этой маленькой азбучной истины нельзя опровергнуть то положение, составляющее одно из гениальнейших открытий, когда-либо сделанных философской мыслью, что свобода есть сознанная необходимость. Определение Зиммеля слишком узко: оно относится только к свободе от внешнего стеснения. Пока речь идет лишь о таких стеснениях, отождествление свободы с необходимостью было бы до последней степени комично: вор не свободен вытащить у вас из кармана носовой платок, если вы мешаете ему сделать это и пока он не преодолел так или иначе вашего сопротивления. Но кроме этого элементарного и поверхностного понятия о свободе есть другое, несравненно более глубокое. Это понятие совсем не существует для людей, неспособных к философскому мышлению, а люди, способные к такому мышлению, доходят до него только тогда, когда им удается разделаться с дуализмом и понять, что между субъектом, с одной стороны, и объектом — с другой, вовсе не существует той пропасти, какую предполагают дуалисты.

Русский субъективист противопоставляет свои утопические идеалы нашей капиталистической действительности и не идет дальше такого противопоставления. Субъективисты завязли в болоте *дуализма.* Идеалы так называемых русских «учеников»[1] несравненно менее похожи на капиталистическую действительность, чем идеалы субъективистов. Но, несмотря на это, «ученики» сумели найти мост, соединяющий идеалы с действительностью. «Ученики» возвысились до *монизма.* По их мнению, капитализм ходом своего собственного развития приведет к своему собственному отрицанию и к осуществлению их — русских, да и не одних только русских, «учеников» — идеалов. Это историческая *необходимость.* Он, *«ученик», служит одним из орудий этой необходимости и не может не служить им* как по своему общественному положению, так и по своему умственному и нравственному характеру, созданному этим положением. Это тоже *сторона необходимости.* Но раз его общественное положение выработало у него именно этот, а не другой характер,

он не только служит орудием необходимости и не только не может не служить, но и *страстно хочет* и *не может не хотеть* служить. Это — *сторона свободы* и притом свободы, выросшей из необходимости, т. е., вернее сказать, это — свобода, отождествившаяся с необходимостью, это — необходимость, преобразившаяся в свободу *. *Такая* свобода есть тоже свобода от некоторого стеснения; она тоже противоположна некоторой связанности: глубокие определения не опровергают поверхностных, а, дополняя их, сохраняют их в себе. Но о каком же стеснении, о какой связанности может идти речь в этом случае? Это ясно: о том нравственном стеснении, которое тормозит энергию людей, не разделавшихся с дуализмом; о той связанности, от которой страдают люди, не умевшие перекинуть мост через пропасть, разделяющую идеалы от действительности. Пока личность не завоевала *этой* свободы мужественным усилием философской мысли, она еще не вполне принадлежит самой себе и своими собственными нравственными муками платит позорную дань противостоящей ей внешней необходимости. Но зато та же личность родится для новой, полной, до тех пор ей неведомой жизни, едва только она свергнет с себя иго этого мучительного и постыдного стеснения, и ее *свободная* деятельность явится *сознательным* и *свободным* выражением *необходимости***. Тогда она становится великой общественной силой, и тогда уже ничто не может помешать ей и ничто не помешает

Над неправдою лукавою
Грянуть божьею грозой...

III

Еще раз: сознание безусловной необходимости данного явления может только усилить энергию человека, сочувствующего ему и считающего себя одной из сил, вызывающих это явление. Если бы такой человек сложил руки, сознав его необходимость, он показал бы этим, что плохо знает арифметику. В самом деле, положим, что явление *A* необходимо должно наступить, если окажется налицо данная сумма условий *S*. Вы доказали мне, что эта сумма частью уже есть в наличности, а частью будет

* «Die Notwendigkeit wird nicht dadurch zur Freiheit, dass sie verschwindet, sondern dass nur ihre noch innere Identität manifestiert wird». *Hegel*, Wissenschaft der Logik, Nürnberg 1816, zweites Buch, S. 281. [«Необходимость становится свободой не в силу того, что она исчезает, а только в силу того, что ее пока еще внутреннее тождество проявляется». *Гегель*, Наука логики, Нюрнберг 1816, вторая книга, стр. 281.] [1]

** Тот же старый Гегель прекрасно говорит в другом месте: «Die Freiheit ist dies, Nichts zu wollen als sich». Werke, B. 12, S. 98. (Philosophie der Religion). [«Свобода есть не что иное, как утверждение самого себя». Соч., т. 12, стр. 98. (Философия религии).]

в данное время T. Убедившись в этом, я, — человек, страстно сочувствующий явлению A,— восклицаю: «Как это хорошо!», и заваливаюсь спать вплоть до радостного дня предсказанного вами события. Что же выйдет из этого? Вот что. В вашем расчете в сумму S, необходимую для того, чтобы совершилось явление A, входила *также и моя деятельность*, равная, положим, a. Так как я погрузился в спячку, то в момент T сумма условий, благоприятных наступлению данного явления, будет уже не S, но $S - a$, что изменяет состояние дела. Может быть, мое место займет другой человек, который тоже был близок к бездействию, но на которого спасительно повлиял пример моей апатии, показавшейся ему крайне возмутительной. В таком случае сила a будет замещена силой b, и если a равно b ($a = b$), то сумма условий, способствующих наступлению A, останется равной S, и явление A все-таки совершится в тот же самый момент T.

Но если мою силу нельзя признать равной нулю, если я ловкий и способный работник и если меня никто не заменил, то у нас уже не будет полной суммы S, и явление A совершится позже, чем мы предполагаем, или не в той полноте, какой мы ожидали, или даже совсем не совершится. Это ясно, как день, и если я не понимаю этого, если я думаю, что S останется S и после моей измены, то единственно потому, что не умею считать. Да и один ли я не умею считать? Вы, предсказывавший мне, что сумма S непременно будет налицо в момент T, не предвидели, что я лягу спать сейчас же после моей беседы с вами; вы были уверены, что я до конца останусь хорошим работником; вы приняли менее надежную силу за более надежную. Следовательно, вы тоже плохо сосчитали. Но предположим, что вы ни в чем не ошиблись, что вы все приняли в соображение. Тогда ваш расчет примет такой вид: вы говорите, что в момент T сумма S будет налицо. В эту сумму условий войдет, как *отрицательная величина*, моя измена; сюда же войдет, как *величина положительная*, и то ободряющее действие, которое производит на людей, сильных духом, уверенность в том, что их стремления и идеалы являются субъективным выражением объективной необходимости. В таком случае сумма S действительно окажется налицо в означенное вами время, и явление A совершится. Кажется, что это ясно. Но если ясно, то почему же, собственно, меня смутила мысль о неизбежности явления A? Почему мне показалось, что она осуждает меня на бездействие? Почему, рассуждая о ней, я позабыл самые простые правила арифметики? Вероятно, потому, что по обстоятельствам моего воспитания у меня уже было сильнейшее стремление к бездействию и мой разговор с вами явился каплей, переполнившей чашу этого похвального стремления. Вот только и всего. *Только в этом смысле,— в смысле повода для обнаружения моей нравственной дряблости и негод-*

ности, — и фигурировало здесь сознание необходимости. Причиной же этой дряблости его считать никак невозможно: причина не в нем, а в условиях моего воспитания. Стало быть... стало быть, — арифметика есть чрезвычайно почтенная и полезная наука, правил которой не должны забывать даже господа философы, — и даже особенно господа философы.

А как подействует сознание необходимости данного явления на сильного человека, который ему *не сочувствует и противодействует* его наступлению? Тут дело несколько изменяется. Очень возможно, что оно *ослабит* энергию его сопротивления. Но когда противники данного явления убеждаются в его неизбежности? Когда благоприятствующие ему обстоятельства становятся очень многочисленны и очень сильны. Сознание его противниками неизбежности его наступления и упадок их энергии представляют собою лишь проявление силы благоприятствующих ему условий. Такие проявления в свою очередь входят в число этих благоприятных условий.

Но энергия сопротивления уменьшится не у всех его противников. У некоторых она только возрастет вследствие сознания его неизбежности, превратившись в *энергию отчаяния*. История вообще, и история России в частности, представляет немало поучительных примеров энергии этого рода. Мы надеемся, что читатель припомнит их без нашей помощи.

Тут нас прерывает г. Кареев, который хотя, разумеется, и не разделяет наших взглядов на свободу и необходимость и к тому же не одобряет нашего пристрастия к «крайностям» сильных и страстных людей, но все-таки с удовольствием встречает на страницах нашего журнала ту мысль, что личность может явиться великой общественной силой. Почтенный профессор радостно восклицает: «Я всегда говорил это!» И это верно. Г. Кареев и все субъективисты всегда отводили личности весьма значительную роль в истории. И было время, когда это вызывало большое сочувствие к ним передовой молодежи, стремившейся к благородному труду на общую пользу и потому, естественно, склонной высоко ценить значение личной инициативы. Но в сущности субъективисты никогда не умели не только решить, но даже и правильно поставить вопрос о роли личности в истории. Они противополагали деятельность «критически мыслящих личностей» влиянию *законов* общественно-исторического движения и таким образом создавали как бы новую разновидность теории факторов: критически мыслящие личности являлись *одним фактором* названного движения, а *другим фактором* служили его же собственные законы. В результате получалась сугубая несообразность, которою можно было довольствоваться только до тех пор, пока внимание деятельных «личностей» сосредоточивалось на практических злобах дня и пока им поэтому некогда

было заниматься философскими вопросами. Но с тех пор как наступившее в восьмидесятых годах затишье дало невольный досуг для философских размышлений тем, которые способны были мыслить, учение субъективистов стало трещать по всем швам и даже совсем расползаться, подобно знаменитой шинели Акакия Акакиевича. Никакие заплаты ничего не поправляли, и мыслящие люди один за другим стали отказываться от субъективизма, как от учения явно и совершенно несостоятельного. Но, как это всегда бывает в таких случаях, реакция против него привела некоторых из его противников к противоположной крайности. Если некоторые субъективисты, стремясь отвести «личности» как можно более широкую роль в истории, отказывались признать историческое движение человечества законосообразным процессом, то некоторые из их новейших противников, стремясь как можно лучше оттенить законосообразный характер этого движения, повидимому, готовы были забыть, что *история делается людьми* и что *поэтому деятельность личностей не может не иметь в ней значения.* Они признали личность за quantité négligeable *. Теоретически такая крайность столь же непозволительна, как и та, к которой пришли наиболее рьяные субъективисты. Жертвовать *тезой антитезе* так же неосновательно, как и забывать об *антитезе* ради *тезы.* Правильная точка зрения будет найдена только тогда, когда мы сумеем объединить в *синтезе* заключающиеся в них моменты истины **.

IV

Нас давно интересует эта задача, и давно уже нам хотелось пригласить читателя взяться за нее вместе с нами. Но нас удерживали некоторые опасения: мы думали, что, может быть, наши читатели уже решили ее для себя и наше предложение явится запоздалым. Теперь у нас уже нет таких опасений. Нас избавили от них немецкие историки. Мы говорим это серьезно. Дело в том, что в течение последнего времени между немецкими историками шел довольно горячий спор о великих людях в истории. Одни склонны были видеть в политической деятельности таких людей главную и чуть ли не единственную пружину исторического развития, а другие утверждали, что такой взгляд односторонен и что историческая наука должна иметь в виду не только деятельность великих людей и не только политическую историю, а вообще всю совокупность исторической жизни (das Ganze des geschichtlichen Lebens). Одним из представителей

* [нечто, не заслуживающее внимания]

** В стремлении к синтезу нас опередил тот же г. Кареев. Но, к сожалению, он не пошел дальше сознания той истины, что человек состоит из души и тела.

этого последнего направления выступил Карл Лампрехт, автор «*Истории немецкого народа*», переведенной на русский язык г. П. Николаевым. Противники обвиняли Лампрехта в «*коллективизме*» и в материализме, его — horribile dictu!* — даже ставили на одну доску с «социал-демократическими атеистами», как выразился он сам в заключение спора. Когда мы ознакомились с его взглядами, мы увидели, что обвинения, выдвинутые против бедного ученого, были совершенно неосновательны. В то же время мы убедились, что нынешние немецкие историки не в состоянии решить вопрос о роли личности в истории. Тогда мы сочли себя в праве предположить, что он до сих пор остается нерешенным и для некоторых русских читателей и что по поводу его и теперь еще можно сказать нечто, не совсем лишенное теоретического и практического интереса.

Лампрехт собрал целую коллекцию (eine artige Sammlung, как выражается он) взглядов выдающихся государственных людей на отношение их собственной деятельности к той исторической среде, в которой она совершалась; но в своей полемике он ограничился пока ссылкой на некоторые речи и мнения *Бисмарка*. Он приводит следующие слова, произнесенные железным канцлером в северно-германском рейхстаге 16 апреля 1869 года: «Мы не можем, господа, ни игнорировать историю прошлого, ни творить будущее. Мне хотелось бы предохранить вас от того заблуждения, благодаря которому люди переводят вперед свои часы, воображая, что этим они ускоряют течение времени. Обыкновенно очень преувеличивают мое влияние на те события, на которые я опирался, но все-таки никому не придет в голову требовать от меня, чтобы я *делал* историю. Это было бы невозможно для меня даже в соединении с вами, хотя, соединившись вместе, мы могли бы сопротивляться целому миру. Но мы не можем делать историю; мы должны ожидать, пока она сделается. Мы не ускорим созревания плодов тем, что поставим под них лампу; а если мы будем срывать их незрелыми, то только помешаем их росту и испортим их». Основываясь на свидетельстве Жоли, Лампрехт приводит также мнения, не раз высказанные Бисмарком во время франко-прусской войны. Их общий смысл опять тот, что «мы не можем делать великие исторические события, а должны сообразовываться с естественным ходом вещей и ограничиваться обеспечением себе того, что уже созрело». Лампрехт видит в этом глубокую и полную истину. По его мнению, современный историк не может думать иначе, если только умеет заглянуть в глубь событий и не ограничивать своего поля зрения слишком коротким промежутком времени. Мог ли бы Бисмарк вернуть Германию к натуральному хозяйству? Это

* [страшно сказать!]

было бы невозможно для него даже в то время, когда он находился на вершине своего могущества. Общие исторические условия сильнее самых сильных личностей. Общий характер его эпохи является для великого человека *«эмпирически данной необходимостью»*.

Так рассуждает Лампрехт, называя свой взгляд *универсальным*. Нетрудно заметить слабую сторону его «универсального» взгляда. Приведенные им мнения Бисмарка очень интересны как психологический документ. Можно не сочувствовать деятельности бывшего германского канцлера, но нельзя сказать, что она была ничтожна, что Бисмарк отличался «квиетизмом». Ведь это о нем говорил Лассаль: «слуги реакции не краснобаи, но дай бог, чтобы у прогресса было побольше таких слуг». И вот этот-то человек, проявлявший подчас поистине железную энергию, считал себя совершенно бессильным перед естественным ходом вещей, очевидно смотря на себя, как на простое орудие исторического развития; это еще раз показывает, что можно видеть явления в свете необходимости и в то же время быть очень энергичным деятелем. Но только в этом отношении и интересны мнения Бисмарка; ответом же на вопрос о роли личности в истории их считать невозможно. По словам Бисмарка, события делаются сами собою, а мы можем только обеспечивать себе то, что подготовляется ими. Но каждый акт «обеспечения» тоже представляет собою историческое событие: чем же отличаются такие события от тех, которые делаются сами собою? В действительности почти каждое историческое событие является одновременно и «обеспечением» кому-нибудь уже созревших плодов предшествовавшего развития и одним из звеньев той цепи событий, которая подготовляет плоды будущего. Как же можно противопоставлять акты «обеспечения» естественному ходу вещей? Бисмарку хотелось, как видно, сказать, что действующие в истории личности и группы личностей никогда не были и никогда не будут всемогущи. Это, разумеется, не подлежит ни малейшему сомнению. Но нам все-таки хотелось бы знать, от чего зависит их, — конечно, далеко не всемогущая, — сила, при каких обстоятельствах она растет и при каких уменьшается. На эти вопросы не отвечает ни Бисмарк, ни цитирующий его слова ученый защитник «универсального» взгляда на историю.

Правда, у Лампрехта встречаются и более вразумительные цитаты *. Он приводит, например, следующие слова *Моно*, одного из самых видных представителей современной исторической науки во Франции: «Историки слишком привыкли обра-

* Не касаясь других философско-исторических статей Лампрехта, мы имели и будем здесь иметь в виду его статью «Der Ausgang des Geschichtswissenschaftlichen Kampfes», «Die Zukunft», 1897, № 44. [«Исход научно-исторических битв», «Будущее», 1897, № 44.]

щать исключительное внимание на блестящие, громкие и эфемерные проявления человеческой деятельности, на великие события и на великих людей, вместо того, чтобы изображать великие и медленные движения экономических условий и социальных учреждений, составляющих действительно интересную и непреходящую часть человеческого развития, — ту часть, которая в известной мере может быть сведена к законам и подвергнута до известной степени точному анализу. Действительно, важные события и личности важны именно как знаки и символы различных моментов указанного развития. Большинство же событий, называемых историческими, так относятся к настоящей истории, как относятся к глубокому и постоянному движению приливов и отливов волны, которые возникают на морской поверхности, на минуту блещут ярким огнем света, а потом разбиваются о песчаный берег, ничего не оставляя после себя». Лампрехт заявляет, что он готов подписаться под каждым из этих слов Моно. Известно, что немецкие ученые не любят соглашаться с французскими, а французские — с немецкими. Поэтому бельгийский историк Пирэнн с особенным удовольствием подчеркнул в «Revue historique»* это совпадение исторических взглядов Моно со взглядами Лампрехта. «Это согласие весьма многознаменательно,— заметил он. — Оно доказывает, повидимому, что будущее принадлежит новым историческим взглядам».

V

Мы не разделяем приятных надежд Пирэнна. Будущее не может принадлежать взглядам неясным и неопределенным, а именно таковы взгляды Моно и особенно Лампрехта. Нельзя, конечно, не приветствовать то направление, которое объявляет важнейшей задачей исторической науки изучение общественных учреждений и экономических условий. Эта наука подвинется далеко вперед, когда в ней окончательно укрепится такое направление. Но, во-первых, Пирэнн ошибается, считая это направление новым. Оно возникло в исторической науке уже в двадцатых годах XIX столетия: Гизо, Минье, Огюстен Тьерри, а впоследствии Токвилль и другие были блестящими и последовательными его представителями. Взгляды Моно и Лампрехта являются лишь слабой копией со старого, но очень замечательного оригинала. Во-вторых, как ни глубоки были для своего времени взгляды Гизо, Минье и других французских историков, в них многое осталось невыясненным. В них нет точного и полного ответа на вопрос о роли личностей в истории. А историческая наука, действительно, должна решить его, если ее представителям суждено избавиться от одностороннего взгляда на свой пред-

* [«Историческом обозрении»]

мет. Будущее принадлежит той школе, которая даст наилучшее решение, между прочим, и этого вопроса.

Взгляды Гизо, Минье и других историков этого направления явились как реакция историческим взглядам восемнадцатого века и составляют их *антитезу*. В восемнадцатом веке люди, занимавшиеся философией истории, все сводили к *сознательной деятельности личностей*. Были, правда, и тогда исключения из общего правила: так, философско-историческое поле зрения Вико, Монтескье и Гердера было гораздо шире. Но мы не говорим об исключениях; огромное же большинство мыслителей восемнадцатого века смотрело на историю именно так, как мы сказали. В этом отношении очень любопытно перечитывать в настоящее время исторические сочинения, например, Мабли. У Мабли выходит, что Минос целиком создал социально-политическую жизнь и нравы критян, а Ликург оказал подобную же услугу Спарте. Если спартанцы «презирали» материальное богатство, то этим они обязаны были именно Ликургу, который «спустился, так сказать, на дно сердца своих сограждан и подавил там зародыш любви к богатствам» (descendit pour ainsi dire jusque dans le fond du coeur des citoyens etc.)*. А если спартанцы покинули впоследствии путь, указанный им мудрым Ликургом, то в этом виноват был Лизандр, уверивший их в том, что «новые времена и новые обстоятельства требуют от них новых правил и новой политики» **. Исследования, написанные с точки зрения такого взгляда, имели очень мало общего с наукой и писались как проповеди, только ради будто бы вытекающих из них нравственных «уроков». Против таких-то взглядов и восстали французские историки времен реставрации. После потрясающих событий конца XVIII века уже решительно невозможно было думать, что история есть дело более или менее выдающихся и более или менее благородных и просвещенных личностей, по своему произволу внушающих непросвещенной, но послушной массе те или другие чувства и понятия. К тому же такая философия истории возмущала плебейскую гордость теоретиков буржуазии. Тут сказались те самые чувства, которые еще в XVIII веке обнаружились при возникновении буржуазной драмы. Тьерри употреблял в борьбе со старыми историческими взглядами, между прочим, те самые доводы, которые выдвинуты были Бомарше и другими против старой эстетики ***[1].

---

* См. Oeuvres complètes de l'abbé de Mably, Londres 1789, tome quatrième, p. 3, 14—22, 34 et 192. [Полное собрание сочинений аббата Мабли, Лондон 1789, т. 4, стр. 3, 14—22, 34 и 192.]

** См. Oeuvres complètes de l'abbé de Mably, Londres 1789, tome quatrième, p. 109.

*** Сравни первое из писем об «Истории Франции» с «Essai sur le genre dramatique sérieux» [«Этюдом о серьезном драматическом жанре»] в первом томе Oeuvres complètes [Полного собрания сочинений] Бомарше.[1]

Наконец, бури, еще так недавно пережитые Францией, очень ясно показали, что ход исторических событий определяется далеко не одними только сознательными поступками людей; уже одно это обстоятельство должно было наводить на мысль о том, что эти события совершаются под влиянием какой-то скрытой необходимости, действующей, подобно стихийным силам природы, слепо, но сообразно известным непреложным законам. Чрезвычайно замечателен,— хотя до сих пор, насколько мы знаем, никем еще не указан,— тот факт, что новые взгляды на историю как на законосообразный процесс были наиболее последовательно проведены французскими историками реставрационной эпохи именно в сочинениях, посвященных французской революции. Таковы были, между прочим, сочинения Минье и Тьера [2]. Шатобриан назвал новую историческую школу *фаталистической*. Формулируя задачи, которые она ставила перед исследователем, он говорил: «Эта система требует, чтобы историк повествовал без негодования о самых свирепых зверствах, говорил без любви о самых высоких добродетелях и своим ледяным взором видел в общественной жизни лишь проявление неотразимых законов, в силу которых всякое явление совершается именно так, как оно неизбежно должно было совершиться» *. Это, конечно, неверно. Новая школа вовсе не требовала бесстрастия от историка. Огюстен Тьерри даже прямо заявил, что политические страсти, изощряя ум исследователя, могут послужить могущественным средством открытия истины**. И достаточно хоть немного ознакомиться с историческими сочинениями Гизо, Тьера [4] или Минье, чтобы увидеть, что они очень горячо сочувствовали буржуазии как в ее борьбе со светской и духовной аристократией, так и в ее стремлении подавить требования нарождавшегося пролетариата. Но неоспоримо вот что: новая историческая школа возникла в двадцатых годах XIX века, т. е. в такое время, когда аристократия была *уже* побеждена буржуазией, хотя и пыталась еще восстановить коечто из своих старых привилегий. Гордое сознание победы их класса сказывалось во всех рассуждениях историков новой школы. А так как буржуазия рыцарскою тонкостью чувств никогда не отличалась, то в рассуждениях ее ученых представителей слышно было иногда очень жестокое отношение к побеж-

* Oeuvres complètes de Chateaubriand, Paris 1860, t. VII, p. 58. [Полное собрание сочинений Шатобриана, Париж 1860, т. VII, стр. 58.] Рекомендуем вниманию читателей также следующую страницу; можно подумать, что ее написал г. Ник. Михайловский [3].

** См. Considérations sur l'histoire de France [«Рассуждения об истории Франции»], приложенные к «Recits des temps Mérovingiens», Paris 1840, p. 72. [«Рассказам о временах Меровингов», Париж 1840, стр. 72.]

денным. «Le plus fort absorbe le plus faible, — говорит Гизо в одной из своих полемических брошюр,— et cela est de droit». (Сильный поглощает слабого, и это справедливо.) Не менее жестоко его отношение к рабочему классу. Эта-то жестокость, принимавшая по временам форму спокойного бесстрастия, и ввела в заблуждение Шатобриана. Кроме того, тогда еще не вполне ясно было, как надо понимать *законосообразность* исторического движения. Наконец, новая школа могла показаться фаталистической именно потому, что, стремясь стать твердой ногой на точку зрения законосообразности, она мало занималась великими историческими личностями *. С этим трудно было помириться людям, воспитавшимся на исторических идеях восемнадцатого века. Возражения посыпались на новых историков со всех сторон, и тогда завязался спор, не кончившийся, как мы видели, еще и поныне.

В январе 1826 г. Сент-Бев писал в «Globe» [1] по поводу выхода в свет пятого и шестого томов «Истории французской революции» Тьера [2]. «В каждую данную минуту человек может внезапным решением своей воли ввести в ход событий новую, неожиданную и изменчивую силу, которая способна придать ему иное направление, но которая, однако, сама не поддается измерению вследствие своей изменчивости».

Не надо думать, что Сент-Бев полагал, будто «внезапные решения» человеческой воли являются без всякой причины. Нет, это было бы слишком наивно. Он только утверждал, что умственные и нравственные свойства человека, играющего более или менее важную роль в общественной жизни, — его таланты, знания, решительность или нерешительность, храбрость или трусость и т. д. и т. д.—не могут остаться без очень заметного влияния на ход и исход событий, а, между тем, эти свойства объясняются не одними только общими законами народного развития: они всегда и в очень значительной степени складываются под действием того, что можно назвать случайностями частной

---

* В статье, посвященной 3-му изданию «Истории французской революции» Минье, Сент-Бев так характеризовал отношение этого историка к личностям: «A la vue des vastes et profondes émotions populaires qu'il avait à décrire, au spectacle de l'impuissance et du néant où tombent les plus sublimes génies, les vertus les plus saintes, alors que les masses se soulèvent, il s'est pris de pitié pour les individus, n'a vu en eux pris isolement que faiblesse et ne leur a reconnu d'action efficace, que dans leur union avec la multitude». [«При виде широких и глубоких народных волнений, которые ему нужно было описать, наблюдая бессилие и ничтожество самых возвышенных гениев, самых святых добродетелей при восстании масс, он был охвачен жалостью к личности, не видел в ней, отдельно взятой, ничего кроме слабости и не признавал за нею способности идти на реальные действия, кроме как в единении с массой».]

жизни. Приведем несколько примеров для пояснения этой, кажется, впрочем и без того ясной мысли.

В войне за австрийское наследство [1] французские войска одержали несколько блестящих побед, и Франция могла, повидимому, добиться от Австрии уступки довольно обширной территории в нынешней Бельгии; но Людовик XV не требовал этой уступки, потому что он воевал, по его словам, не как купец, а как король, и Аахенский мир ничего не дал французам[2]; а если бы у Людовика XV был другой характер или если бы на его месте был другой король, то, может быть, увеличилась бы территория Франции, вследствие чего несколько изменился бы ход ее экономического и политического развития.

Семилетнюю войну [3] Франция вела, как известно, уже в союзе с Австрией. Говорят, что этот союз был заключен при сильном содействии г-жи Помпадур, чрезвычайно польщенной тем, что гордая Мария -Терезия назвала ее в письме к ней своей кузиной или своей дорогой подругой (bien bonne amie). Можно сказать поэтому, что если бы Людовик XV имел более строгие нравы или если бы он менее поддавался влиянию своих фавориток, то г-жа Помпадур не приобрела бы такого влияния на ход событий и они приняли бы другой оборот.

Далее. Семилетняя война была неудачна для Франции [4]: ее генералы потерпели несколько постыднейших поражений. Вообще они вели себя более чем странно. Ришелье занимался грабежом, а Субиз и Брольи постоянно мешали друг другу. Так, когда Брольи атаковал неприятеля при Филлингаузене, Субиз слышал пушечные выстрелы, но не пошел на помощь к товарищу, как это было условлено и как он, без сомнения, должен был сделать, и Брольи вынужден был отступить *. Крайне неспособному Субизу покровительствовала та же г-жа Помпадур. И можно опять сказать: если бы Людовик XV был менее сластолюбив или если бы его фаворитка не вмешивалась в политику, то события не сложились бы так неблагоприятно для Франции.

Французские историки говорят, что Франции вовсе и не нужно было воевать на европейском материке, а следовало сосредоточить все свои усилия на море, чтобы отстоять от посягательства Англии свои колонии. Если же она поступила иначе, то тут опять была виновата неизбежная г-жа Помпадур, желавшая угодить «своей дорогой подруге» Марии-Терезии. Вследствие Семилетней войны Франция лишилась лучших своих колоний, что, без сомнения, сильно повлияло на развитие ее эконо-

* Другие говорят, впрочем, что виноват был не Субиз, а Брольи, который не стал ждать своего товарища, не желая делить с ним славу победы. Для нас это не имеет никакого значения, так как нимало не изменяет дела.

мических отношений. Женское тщеславие выступает здесь перед нами в роли влиятельного «фактора» экономического развития.

Нужны ли другие примеры? Приведем еще один, может быть, наиболее поразительный. Во время той же Семилетней войны, в августе 1761 г., австрийские войска, соединившись с русскими в Силезии, окружили Фридриха около Штригау. Его положение было отчаянное, но союзники медлили нападением, и генерал Бутурлин, простояв 20 дней перед неприятелем, даже совсем ушел из Силезии, оставив там только часть своих сил для подкрепления австрийского генерала Лаудона. Лаудон взял Швейдниц, около которого стоял Фридрих, но этот успех был маловажен. А если бы Бутурлин имел более решительный характер? Если бы союзники напали на Фридриха, не дав ему окопаться в своем лагере? Возможно, что они разбили бы его наголову и он должен был бы подчиниться всем требованиям победителей. И это произошло едва за несколько месяцев до того, как новая случайность, смерть императрицы Елисаветы, сразу и сильно изменила положение дел в благоприятном для Фридриха смысле [1]. Спрашивается, что было бы, если бы Бутурлин имел больше решительности или если бы его место занимал человек, подобный Суворову?

Разбирая взгляды историков-«фаталистов», Сент-Бев высказал еще и другое соображение, на которое тоже следует обратить внимание. В цитированной уже нами статье об «Истории французской революции» Минье он доказывал, что ход и исход французской революции обусловлены были не только теми общими причинами, которые ее вызвали, и не только теми страстями, которые она вызвала в свою очередь, но также и множеством мелких явлений, ускользающих от внимания исследователя и даже совсем не входящих в число общественных явлений, собственно так называемых. «В то время, как действовали эти (общие) причины и эти (вызванные ими) страсти,— писал он,— физические и физиологические силы природы тоже не бездействовали: камень продолжал подчиняться силе тяжести; кровь не переставала обращаться в жилах. Неужели не изменился бы ход событий, если бы, положим, Мирабо не умер от горячки; если бы случайно упавший кирпич или апоплексический удар убил Робеспьера; если бы пуля сразила Бонапарта? И неужели вы решитесь утверждать, что исход их был бы тот же самый? При достаточном числе случайностей, подобных предположенным мною, он мог бы быть совершенно противоположен тому, который, по-вашему, был неизбежен. А ведь я имею право предполагать такие случайности, потому что их не исключают ни общие причины революции, ни страсти, порожденные этими общими причинами». Он приводит далее известное замечание о том, что история пошла бы совсем иначе, если бы нос

Клеопатры был несколько короче, и в заключение, признавая, что в защиту взгляда Минье можно сказать очень многое, он еще раз указывает, в чем заключается ошибка этого автора: Минье приписывает действию одних только общих причин те результаты, появлению которых способствовало также множество других, мелких, темных и неуловимых причин; его строгий ум как бы не хочет признать существования того, в чем он не видит порядка и законосообразности.

VI

Основательны ли эти возражения Сент-Бева? Кажется, в них есть некоторая доля истины [1]. Но какая же именно? Чтобы определить ее, рассмотрим сначала ту мысль, что человек может «внезапными решениями своей воли» ввести в ход событий новую силу, способную значительно изменить его. Мы привели несколько примеров, как нам кажется, хорошо ее поясняющих. Вдумаемся в эти примеры.

Всем известно, что в царствование Людовика XV военное дело все более и более падало во Франции. По замечанию Анри Мартэна, во время Семилетней войны французские войска, за которыми всегда тянулось множество публичных женщин, торговцев и слуг и в которых было втрое больше обозных лошадей, чем верховых, напоминали собою скорее полчища Дария и Ксеркса, чем армии Тюрэнния и Густава-Адольфа * [2]. Архенгольц говорит в своей истории этой войны, что французские офицеры, назначенные в караул, часто покидали вверенные им посты, отправляясь потанцевать где-нибудь по соседству, и исполняли приказания начальства только тогда, когда находили это нужным и удобным. Такое жалкое положение военного дела обусловливалось упадком дворянства,—которое продолжало, однако, занимать все высшие должности в армии,— и общим расстройством всего «старого порядка», быстро шедшего к своему разрушению. Одних этих *общих* причин было вполне достаточно для того, чтобы придать Семилетней войне невыгодный для Франции оборот. Но несомненно, что неспособность генералов, подобных Субизу, еще более умножила для французской армии шансы неудачи, обусловленные общими причинами. А так как Субиз держался благодаря г-же Помпадур, то необходимо признать, что тщеславная маркиза была одним из «факторов», значительно *усиливших* неблагоприятное для Франции влияние общих причин на положение дел во время Семилетней войны.

Маркиза де-Помпадур сильна была не своей собственной силой, а властью короля, подчинившегося ее воле. Можно ли

* «Histoire de France», 4-ème édition, t. XV, p. 520—521. [«История Франции», 4-е изд., т. XV, стр. 520—521.]

сказать, что характер Людовика XV был именно таков, каким он непременно должен был быть по общему ходу развития общественных отношений во Франции? Нет, при том же самом ходе этого развития на его месте мог оказаться король, иначе относившийся к женщинам. Сент-Бев сказал бы, что для этого достаточно было бы действия темных и неуловимых физиологических причин. И он был бы прав. Но если так, то выходит, что эти темные физиологические причины, повлияв на ход и исход Семилетней войны, тем самым повлияли и на дальнейшее экономическое развитие Франции, которое пошло бы иначе, если бы Семилетняя война не лишила ее большей части колоний. Спрашивается, не противоречит ли этот вывод понятию о законосообразности общественного развития?

Нет, нисколько. Как ни несомненно в указанных случаях действие личных особенностей, не менее несомненно и то, что оно могло совершиться *лишь при данных общественных условиях*. После сражения при Росбахе французы страшно негодовали на покровительницу Субиза. Она каждый день получала множество анонимных писем, полных угроз и оскорблений. Это очень сильно волновало г-жу Помпадур; она стала страдать бессонницей *. Но она все-таки продолжала поддерживать Субиза. В 1762 г. она, заметив ему в одном из своих писем, что он не оправдал возложенных на него надежд, прибавляла: «не бойтесь, однако, ничего; я позабочусь о ваших интересах и постараюсь примирить вас с королем» **. Как видите, она не уступила общественному мнению. Почему же не уступила? Вероятно, потому, что тогдашнее французское общество *не имело возможности принудить* ее к уступкам. А почему же тогдашнее французское общество не могло сделать этого? Ему препятствовала в этом его организация, которая, в свою очередь, зависела от соотношения тогдашних общественных сил во Франции. Следовательно, соотношением этих сил и объясняется в последнем счете то обстоятельство, что характер Людовика XV и прихоти его фавориток могли иметь такое печальное влияние на судьбу Франции. Ведь если бы слабостью по отношению к женскому полу отличался не король, а какой-нибудь королевский повар или конюх, то она не имела бы никакого исторического значения. Ясно, что дело тут не в слабости, а в общественном положении лица, страдающего ею. Читатель понимает, что эти рассуждения могут быть применены и ко всем другим вышеприведенным примерам. В этих рассуждениях нужно лишь изменить то, что подлежит изменению, например вместо Франции поставить

* См. «Mémoires de madame du Hausset», Paris 1824, p. 181. [«Воспоминия г-жи дю-Госсэ», Париж 1824, стр. 181.][1]

** «Lettres de la marquise de Pompadour», Londres 1772, t. I. [«Письма маркизы де-Помпадур», Лондон 1772, т. I.]

Россию, вместо Субиза — Бутурлина и т. д. Поэтому мы не будем повторять их.

Выходит, что личности благодаря данным особенностям своего характера могут влиять на судьбу общества. Иногда их влияние бывает даже очень значительно, но как самая возможность подобного влияния, так и размеры его определяются организацией общества, соотношением его сил. Характер личности является «фактором» общественного развития лишь там, лишь тогда и лишь постольку, где, когда и поскольку ей позволяют это общественные отношения.

Нам могут заметить, что размеры личного влияния зависят также и от талантов личности. Мы согласимся с этим. Но личность может проявить свои таланты только тогда, когда она займет необходимое для этого положение в обществе. Почему судьба Франции могла оказаться в руках человека, лишенного всякой способности и охоты к общественному служению? Потому что такова была ее общественная организация. Этой организацией и определяются в каждое данное время те роли,— а следовательно, и то общественное значение,— которые могут выпасть на долю даровитых или бездарных личностей.

Но если роли личностей определяются организацией общества, то каким же образом их общественное влияние, обусловленное этими ролями, может противоречить понятию о закономерности общественного развития? Оно не только не противоречит ему, но служит одной из самых ярких его иллюстраций.

Но тут надо заметить вот что. Обусловленная организацией общества возможность общественного влияния личностей открывает дверь влиянию на исторические судьбы народов так называемых *случайностей*. Сластолюбие Людовика XV было необходимым следствием состояния его организма. Но по отношению к общему ходу развития Франции это состояние было *случайно*. А между тем оно не осталось, как мы уже сказали, без влияния на дальнейшую судьбу Франции и само вошло в число причин, обусловивших собою эту судьбу. Смерть Мирабо, конечно, причинена была вполне закономерными патологическими процессами. Но необходимость этих процессов вытекала вовсе не из общего хода развития Франции, а из некоторых частных особенностей организма знаменитого оратора и из тех физических условий, при которых он заразился. По отношению к общему ходу развития Франции эти особенности и эти условия являются *случайными*. А между тем смерть Мирабо повлияла на дальнейший ход революции и вошла в число причин, обусловивших его собою.

Еще поразительнее действие случайных причин в вышеприведенном примере Фридриха II, вышедшего из крайне

затруднительного положения лишь благодаря нерешительности Бутурлина. Назначение Бутурлина даже по отношению к общему ходу развития России могло быть случайным в определенном нами смысле этого слова, а к общему ходу развития Пруссии оно, конечно, не имело никакого отношения. А между тем не лишено вероятия то предположение, что нерешительность Бутурлина выручила Фридриха из отчаянного положения. Если бы на месте Бутурлина был Суворов, то, может быть, история Пруссии пошла бы иначе. Выходит, что судьба государств зависит иногда от случайностей, которые можно назвать *случайностями второй степени*.

«In allem Endlichen ist ein Element des Zufälligen», — говорил Гегель (во всем конечном есть элемент случайного). В науке мы имеем дело только с «конечным»; поэтому можно сказать, что во всех процессах, изучаемых ею, есть элемент случайности. Не исключает ли это возможности научного познания явлений? Нет. *Случайность есть нечто относительное.* Она является лишь в точке пересечения *необходимых* процессов. Появление европейцев в Америке было для жителей Мексики и Перу *случайностью* в том смысле, что не вытекало из общественного развития этих стран. Но не случайностью была страсть к мореплаванию, овладевшая западными европейцами в конце средних веков; не случайностью было то обстоятельство, что сила европейцев легко преодолела сопротивление туземцев. Не случайны были и последствия завоевания Мексики и Перу европейцами; эти последствия определились в конце концов равнодействующей двух сил: экономического положения завоеванных стран, с одной стороны, и экономического положения завоевателей — с другой. А эти силы, как и их равнодействующая, вполне могут быть предметом строгого научного исследования.

Случайности Семилетней войны имели большое влияние на дальнейшую историю Пруссии. Но их влияние было бы совсем не таково, если бы они застали ее на другой стадии развития. Последствия случайностей и здесь были определены равнодействующей двух сил: социально-политического состояния Пруссии, с одной стороны, и социально-политического состояния влиявших на нее европейских государств — с другой. Следовательно, и здесь случайность нисколько не мешает научному изучению явлений.

Теперь мы знаем, что личности часто имеют большое влияние на судьбу общества, но что влияние это определяется его внутренним строем и его отношением к другим обществам. Но этим еще не исчерпан вопрос о роли личности в истории. Мы должны подойти к нему еще с другой стороны.

Сент-Бев думал, что при достаточном числе мелких и темных причин указанного им рода французская революция могла бы

иметь исход, *противоположный* тому, который мы знаем. Это большая ошибка. В какие бы замысловатые сплетения ни соединялись мелкие психологические и физиологические причины, они ни в каком случае не устранили бы великих общественных нужд, вызвавших французскую революцию; а пока эти нужды оставались бы неудовлетворенными, во Франции не прекратилось бы революционное движение. Чтобы исход его мог быть противоположен тому, который имел место в действительности, нужно было бы заменить эти нужды другими, им противоположными; а этого, разумеется, никогда не в состоянии были бы сделать никакие сочетания мелких причин.

Причины французской революции заключались в свойствах *общественных отношений*, а предположенные Сент-Бевом мелкие причины могли корениться только в *индивидуальных особенностях* отдельных лиц. Последняя причина общественных отношений заключается в состоянии производительных сил. Оно зависит от индивидуальных особенностей отдельных лиц разве лишь в смысле большей или меньшей способности таких лиц к техническим усовершенствованиям, открытиям и изобретениям. Сент-Бев имел в виду не такие особенности. А все возможные другие особенности не обеспечивают отдельным лицам непосредственного влияния на состояние производительных сил, а, следовательно, и на те общественные отношения, которые им обусловливаются, т. е. на *экономические отношения*. Каковы бы ни были особенности данной личности, она не может устранить данные экономические отношения, раз они соответствуют данному состоянию производительных сил. Но индивидуальные особенности личности делают ее более или менее годной для удовлетворения тех общественных нужд, которые вырастают на основе данных экономических отношений, или для противодействия такому удовлетворению. Насущнейшей общественной нуждою Франции конца XVIII века была замена устаревших политических учреждений другими, более соответствующими ее новому экономическому строю. Наиболее видными и полезными общественными деятелями того времени были именно те, которые лучше всех других способны были содействовать удовлетворению этой насущнейшей нужды. Положим, что такими людьми были Мирабо, Робеспьер и Бонапарт. Что было бы, если бы преждевременная смерть не устранила Мирабо с политической сцены? Партия конституционной монархии долее сохранила бы крупную силу; ее сопротивление республиканцам было бы поэтому энергичнее. Но и только. Никакой Мирабо не мог тогда предотвратить торжества республиканцев. Сила Мирабо целиком основывалась на сочувствии и доверии к нему народа, а народ стремился к республике, так как двор раздражал его своей упрямой защитой старого

порядка. Едва только народ убедился бы, что Мирабо не сочувствует его республиканским стремлениям, он сам перестал бы сочувствовать Мирабо, и тогда великий оратор потерял бы почти всякое влияние, а затем, вероятно, пал бы жертвой того самого движения, которое он напрасно старался бы задержать. Приблизительно то же можно сказать и о Робеспьере. Допустим, что он в своей партии представлял собою совершенно незаменимую силу. Но он был, во всяком случае, не единственной ее силой. Если бы случайный удар кирпича убил его, скажем, в январе 1793 года[1], то его место, конечно, было бы занято кем-нибудь другим, и, хотя бы этот другой был гораздо ниже его во всех смыслах, события все-таки пошли бы в *том самом направлении*, в каком они пошли при Робеспьере. Так, например, жирондисты, наверное, и в этом случае не миновали бы поражения; но возможно, что партия Робеспьера несколько раньше лишилась бы власти, так что мы говорили бы теперь не о термидорской, а о флориальской, прериальской или мессидорской реакции [2]. Иные скажут, может быть, что Робеспьер своим неумолимым терроризмом ускорил, а не замедлил падение своей партии. Мы не станем рассматривать здесь это предположение, а примем его, как будто бы оно было вполне основательно. В таком случае нужно будет предположить, что падение партии Робеспьера совершилось бы вместо термидора в течение фруктидора или вандемьера, или брюмера. Короче, оно совершилось бы, может быть, раньше, а может быть, позже, но все-таки непременно совершилось бы, потому что тот слой народа, на который опиралась эта партия, был вовсе не готов для продолжительного господства. О результатах же «противоположных» тем, которые явились при энергичном содействии Робеспьера, во всяком случае не могло бы быть и речи.

Не могли бы они явиться и в том случае, если бы пуля поразила Бонапарта, скажем, в сражении при Арколе [3]. То, что сделал он в итальянских и других походах, сделали бы другие генералы. Они, вероятно, не проявили бы таких талантов, как он, и не одержали бы таких блестящих побед. Но французская республика все-таки вышла бы победительницей из своих тогдашних войн, потому что ее солдаты были несравненно лучше всех других европейских солдат. Что касается 18 брюмера[4] и его влияния на внутреннюю жизнь Франции, то и здесь общий ход и исход событий *по существу* были бы, вероятно, те же, что и при Наполеоне. Республика, насмерть пораженная 9 термидора, умирала медленной смертью. Директория [5] не могла восстановить порядок, которого больше всего жаждала теперь буржуазия, избавившаяся от господства высших сословий. Для восстановления порядка нужна была *«хорошая шпага»*, как выражался Сийэс. Сначала думали, что роль благодетельной шпаги

сыграет генерал Жубер [1], а когда он был убит при Нови, стали говорить о Моро, о Макдональде, о Бернадотте *. О Бонапарте заговорили уже после; а если бы он был убит, подобно Жуберу, то о нем и совсем не вспомнили бы, выдвинув вперед какую-нибудь другую «шпагу». Само собою разумеется, что человек, возводимый событиями в звание диктатора, должен был с своей стороны неутомимо пробиваться к власти, энергично расталкивая и беспощадно давя всех, заграждавших ему дорогу. У Бонапарта была железная энергия, и он ничего не щадил для достижения своих целей. Но и кроме него тогда не мало было энергичных, талантливых и честолюбивых эгоистов. Место, которое удалось ему занять, наверное, не осталось бы не занятым. Положим, что другой генерал, добившись этого места, был бы миролюбивее Наполеона, что он не восстановил бы против себя всей Европы и потому умер бы в Тюльери [2], а не на острове святой Елены. Тогда Бурбоны вовсе не возвратились бы во Францию; для них такой результат был бы, конечно, «*противоположен*» тому, который получился на самом деле. Но по своему отношению ко всей внутренней жизни Франции он мало чем отличался бы от действительного результата. «Хорошая шпага», восстановив порядок и обеспечив господство буржуазии, скоро надоела бы ей своими казарменными привычками и своим деспотизмом. Началось бы либеральное движение, подобное тому, которое происходило при реставрации, борьба постепенно стала бы разгораться, а так как «хорошие шпаги» не отличаются уступчивостью, то, может быть, добродетельный Луи-Филипп сел бы на трон своих нежнолюбимых родственников не в 1830, а в 1820 или 1825 году. Все такие изменения в ходе событий могли бы отчасти повлиять на дальнейшую политическую, а через ее посредство и на экономическую жизнь Европы. Но окончательный исход революционного движения все-таки ни в каком случае не был бы «*противоположен*» действительному исходу. Влиятельные личности благодаря особенностям своего ума и характера могут изменять *индивидуальную физиономию событий и некоторые частные их последствия*, но они не могут изменить их общее *направление*, которое определяется другими силами.

VII

Кроме того, надо заметить еще и вот что. Рассуждая о роли великих личностей в истории, мы почти всегда делаемся жертвой некоторого оптического обмана, на который полезно будет указать читателям.

---

* La vie en France sous le premier Empire par le vicomte de Broc, Paris 1895, p. 35—36 [Жизнь во Франции в эпоху первой империи виконта де Брока, Париж 1895, стр. 35—36] и след.

Выступив в роли «хорошей шпаги», спасающей общественный порядок, Наполеон тем самым устранил от этой роли всех других генералов, из которых иные может быть сыграли бы ее так же или почти так же, как и он. Раз общественная потребность в энергическом военном правителе была удовлетворена, общественная организация загородила всем другим военным талантам дорогу к месту военного правителя. Ее сила стала силой, неблагоприятной для проявления других талантов этого рода. Благодаря этому и происходит тот оптический обман, о котором мы говорим. *Личная* сила Наполеона является нам в крайне преувеличенном виде, так как мы относим на ее счет всю ту *общественную силу*, которая выдвинула и поддерживала ее. Она кажется чем-то совершенно исключительным, потому что другие, подобные ей, силы не перешли из *возможности* в *действительность*. И когда нам говорят: а что было бы, если бы не было Наполеона, то наше *воображение* путается и нам кажется, что без него совсем не могло бы совершиться все то общественное движение, на котором основывались его сила и влияние.

В истории умственного развития человечества успех одной личности несравненно реже препятствует успеху другой. Но и там мы не свободны от указанного оптического обмана. Когда данное положение общества ставит перед его духовными выразителями известные задачи, они привлекают к себе внимание выдающихся умов до тех пор, пока им не удастся решить их. А раз им удастся это, внимание их направляется на другой предмет. Решив задачу X, данный талант A тем самым направляет внимание таланта B от этой, уже решенной, задачи к другой задаче Y. И когда нас спрашивают, что было бы, если бы A умер, не успев решить задачу X, мы воображаем, что порвалась бы нить умственного развития общества. Мы забываем, что в случае смерти A за решение задачи мог бы взяться B, или C, или D, и что таким образом нить умственного развития общества осталась бы целой, несмотря на преждевременную гибель A.

Чтобы человек, обладающий талантом известного рода приобрел благодаря ему большое влияние на ход событий, нужно соблюдение двух условий. Во-первых, его талант должен сделать его более других соответствующим общественным нуждам данной эпохи: если бы Наполеон вместо своего военного гения обладал музыкальным дарованием Бетховена, то он, конечно, не сделался бы императором. Во-вторых, существующий общественный строй не должен заграждать дорогу личности, имеющей данную особенность, нужную и полезную как раз в это время [1]. Тот же *Наполеон* умер бы мало известным генералом или полковником *Буонапарте*, если бы старый режим просу-

ществовал во Франции лишних семьдесят пять лет *. В 1789 г. Даву, Дезэ, Мармон и Макдональд были *подпоручиками*; Бернадотт — *сержант-майором;* Гош, Марсо, Лефевр, Пишегрю, Ней, Массэна, Мюрат, Сульт — *унтер-офицерами*; Ожэро — *учителем фехтования*; Ланн — *красильщиком*; Гувион Сен-Сир — *актером;* Журдан — *разносчиком*; Бессьер — *парикмахером*; Брюн — *наборщиком;* Жубер и Жюно — *студентами юридического факультета;* Клебер — *архитектором;* Мортье не поступал на военную службу вплоть до революции **.

Если бы старый режим продолжал существовать до наших дней, то никому из нас и в голову не пришло бы теперь, что в конце прошлого века во Франции некоторые актеры, наборщики, парикмахеры, красильщики, юристы, разносчики и учителя фехтования были военными талантами *в возможности* ***.

Стэндаль замечает, что человек, родившийся одновременно с Тицианом, т. е. в 1477 г., мог бы прожить 40 лет с Рафаэлем и Леонардо-да-Винчи, из которых первый умер в 1520, а второй в 1519 г., что он мог бы провести долгие годы с Корреджио, умершим в 1534 г., и с Микель-Анджело, прожившим до 1563 г., что ему было бы не больше тридцати четырех лет, когда умер Джиорджиони, что он мог бы быть знаком с Тинторэтто, Бассано, Веронезе, Юлием Романо и Андреем дель-Сарто; что, одним словом, он был бы современником всех великих живописцев, за исключением тех, которые принадлежат к Болонской школе, явившейся целым столетием позже ****. Точно так же можно сказать, что человек, родившийся в одном году с Воуэрманном, мог бы лично знать почти всех великих живописцев Голландии*****,

---

* Возможно, что тогда Наполеон уехал бы в Россию, *куда он собирался ехать едва за несколько лет до революции.* Здесь он отличился бы, вероятно, в битвах с турками или с кавказскими горцами, но никто не подумал бы здесь, что этот бедный, но способный офицер при благоприятных обстоятельствах мог бы сделаться господином мира.

** См. Histoire de France, par V. Duruy, Paris 1893, t. II, p. 524—525. [История Франции В. Дюрюи, Париж 1893, т. II, стр. 524—525.]

*** При Людовике XV только один представитель третьего сословия, Шэвер, мог дослужиться до чина генерал-лейтенанта. При Людовике XVI еще более затруднена была военная карьера людей этого сословия. См. *Rambeaud*, Histoire de la civilisation française, sixième édition, t. II, p. 226. [*Рамбо*, История французской цивилизации, 6 изд., т. II, стр. 226.]

**** Histoire de la peinture en Italie, Paris 1892, p. 24—25. [История живописи в Италии, Париж 1892, стр. 24—25.]

***** В 1608 г. родились Тербург, Броуэр и Рембрандт; в 1610—Адриан Ван-Остаде, Бот и Фердинанд Боль; в 1613—Ван-дер-Гельст и Жерар Доу; в 1615 — Метцу; в 1620 — Воуэрманн; в 1621 — Верникс, Эвердинген и Пайнакер; в 1624 — Бергем; в 1625 — Пауль Поттер; в 1626—Ян Стеен; в 1630 — Рюисдель; в 1637 — Ван-дер-Гейден; в 1638 — Гоббема; в 1639 — Адриан Ван-де-Вельде [1].

а ровесник Шекспира жил одновременно с целым рядом замечательных драматургов *

Давно уже было замечено, что таланты являются всюду и всегда, где и когда существуют общественные условия, благоприятные для их развития. Это значит, что всякий талант, *проявившийся в действительности*, т. е. всякий талант, ставший *общественной силой, есть плод общественных отношений*. Но если это так, то понятно, почему талантливые люди могут, как мы сказали, изменить лишь индивидуальную физиономию, а не общее направление событий; *они сами существуют только благодаря такому направлению; если бы не оно, то они никогда не перешагнули бы порога, отделяющего возможность от действительности*.

Само собою понятно, что талант таланту рознь. «Когда новый шаг в развитии цивилизации вызывает к жизни новый род искусства,— справедливо говорит Тэн,— являются десятки талантов, выражающих общественную мысль только наполовину, вокруг одного или двух гениев, выражающих ее в совершенстве»**. Если бы какие-нибудь механические или физиологические причины, не связанные с общим ходом социально-политического и духовного развития Италии, еще в детстве убили Рафаэля, Микель-Анджело и Леонардо-да-Винчи, то итальянское искусство было бы менее совершенно, но общее направление его развития в эпоху Возрождения осталось бы то же. Рафаэль, Леонардо-да-Винчи и Микель-Анджело не создали этого направления: они были только лучшими его выразителями. Правда, вокруг гениального человека возникает обыкновенно целая школа, причем его ученики стараются усвоить даже мельчайшие его приемы; поэтому пробел, который остался бы в итальянском искусстве эпохи Возрождения вследствие ранней смерти Рафаэля, Микель-Анджело и Леонардо-да-Винчи, оказал бы сильное влияние на многие второстепенные особенности в его дальнейшей истории. Но и эта история не изменилась бы по существу, если бы только не произошло по каким-нибудь общим причинам какого-нибудь существенного изменения в общем ходе духовного развития Италии.

Известно, однако, что количественные различия переходят, наконец, в качественные. Это верно везде; следовательно,

* «Шекспир, Бьюмонт, Флетчер, Джонсон, Уэбстер, Мэссинджер, Форд, Миддльтон и Гейвуд, явившиеся в одно и то же время или один за другим, представляют собою новое поколение, которое благодаря своему благоприятному положению пышно расцвело на почве, подготовленной усилиями предыдущего поколения». *Тэн*, Histoire de la littérature anglaise, Paris 1863, t. I, p. 468. [История английской литературы, Париж 1863, т. I, стр. 468.]

** *Тэн*, Histoire de la littérature anglaise, Paris 1863, t. II, p. 5. [История английской литературы, Париж 1863, т. II, стр. 5.]

верно и в истории. Данное течение в искусстве может совсем остаться без сколько-нибудь замечательного выражения, если неблагоприятное стечение обстоятельств унесет одного за другим нескольких талантливых людей, которые могли бы стать его выразителями. Но преждевременная гибель таких людей помешает художественному выражению этого течения только в том случае, если оно недостаточно глубоко, чтобы выдвинуть новые таланты. А так как глубина всякого данного направления в литературе и искусстве определяется значением его для того класса или слоя, вкусы которого оно выражает, и общественной ролью этого класса или слоя, то и здесь все зависит в последнем счете от хода общественного развития и от соотношения общественных сил.

VIII

Итак, личные особенности руководящих людей определяют собою индивидуальную физиономию исторических событий, и элемент случайности, в указанном нами смысле, всегда играет некоторую роль в ходе этих событий, направление которого определяется в последнем счете так называемыми общими причинами, т. е. на самом деле развитием производительных сил и определяемыми им взаимными отношениями людей в общественно-экономическом процессе производства. Случайные явления и личные особенности знаменитых людей несравненно заметнее, чем глубоко лежащие общие причины. Восемнадцатый век мало задумывался об этих общих причинах, объясняя историю сознательными поступками и «страстями» исторических деятелей. Философы того века утверждали, что история могла бы пойти совершенно другими путями под влиянием самых ничтожных причин, — например, вследствие того, что в голове какого-нибудь правителя зашалил бы какой-нибудь «атом» (соображение, не раз высказанное в Système de la nature*) [1].

Защитники нового направления в исторической науке стали доказывать, что история не могла пойти иначе, чем она шла на самом деле, несмотря ни на какие «атомы». Стремясь как можно лучше оттенить действие общих причин, они оставляли без внимания значение личных особенностей исторических деятелей. У них выходило, что исторические события ни на волос не изменились бы от замены одних лиц другими, более или менее способными**. Но раз мы допускаем такое предположение, мы

* [«Системе природы».]

** Т. е. выходило, когда они начинали рассуждать о законосообразности исторических событий. А когда некоторые из них просто описывали эти явления, то они подчас придавали личному элементу даже преувеличенное значение. Но нас интересуют теперь не рассказы их, а именно рассуждения.

необходимо должны признать, *что личный элемент не имеет в истории ровно никакого значения* и что все сводится в ней к действию общих причин, общих законов исторического движения. Это была крайность, вовсе не оставлявшая места для той доли истины, которая заключалась в противоположном взгляде [1]. Но именно поэтому противоположный взгляд продолжал сохранять за собою некоторое право на существование. Столкновение этих двух взглядов приняло вид антиномии, первым членом которой являлись общие законы, а вторым — деятельность личностей. С точки зрения второго члена антиномии история представлялась простым сцеплением случайностей; с точки зрения первого ее члена казалось, что действием общих причин были обусловлены даже индивидуальные черты исторических событий. Но если индивидуальные черты событий обусловливаются влиянием общих причин и не зависят от личных свойств исторических деятелей, то выходит, что эти черты *определяются общими причинами* и не могут быть изменены, как бы ни изменялись эти деятели. Теория принимает, таким образом, *фаталистический* характер.

Это не ускользнуло от внимания ее противников. Сент-Бев сравнивал исторические взгляды Минье с историческими взглядами Боссюэ. Боссюэ думал, что сила, действием которой совершаются исторические события, идет свыше, что они служат выражением божественной воли. Минье искал этой силы в человеческих страстях, проявляющихся в исторических событиях с неумолимостью и непреклонностью сил природы. Но оба они смотрели на историю, как на цепь таких явлений, которые ни в каком случае не могли бы быть иными; оба они — фаталисты; в этом отношении философ был близок к священнику (le philosophe se rapproche du prêtre).

Такой упрек оставался основательным до тех пор, пока учение о законосообразности общественных явлений приравнивало к нулю влияние на события личных особенностей выдающихся исторических деятелей. И этот упрек должен был производить тем более сильное впечатление, что историки новой школы, подобно историкам и философам восемнадцатого века, считали *человеческую природу* высшей инстанцией, из которой выходили и которой подчинялись все *общие причины* исторического движения. Так как французская революция показала, что исторические события обусловливаются не одними только *сознательными* поступками людей, то Минье, Гизо и другие ученые того же направления выдвигали на первый план действие *страстей*, так часто сбрасывающих с себя всякий *контроль сознания*. Но если страсти являются последней и самой общей причиной исторических событий, то почему не прав Сент-Бев, утверждающий, что французская революция могла бы иметь

исход, противоположный тому, который мы знаем, раз нашлись бы деятели, способные внушить французскому народу страсти, противоположные тем, которые его волновали? Минье сказал бы: потому что другие страсти не могли взволновать тогда французов по самым свойствам человеческой природы. В известном смысле это была бы правда. Но эта правда имела бы сильный фаталистический оттенок, так как она была бы равносильна тому положению, что история человечества во всех своих подробностях предопределена *общими* свойствами человеческой природы. Фатализм явился бы здесь как результат исчезновения *индивидуального в общем*. Впрочем, он и всегда является результатом такого исчезновения. Говорят: «если все общественные явления необходимы, то наша деятельность не может иметь никакого значения». Это неправильная формулировка правильной мысли. Надо сказать: если все делается посредством *общего*, то *единичное*, —а в том числе и мои личные усилия—не имеют никакого значения. *Такой* вывод правилен, только им неправильно пользуются. Он не имеет никакого смысла в применении к современному материалистическому взгляду на историю, в котором есть место и для *единичного*. Но он был основателен в применении ко взглядам французских историков времен реставрации.

В настоящее время нельзя уже считать человеческую природу последней и самой общей причиной исторического движения: если она постоянна, то она не может объяснить крайне изменчивый ход истории, а если она изменяется, то, очевидно, что ее изменения сами обусловливаются историческим движением. В настоящее время последней и самой общей причиной исторического движения человечества надо признать развитие производительных сил, которым обусловливаются последовательные изменения в общественных отношениях людей. Рядом с этой *общей* причиной действуют *особенные* причины, т. е. та *историческая обстановка*, при которой совершается развитие производительных сил у данного народа и которая сама создана в последней инстанции развитием тех же сил у других народов, т. е. той же общей причиной.

Наконец, влияние *особенных* причин дополняется действием причин *единичных*, т. е. личных особенностей общественных деятелей и других «случайностей», благодаря которым события получают, наконец, свою *индивидуальную физиономию*. *Единичные* причины не могут произвести коренных изменений в действии *общих* и *особенных* причин, которыми к тому же обусловливаются направление и пределы влияния единичных причин. Но все-таки несомненно, что история имела бы другую физиономию, если бы влиявшие на нее единичные причины были заменены другими причинами того же порядка.

Моно и Лампрехт до сих пор стоят на точке зрения человеческой природы. Лампрехт категорически и не однажды заявлял, что, по его мнению, социальная психика составляет коренную причину исторических явлений. Это большая ошибка, и благодаря такой ошибке само по себе очень похвальное желание принимать в соображение «всю совокупность общественной жизни» может привести лишь к бессодержательному, хотя и пухлому эклектизму или—у наиболее последовательных—к рассуждениям à la Каблиц о сравнительном значении ума и чувства.

Но вернемся к нашему предмету. Великий человек велик не тем, что его личные особенности придают индивидуальную физиономию великим историческим событиям, а тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее способным для служения великим общественным нуждам своего времени, возникшим под влиянием общих и особенных причин. Карлейль в своем известном сочинении о героях называет великих людей *начинателями* (Beginners). Это очень удачное название. Великий человек является именно начинателем, потому что он видит *дальше* других и хочет *сильнее* других. Он решает научные задачи, поставленные на очередь предыдущим ходом умственного развития общества; он указывает новые общественные нужды, созданные предыдущим развитием общественных отношений; он берет на себя почин удовлетворения этих нужд. Он — герой. Не в том смысле герой, что он будто бы может остановить или изменить естественный ход вещей, а в том, что его деятельность является сознательным и свободным выражением этого необходимого и бессознательного хода. В этом — все его значение, в этом — вся его сила. Но это — колоссальное значение, страшная сила.

Что такое этот естественный ход событий?

Бисмарк говорил, что мы не можем делать историю, а должны ожидать, пока она сделается. Но кем же делается история? Она делается *общественным человеком*, который есть ее *единственный «фактор»*. Общественный человек сам создает свои, т. е. общественные, отношения. Но если он создает в данное время именно такие, а не другие отношения, то это происходит, разумеется, не без причины; это обусловливается состоянием производительных сил. Никакой великий человек не может навязать обществу такие отношения, которые *уже* не соответствуют состоянию этих сил или *еще* не соответствуют ему. В этом смысле он, действительно, не может делать историю, и в этом случае он напрасно стал бы переставлять свои часы: он не ускорил бы течения времени и не повернул бы его назад. Тут Лампрехт совершенно прав: даже находясь на вершине своего могущества, Бисмарк не мог бы вернуть Германию к натуральному хозяйству.

В общественных отношениях есть своя логика: пока люди находятся в данных взаимных отношениях, они непременно будут чувствовать, думать и поступать именно так, а не иначе. Против этой логики тоже напрасно стал бы бороться общественный деятель: естественный ход вещей (т. е. эта же логика общественных отношений) обратил бы в ничто все его усилия. Но если я знаю, в какую сторону изменяются общественные отношения, благодаря данным переменам в общественно-экономическом процессе производства, то я знаю также, в каком направлении изменится и социальная психика; следовательно, я имею возможность влиять на нее. Влиять на социальную психику — значит влиять на исторические события. Стало быть, в известном смысле я все-таки *могу делать историю*, и мне нет надобности ждать, пока она «*сделается*».

Моно полагает, что действительно важные в истории события и личности важны только как знаки и символы развития учреждений и экономических условий. Это — справедливая, хотя и очень неточно выраженная мысль, но именно потому, что это справедливая мысль, неосновательно противопоставление деятельности великих людей «*медленному движению*» названных условий и учреждений. Более или менее медленное изменение «экономических условий» периодически ставит общество в необходимость более или менее быстро переделать свои учреждения. Такая переделка никогда не происходит «*сама собою*» — она всегда требует вмешательства *людей*, перед которыми возникают, таким образом, великие общественные задачи. Великими деятелями и называются те, которые больше других способствуют их решению. А *решить задачу* не значит быть только «символом» и «знаком» того, что она решена.

Нам кажется, впрочем, что Моно сделал свое противопоставление главным образом потому, что увлекся приятным словечком «*медленные*». Это словечко любят очень многие современные эволюционисты. *Психологически* такое пристрастие понятно: оно *необходимо* родится в благонамеренной среде умеренности и аккуратности... Но *логически* оно не выдерживает критики, как это показал еще Гегель.

И не для одних только «начинателей», не для одних «великих» людей открыто широкое поле действия. Оно открыто для всех, имеющих очи, чтобы видеть, уши, чтобы слышать, и сердце, чтобы любить своих ближних. Понятие *великий* есть понятие относительное. В нравственном смысле велик каждый, кто, по евангельскому выражению, «полагает душу свою за други своя».

О МНИМОМ КРИЗИСЕ МАРКСИЗМА

Гражданки и граждане. Социалисты наших дней обладают исключительным даром время от времени возбуждать чувства радости и надежды у той самой буржуазии, которая считает их обычно — и с достаточным основанием — своими смертельными врагами. Откуда происходит это странное явление? Оно вызывается мнимыми расколами в лагере социалистов. Точно так же лет 7—8 тому назад немецкая буржуазия радовалась по поводу раздоров между так называемыми *молодыми* [1] и *старыми* социал-демократами. Она видела в «молодых» противоядие против «старых» и надеялась, что с помощью божьей и полиции «молодые» нейтрализуют «старых», она легко завладеет полем битвы и заставит замолчать как «старых», так и «молодых».

В настоящее время буржуазия ликует по поводу полемики, возбужденной некоторыми статьями Эдуарда Бернштейна в «N[eue] Z[eit]» [2] и Конрада Шмидта в «Vorwärts» [3]. Теоретики буржуазии поздравляют этих двух авторов как разумных и мужественных людей, которые поняли ложность социалистической теории и не побоялись ее отвергнуть. Таким образом, профессор Юлиус Вольф, довольно известный социалистоед, старается опровергнуть теорию Карла Маркса в ряде статей, напечатанных в «Zeitschrift für Sozialwissenschaft» * настоящего года под заглавием «Illusionisten und Realisten in der Nationaloekonomie» **, пользуясь доводами, заимствованными у Бернштейна и Конрада Шмидта [4]. Также и профессор Масарик [5] в речи, произнесенной в пражском университете, говорил о кризисе,

---

* [«Журнале социальных наук»]

** [«Иллюзионисты и реалисты в политической экономии»]

переживаемом марксистской школой, и противопоставил некоторые взгляды Конрада Шмидта на этику тому, что он находит безнравственным в сочинениях Фридриха Энгельса.

Эти господа видят в Бернштейне и К. Шмидте новых союзников и благодарны им за этот неожиданный союз. Это вполне естественно. Но будет ли, *может ли* быть долговечной радость, доставленная им статьями Бернштейна и К. Шмидта? Я этого не думаю. Наоборот, я полагаю, что она будет так же краткосрочна, как и радость, вызванная распрей «молодых» со «старыми». И подобно тому как эта распря не имела более важных последствий, чем удаление нескольких молодых людей,— недисциплинированных и неспособных к дисциплине, — точно так же и полемика, вызванная статьями Бернштейна и Конрада Шмидта, окончится самое большее окончательным переходом этих двух господ в ряды буржуазной демократии. Это будет потерей для немецкой рабочей партии. Но социалистическая теория останется тем, что она есть, — неприступной крепостью, о которую разбиваются все вражеские силы. Значит, радость теоретиков буржуазии слишком преждевременна.

В самом деле, что говорят Бернштейн и К. Шмидт? Приводят ли они действительно новые доводы против теории Карла Маркса? Это мы сейчас увидим.

Как очень хорошо сказал знаменитый австрийский социалист Виктор Адлер, социализм Маркса является не только экономической теорией, это — мировая теория [1]; движение революционного пролетариата есть только участок революции мысли, которая характеризует наш век. Он имеет свою философию, как и свое понимание истории и свою политическую экономию. Бернштейн и Конрад Шмидт своей так называемой ими критикой нападают на современный социализм в его целом. Мы последуем за ними через всю их аргументацию и, разумеется, *начнем с начала, т. е. с философии.*

Вы все, без сомнения, знаете, что основатель современного социализма был решительным сторонником *материализма.* Материализм был основой всего его учения. Бернштейн и Конрад Шмидт оспаривают материализм. Он кажется им ошибочной теорией. В недавней статье, напечатанной в «N[eue] Z[eit]» [2], Бернштейн призывает социалистов вернуться «*bis zu einem gewissen Grad*» * назад к Канту. Впрочем, он думает, что современные социалисты уже оставили *чистый или абсолютный* (это его выражение) материализм. К сожалению, он не объясняет нам, что такое чистый или абсолютный материализм, но он цитирует слова одного современного материалиста, некоего Штреккера, который, по словам Бернштейна, сказал вполне в духе Канта:

---

* [до известной степени]

Wir *glauben* an das Atom», что означает «мы только *верим* в атом» [1]. Отсюда можно предположить, что *чистые* или *абсолютные* материалисты говорили об *атоме* с меньшей осмотрительностью, что они притязали на то, что видели, осязали или обоняли его. Но это предположение лишено всякого основания. Несколько маленьких цитат докажут вам это с очевидностью.

Материалисты XVIII века — «*чистые*». Возьмем сначала Ламеттри — это заблудшее дитя [enfant perdu] материалистической философии, того, кто своей смелостью пугал даже самых смелых.

«Природа движения,— говорит он («Homme-machine» *),— нам так же неизвестна, как и природа материи».

«Сущность души человека и животных, — говорит он в своем «Traité de l'âme» **, — есть и всегда будет столь же неизвестна, как и сущность материи и тел». И дальше: «Хотя мы не имеем никакого представления о сущности материи, мы не можем отказать в признании тех свойств, которые в ней открывают наши чувства» [2].

Таким образом, Ламеттри прямо признает, что сущность материи ему неизвестна, что он знает только некоторые из ее свойств, открываемых чувствами. Это равносильно тому, что Ламеттри только *верит* в атом. А между тем он был «*чистым*», «*абсолютным*».

Перейдем к другому представителю чистого и абсолютного материализма XVIII века.

«Мы признаем,—говорит Гольбах в «Système de la nature»***, что сущность материи непостижима или, по крайней мере, что мы ее только слабо постигаем, сообразно тому, как она на нас воздействует... мы знаем материю лишь на основании восприятий, ощущений и идей, которые она дает нам; только по ним мы судим о ней, хорошо или плохо, соответственно особенностям устройства наших органов...» и дальше: «Мы совсем не знаем ни сущности, ни истинной природы материи, хотя мы в состоянии определить некоторые ее свойства и качества, сообразно тому, как она на нас влияет» [3].

Повидимому, и это тоже совсем в духе Канта? Только это было написано *до* появления «Критики чистого разума».

А Гельвеций, которого также часто признавали самым абсолютным представителем материализма XVIII века?

О, этот очень осмотрителен! В своей книге «De l'Esprit»**** он говорит по поводу споров об отношении души к телу, что не

---

* [«Человек-машина»]
** [«Трактат о душе»]
*** [«Системе природы»]
**** [«Об уме»]

нужно *злоупотреблять словами*, что нужно извлекать все возможное из наблюдения, что нужно «идти только с ним, останавливаться в тот момент, когда оно нас оставляет, и иметь смелость не знать того, что знать еще невозможно».

Я прибавлю, что для Гельвеция то, что в *философии* называют реальностью чувственного мира, было только *вероятностью*.

Рядом со всем этим фраза Штреккера «мы верим в атом», цитируемая Бернштейном как знак больших перемен, произошедших в материалистической теории за последнее время, производит совсем комическое впечатление. Бернштейн видит в этой фразе признание, недавно вырванное у материализма под влиянием философии Канта. Он думает, что *чистые* или *абсолютные* материалисты не говорили и даже не подозревали ничего подобного. *Вы видите, что это совершенно неверно*. И когда Бернштейн говорит нам: вернемся «bis zu einem gewissen Grad» назад к Канту, мы ему отвечаем: товарищ Бернштейн, вернитесь bis zu einem gewissen Grad назад в вашу учебную комнату, изучите теорию, которую вы хотите критиковать, а потом мы поговорим.

Но вы, быть может, спросите меня, что такое материализм XVIII века? Что такое материализм Карла Маркса?

Враги материализма ответят вам за меня.

Пойдите в женевскую публичную библиотеку, возьмите 28-й том «Biographie universelle ancienne et moderne» * и найдите там статью «Ламеттри». Автор этой статьи говорит, что Ламеттри в числе других книг написал «*L' homme-machine*» — гнусное произведение, где пагубная материалистическая теория изложена без всякой осторожности. Что это за пагубная теория? Слушайте хорошенько.

«Заметив, что во время его болезни ослабление духовных способностей последовало за ослаблением его органов, он вывел из этого заключение, что мысль была только продуктом организации, и у него хватило дерзости обнародовать свои догадки по этому поводу».

Итак, мысль — только продукт организации. Это и есть истинный смысл теории Ламеттри и других материалистов. Это может показаться дерзким, но ложно ли это?

Послушаем одного из замечательнейших и известнейших представителей современной биологии, профессора Гексли.

«В наши дни все те, кто знаком с вопросом и кому известны факты, разумеется, не могут сомневаться в том, что основы психологии заключаются в физиологии нервной системы. То, что называют деятельностью духа, есть совокупность функций мозга, и материалы знания являются продуктами мозговой деятельно-

* [«Всемирной древней и современной биографии»]

сти. Кабанис употребил, быть может, неудачную и ошибочную фразу, сказав, что мозг выделяет мысль, подобно тому как печень выделяет желчь; но не гораздо ли больше соответствует фактам основное положение, заключенное в этой формуле, чем общераспространенное представление, которое рассматривает дух как некое метафизическое целое, находящееся, правда, в голове, но настолько же независимое от мозга, как телеграфный чиновник независим от употребляемого им аппарата»[1].

Ламеттри происходит от Декарта. Не от его *метафизики*, которая была вполне идеалистической, но от его физиологии. И вот что говорит тот же самый Гексли о физиологии Декарта:

«Физиология Декарта, подобно современной физиологии, дух которой она предвосхищает, ведет прямым путем к материализму постольку, поскольку правильно применять это наименование к теории, которая учит, что мы не можем знать мыслящей субстанции вне субстанции, обладающей протяжением, и что мысль является, в том же смысле, как и движение, функцией материи» («Les sciences naturelles et l'éducation», Paris 1891, article sur le «Discours de la méthode», de Descartes, p. 25—26) *.

Это верно, гражданки и граждане, материализм в том виде, как он был разработан в восемнадцатом столетии и как он был принят основателями научного социализма, является теорией, которая учит нас, что «мы не можем знать мыслящей субстанции вне субстанции, обладающей протяжением, и что мысль является, в том же смысле, как и движение, функцией материи». Но это есть отрицание философского дуализма, и это возвращает нас прямиком к старику Спинозе с его единой субстанцией, для которой протяжение и мысль являются только атрибутами. И действительно, современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм.

Я говорю более или менее осознавший себя потому, что были материалисты, очень мало сознававшие свое родство со Спинозой. Таков был *Ламеттри*. Но во времена Ламеттри были и материалисты, которые очень хорошо знали, что они происходят от Спинозы. Таким был Дидро. Вот что он говорит в маленькой статье «Spinosisme» **, напечатанной в 15-м томе Большой энциклопедии [2].

В XIII теореме второй части «Этики» Спиноза говорит: «Omnia individua quamvis gradibus diversis animata sunt» ***. Это то, что говорил Дидро.

---

* [«Естественные науки и воспитание», Париж 1891, статья о «Рассуждении о методе» Декарта, стр. 25—26.]

** [«Спинозизм»]

*** [«Все индивидуумы в различной степени одушевлены».]

Фейербах («Spiritualismus und Materialismus» *) и Энгельс были также спинозистами.

Но какая разница между таким образом истолкованным материализмом и кантианством? Разница огромная. Она вся в том, что касается непознаваемого.

По Канту, вещи в себе не таковы, какими мы их воспринимаем, и их взаимоотношения в действительности тоже не таковы, какими они нам представляются; если мы отвлечемся от субъективной организации наших чувств, все свойства, все соотношения предметов в пространстве и времени и сами пространство и время *исчезают*, потому что все это существует только как *феномен*, т. е. только в нас. Природа вещей, рассматриваемая в них самих и независимо от этой нашей собственной способности восприятия, нам совершенно неизвестна. Относительно этих вещей мы знаем только то, каким образом мы их воспринимаем: следовательно, вещи принадлежат к области *непознаваемого*. В этом материалисты далеко не согласны с Кантом.

По Канту, мы знаем о вещах только тот способ, каким мы их воспринимаем. Но если наше восприятие вещей совершается, то это потому,— все по Канту, — что *вещи действуют на нас*. Феномены являются продуктами воздействия на нас вещей в себе, *нуменов*. Но воздействовать — значит уже находиться в отношениях. Кто говорит, что предметы (или вещи) в себе воздействуют на нас, говорит, что он знает некоторые из отношений этих предметов, если не между собой, то, по крайней мере, между ними, с одной стороны, и нами — с другой. Но если мы знаем отношения, существующие между нами и вещами в себе, мы знаем также,—*при посредстве нашей способности восприятия*,— отношения, существующие между самими предметами. Это не есть непосредственное знание, но это знание, и раз мы им обладаем, мы не имеем больше права говорить о невозможности знать вещи в себе.

Знать — это предвидеть. Раз мы можем предвидеть явление (феномен), мы предвидим действие на нас некоторых вещей в себе. И вся наша промышленность, вся наша практическая жизнь основана на подобном предвидении.

Следовательно, положение Канта не может быть поддержано. Все, что в нем есть верного, уже было высказано французскими материалистами *до* Канта: сущность материи для нас непонятна [incompréhensible], мы постигаем ее только сообразно ее воздействию на нас.

Это то, что сказал Энгельс в своей книге «Ludwig Feuerbach»**, и это то, чего Бернштейн и Конрад Шмидт не поняли [1].

* [«Спиритуализм и материализм»]
** [«Людвиг Фейербах»]

Это различие между материализмом и кантианством покажется вам, быть может, незначительным. Между тем оно очень важно не только с теоретической точки зрения, но также — и, быть может, особенно — с точки зрения практической.

«Непознаваемое» Канта оставляет широко открытую дверь *мистицизму*. В моей немецкой книге «Beiträge zur Geschichte des Materialismus» * я показал, что это «непознаваемое» не что иное, как бог, схоластический бог [1]. Наоборот, *материя*, постигаемая нами сообразно ее воздействию на нас, совершенно исключает всякое *теологическое* толкование. Это — революционное понятие, и оно именно потому не нравится буржуазии, которая предпочитает, и весьма предпочитает, агностицизм Канта и наших современных кантианцев.

Когда Бернштейн зовет нас вернуться к Канту и когда он критикует современный материализм словами: «Wir glauben [an das Atom] », он этим доказывает только свое собственное невежество. Следовательно, с философской точки зрения этот мнимый кризис не опасен.

Перейдем к материалистическому пониманию истории.

Что такое это понимание?

Это «понимание» часто бывало очень плохо понято и, если это возможно, еще хуже истолковано. Ложно истолкованное, оно представляется гнусной клеветой на человеческий род; но где та теория, которая, будучи плохо понята и плохо истолкована, не покажется гнусной и нелепой? В действительности, материалистическое понимание истории — это единственная теория, которая дает нам возможность понять человеческую историю как закономерный процесс. Другими словами — это единственное *научное* объяснение истории.

Чтобы дать вам точное представление о марксистском понимании истории, я спрошу сначала: что такое идеалистическое понимание? Я процитирую вам прежде всего французского автора XVIII века, теперь совершенно забытого, но написавшего любопытную книгу. Этот автор — Селье дю Файель [Cellier du Fayelle], эта книга озаглавлена: «Origine commune de la littérature et de la législation chez tous les peuples» (Paris 1786) **.

Селье говорит: «Подобно тому как литература является выражением мысли литератора, так и закон есть выражение мысли законодателя, понимая это слово в самом широком его значении. Следовательно, существует один общий источник и для литературы и для законодательства... и этот источник есть мысль, имеющая свое основание в природе человека, которую

---

* [«Очерки по истории материализма»]

** [«Общее происхождение литературы и законодательства у всех народов» (Париж 1786).]

нужно изучать прежде всего, если хотят действовать методически и подвигаться с известной уверенностью к поставленной цели» (стр. 7).

Вот понимание истории, которое является вполне *идеалистическим*: человеческая мысль есть источник права, т. е. всякой социальной и политической организации. Развитие этой организации определяется законами человеческой мысли, которые в свою очередь коренятся в природе человека.

Это идеалистическое толкование истории свойственно, за малыми исключениями, всем философам 18-го века, даже материалистам.

Слабая сторона, настоящая ахиллесова пята этого понимания истории легко может быть обнаружена. Я сделаю это в немногих словах.

Если бы спросить у писателя восемнадцатого века, вроде Селье, как образуются идеи человека, он ответил бы: они являются продуктом окружающей социальной среды. Но что такое окружающая социальная среда? Это совокупность тех самых социальных отношений, которые, по утверждению того же самого Селье дю Файеля, имеют источником человеческую мысль.

Перед нами, следовательно, следующая антиномия:

1) Социальная среда есть продукт мысли.

2) Мысль есть продукт социальной среды.

Пока нам не удастся выйти из этого противоречия, мы ничего не поймем ни в истории идей, ни в истории социальных форм.

Если вы возьмете, например, эволюцию литературной критики в девятнадцатом веке, вы увидите, что она была и частью остается до сих пор бессильной разрешить эту антиномию. Так, Сент-Бэв полагает, что каждая социальная революция сопровождается литературной революцией. Но откуда происходят социальные революции? Они причиняются развитием человеческой мысли; но так как в цивилизованных обществах эволюция мысли находит свое выражение в эволюции литературы, мы наталкиваемся на ту же самую антиномию: развитие литературы обусловливается социальным развитием, а социальное развитие обусловливается развитием литературы. Философия искусства Ипполита Тэна страдает тем же основным недостатком.

Мы сейчас увидим, каким образом понимание истории Маркса успешно разрешает эту антиномию.

Материалистическое понимание истории Маркса является прямой противоположностью понимания 18-го века.

Сравнивая свой метод с гегелевским, Маркс говорит в предисловии ко второму немецкому изданию «*Капитала*»:

«*Для Гегеля движение мысли, которую он олицетворяет под именем Идеи, есть первичная творящая сила действительности,*

представляющей только феноменальную форму Идеи. Для меня, *наоборот, движение мысли есть только отражение действительного движения, перенесенного в человеческий мозг и претворенного им»* [1].

Это — *материалистическое* понимание истории человеческой мысли. Энгельс выразил ту же мысль более популярно, сказав, что не сознание определяет бытие, а бытие определяет сознание.

Но спросят, может быть, откуда же берется образ жизни, если он не определяется образом мысли?

Образ жизни общественного человека определяется его средствами существования, которые в свою очередь зависят от состояния производительных сил, находящихся в распоряжении общественного человека, т. е. общества.

Производительные силы, которыми располагает племя дикарей, определяют образ жизни этого племени; производительные силы, которыми располагали европейцы средних веков, определяли структуру феодального общества; производительные силы нашего времени определяют структуру современного общества, общества капиталистического, общества буржуазного.

Все вы знаете, без сомнения, что виды оружия определяют построение армии, планы кампаний, походов, расположения частей, боевые приказы и т. д. и т. д. Это то, что создает глубокое различие между военной системой древних и военной системой наших дней. Точно так же состояние производительных сил, средства и способы производства определяют отношения производителей между собой, т. е. и всю социальную структуру. Но, раз дана социальная структура, легко понять, каким образом она определяет состояние нравов и понятий людей.

Возьмем пример, чтобы лучше понять это.

Реакционеры часто обвиняли французских философов XVIII века, энциклопедистов, в том, что их пропаганда подготовила великую французскую революцию. Несомненно, эта пропаганда была условием *sine qua non* * революции. Но можно спросить: почему же эта пропаганда начинается только с восемнадцатого столетия? Почему не велась она во времена Людовика XIV? Где нужно искать ответа? В общих ли свойствах человеческой природы? Нет, эти свойства были те же в эпоху Боссюэ, как и во времена Вольтера. Но если французы времен Боссюэ имели не те идеи, как французы времен Вольтера, так это потому, что социальная структура Франции изменилась. А в чем была причина этой перемены? В экономическом развитии Франции.

---

* [непременным]

Возьму другой пример, и на этот раз я его заимствую из истории искусства Франции.

Потрудитесь посмотреть на эти две гравюры, сделанные по Бушэ, и эти две фотографии с двух знаменитых картин Луи Давида. Они представляют две совершенно различные ступени в истории французской живописи [1]. Заметьте отличительные черты в живописи Бушэ, сравните их с отличительными чертами живописи Давида и скажите мне — возможно ли объяснить разницу, существующую между этими двумя живописцами, общими свойствами человеческой природы? Я, со своей стороны, совсем не вижу этой возможности. Не понимаю я также, как эти свойства человеческой природы могли бы мне объяснить переход от живописи Бушэ к живописи Давида. И, наконец, я не понимаю, в силу каких свойств человеческой природы переход от живописи Франсуа Бушэ к живописи Луи Давида должен был совершиться именно в конце восемнадцатого столетия? Человеческая природа ничего не объясняет. Обратимся к материалистическому пониманию истории.

Еще раз — не *психология, а политическая экономия* должна нам объяснить эволюцию социальных форм и человеческой мысли: не сознание определяет бытие, а бытие определяет сознание.

Это понимание истории, так часто подвергавшееся нападкам буржуазных теоретиков, подверглось также нападкам Конрада Шмидта и, судя по всему, подвергнется и нападкам Бернштейна в ряде статей, которые он теперь печатает в «N[eue] Z[eit]» [2].

Впрочем, эти господа не нападают на него открыто. Наоборот, они называют себя его приверженцами; они только истолковывают его таким образом, что выходит, будто мы вместе с ними отступаем от материалистического понимания и возвращаемся к идеализму, или, вернее, к эклектизму.

Именно таким образом Конрад Шмидт в немецком журнале «Der sozialistische Akademiker» * сказал, что экономика общества есть только проявление (эманация) человеческой природы и что человеческая природа — это высшее синтетическое единство (höhere zusammenfassende Einheit), это основа, на которую опирается действие всех факторов исторического развития. Только, прибавляет он, это высшее единство обнаруживается всегда в различных формах. Чтобы понять ложность этого взгляда, достаточно спросить себя, каковы те силы, благодаря которым природа человека переходит от одних форм к другим. Каковы те силы, благодаря которым природа американского янки так глубоко отлична от природы краснокожего? Эти силы, каковы бы они ни были, лежат, очевидно, не в природе человека.

* [«Социалистический академик»]

Следовательно, природа человека не является тем высшим синтетическим единством, о котором нам говорит Конрад Шмидт.

Экономическая структура общества янки глубоко отлична от экономической организации краснокожих. Сказать, что эта организация есть эманация человеческой природы,— значит ничего решительно не сказать, потому что вопрос, требующий ответа, именно в этом: почему одна эманация человеческой природы так глубоко отличается от другой. При ближайшем рассмотрении глубокомысленное замечание К. Шмидта сводится к тому, что не было бы истории, если бы человеческий род не существовал. Это то, что называют истиной *Ла Полиса* [1].

Таким образом, критика Конрада Шмидта далеко не опасна для материалистического понимания истории или, вернее, она может быть опасна только в случае, если принять К. Шмидта за марксиста.

Сделаем заключение. И с этой стороны кризис марксистской школы изжить не очень трудно. В нашем ближайшем собрании мы увидим, есть ли что-нибудь серьезное в возражениях, сделанных Бернштейном и К. Шмидтом против *экономических* взглядов *Карла Маркса.*

БЕРНШТЕЙН И МАТЕРИАЛИЗМ

В № 34 «Neue Zeit» г. Бернштейн продолжает вторую серию своих «Проблем социализма». Он разбирает там, *«насколько современный социализм реалистичен и насколько он является идеологией»* [1]. Метод, применяемый автором при этом исследовании, кажется мне совершенно несостоятельным для решения поднятого вопроса. Поэтому я подвергну этот метод критике в следующей статье. Здесь же меня интересует призыв г. Бернштейна «до известной степени» вернуться к Канту. «Профан в области теории познания,— говорит г. Бернштейн,— я не претендую на то, чтобы внести по данному вопросу нечто большее, чем мысли профана. Напротив, я обязан своим непосредственным увлечением Кантом одной статье Конрада Шмидта в научном приложении к «Vorwärts'у»» [2].

Получив толчок от нескольких столбцов философской прозы г. Конрада Шмидта, г. Бернштейн рассказывает другим профанам, что: «Чистый или абсолютный материализм точно так же спиритуалистичен, как и чистый или абсолютный идеализм. Оба просто предполагают, хотя и с различных точек зрения, что мышление и бытие идентичны. В конце концов они отличаются лишь способом выражения. Напротив, новейшие материалисты становятся принципиально так же решительно на точку зрения Канта, как это сделало большинство величайших современных естествоиспытателей».

Эти выводы очень интересны. Но что такое «чистый или абсолютный материализм»? Г. Бернштейн на этот вопрос не отвечает; вместо этого он цитирует в примечании определение одного из «новейших» материалистов, говорящего совсем «в смысле Канта»: «Мы только верим в атом» [3].

Очевидно, что, по мнению г. Бернштейна, «чистые или абсолютные» материалисты никак не могли бы допустить харак-



Nr. 44. XVI. Jahrgang, II. Band. 1897-98

Bernstein und der Materialismus.[1]

Von G. Plechanow.

In Nr. 34 der „Neuen Zeit" setzt Genosse Bernstein die zweite Serie seiner „Probleme des Sozialismus" fort. Er erörtert daselbst „inwieweit der moderne Sozialismus realistisch und inwieweit Ideologie". Die von ihm bei dieser Untersuchung angewendete Methode erscheint mir durchaus ungeeignet, die aufgeworfene Frage zu beantworten. Ich werde diese Methode deshalb in einem folgenden Artikel einer Kritik unterziehen. Heute interessirt mich die von Bernstein an die Sozialisten gerichtete Aufforderung, „bis zu einem gewissen Grade" auf Kant zurückzugehen. „Auf dem Gebiet der Erkenntnißtheorie Laie, beanspruche ich nicht, mehr wie die Gedanken eines Laien zur Frage beisteuern zu können. Dagegen schulde ich einem Artikel Konrad Schmidts in der wissenschaftlichen Beilage des ‚Vorwärts' über Kant unmittelbare Anregung."

Durch einige Spalten der philosophischen Prosa des Genossen Konrad Schmidt „angeregt", erzählt Genosse Bernstein anderen Laien: „Der reine oder absolute Materialismus ist gerade so spiritualistisch wie der reine oder absolute Idealismus. Beide setzen Denken und Sein schlechthin als identisch, wenn auch von verschiedenen Seiten her. Sie differiren in letzter Instanz nur in der Ausdrucksweise. Neuere Materialisten stellen sich dagegen prinzipiell ebenso entschieden auf den Boden Kants, wie dies die meisten der größeren modernen Naturforscher gethan haben."

Diese Ausführungen sind sehr interessant. Aber was ist „der reine oder absolute Materialismus?" Genosse Bernstein erklärt das keineswegs, dagegen zitirt er in einer Anmerkung einen Satz eines der „neueren" Materialisten, der „völlig im Sinne Kants" sagt: „Wir glauben an das Atom." Es ist augenscheinlich, daß nach Bernsteins Auffassung die „reinen oder absoluten" Materialisten die in vorstehendem Satze charakterisirte Weise des Denkens und Sprechens durchaus nicht hätten gelten lassen. „Inwieweit" wird diese Auffassung Bern-

[1] Wir eröffnen hiermit die Diskussion der von Bernstein aufgeworfenen „Probleme des Sozialismus". Weitere Einsendungen gegen Bernstein sind uns zugesagt.

Die Redaktion.

Первая страница статьи «Бернштейн и материализм» в журнале «Neue Zeit»

теризованный в вышеприведенном определении способ мышления и выражения. «Насколько» подтверждается это понимание Бернштейна историей философии? «That is the question». Вот в чем вопрос.

Куда нам причислить Гольбаха? К «чистым» ли или же к «новейшим» материалистам? Очевидно, к первым. Но как думал Гольбах о материи?

Следующие места объясняют нам это.

«Мы не знаем сущности никакого предмета, если под словом сущность понимают то, что составляет его собственную природу; мы знаем материю лишь на основании ощущений и идей, которые она дает нам; затем мы судим о ней, хорошо или плохо, соответственно устройству наших органов» *[1].

И дальше:

«Для нас материя есть то, что возбуждает каким-либо образом наши внешние чувства,— и свойства, которые мы приписываем различным материям, основаны на различных впечатлениях или изменениях, которые они в нас производят»** [2].

Еще одно краткое и характерное место:

«Мы не знаем ни сущности, ни истинной природы материи, хотя мы в состоянии определить некоторые ее свойства и качества, сообразно тому, как она на нас влияет»*** [3].

Обратимся теперь к другому «чистому» материалисту, к Гельвецию. Обладает ли материя способностью чувствовать? Гельвеций отвечает на этот вопрос,— который занимал очень многих французских философов XVIII столетия и к которому мы еще вернемся в дальнейшем,— следующим образом: «Об этом спорили очень долго. Лишь очень поздно пришли к тому, чтобы спросить себя, о чем собственно идет спор, и связать со словом материя более точное понятие. Если бы в этом споре с самого начала точно определили значение слова материя, то узнали бы, *что люди, так сказать, творцы материи*» ****[4]. Мне это кажется несколько более ясным, чем выражение: «Мы только верим в атом».

Я изложил философские идеи Гольбаха и Гельвеция в моем сочинении «*Beiträge zur Geschichte des Materialismus*». Поэтому я не буду заниматься здесь более подробным их рассмотрением. Замечу только вот что: *Гельвецию существование тел вне нас представляется только вероятным.* Он смеется над «философскими фантазиями»; по его мнению, мы должны «*идти вместе с наблюдением, остановиться в тот момент, когда оно нас*

---

* «Système de la Nature», II, p. 1. [«Система природы», II, стр. 1.]

** Ibid., I, p. 28. [Там же, I, стр. 28.]

*** Ibid., II, p. 116 [Там же, II, стр. 116], изд. 1781 г.

**** «De l'Esprit», Discours I, chap. IV. [«Об уме», речь I, гл. IV.]

оставляет, и иметь смелость не знать того, чего знать еще невозможно» *.

Робинэ, автор книги «De la Nature» **, замечает: «Мы, по нашей природе, неспособны познать то, что составляет сущность предмета; в нашем распоряжении нет никакого средства познать ее. *Познание сущности* (des essences) — *вне наших сил»* ***.

В другом месте названного сочинения он говорит: «Душа знает насчет своей собственной сущности не более, чем насчет других сущностей. Она так же мало проникает в самое себя, как и в массу связанного с ней тела, растительных сил которого она не чувствует и не видит» ****. Разве это не сказано совсем в смысле Канта?

Послушаем теперь Ламеттри, этого «enfant perdu» ***** материалистической философии, человека, пугавшего своей смелостью даже самых смелых. Он говорит:

«Сущность души человека и животных нам неизвестна и останется всегда неизвестной, равно как и сущность материи и тела... Но хотя мы не имеем никакого представления о сущности материи, однако, мы все-таки принуждены признать свойства, которые открываются в материи нашими внешними чувствами» ****** [1].

В своей «Abrégé des Systèmes» ******* Ламеттри пишет, критикуя философию Спинозы:

«Наша душа не познает внешних предметов; она знает лишь некоторые отдельные свойства этих предметов, совершенно относительные и отвлеченные. И, наконец, большинство наших чувств или идей так зависят от наших органов, что они тотчас же изменяются, если последние подверглись изменению» [2].

Здесь один из самых «абсолютных» материалистов говорит, как мы видим, тоже «совсем в смысле Канта». И в высшей степени комичным является, рядом с подобными заявлениями, положение: «Мы только верим в атом», которое г. Бернштейн цитирует, как нечто совершенно «новое».

---

* Ср. «Beiträge zur Geschichte des Materialismus» [«Очерки по истории материализма»], с. 77 и сл.

** [«О природе»]

*** «De la Nature», Amsterdam MDCCLXIII, tome premier, p. 265. [«О природе», Амстердам 1763, том первый, стр. 265.]

**** «De la Nature», p. 259.

***** [«заблудшего ребенка»]

****** «Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie», Amsterdam MDCCLXIV, tome premier; «Traité de l'âme», p. 83 и 87. [«Философские произведения г-на Ламеттри», Амстердам 1764, т. 1; «Трактат о душе», стр. 83 и 87.]

******* [«Краткое изложение философских систем»]

Быть может, г. Бернштейн воображает, что Фридрих Энгельс не знал, что мы только *верим* в атом? Надо полагать, что Энгельс знал это очень хорошо [1]. Но это не помешало ему бороться с кантианской философией и написать следующие строки в книге «Людвиг Фейербах»: «И если немецкие неокантианцы стараются воскресить взгляды Канта, а английские агностики — взгляды Юма (никогда не вымиравшие окончательно в Англии),— несмотря на то, что и теория, и практика давно уже опровергли и те, и другие,— то в научном смысле это представляет собою попятное движение, а на практике дает этим стыдливым людям возможность впустить через заднюю дверь тот самый материализм, который изгоняется на глазах публики» [2].

Может быть, г. Бернштейн возразит против этого, что Энгельс сам неясно понимал — в чем тут дело?

Г. Бернштейн много лет жил в ближайшем общении с Фр. Энгельсом [3] и не понял его философии. Он, который мог обеими руками черпать из богатой сокровищницы великого мыслителя, он должен был прочесть quasi-философскую статейку г. Конрада Шмидта, чтобы заинтересоваться философскими вопросами и спросить себя: но в чем же, собственно, заключается философия моего учителя? А что еще хуже, ему достаточно было познакомиться с парой паралогизмов г. К. Шмидта, чтобы выкинуть за борт всю эту философию. Это невероятно, но это так. Это очень печально для школы Маркса — Энгельса! И очень печально, прежде всего, для г. Бернштейна!

Но, как бы там ни было, у нас нет ни малейшей охоты следовать совету этого «критика», когда он нас зовет: «*назад к Канту*». Напротив, мы призываем его: *назад...к изучению философии*.

Советуя нам «вернуться к Канту», г. Бернштейн пытается опереться на статью г. Штерна: «*Экономический и естественно-научный материализм*», напечатанную в «Neue Zeit» [4]. Г. Штерн несравненно компетентнее в области философии, чем г. Бернштейн, и его статья заслуживает полного внимания наших читателей.

Между тем как г. Бернштейн «до известной степени» возвращается назад к Канту, г. Штерн говорит нам о старом Спинозе и предлагает нам вернуться к философии этого благородного и гениального еврейского мыслителя. Это — нечто иное и гораздо более разумное, чем призыв г. Бернштейна. В самом деле, важно и интересно исследовать вопрос о том, есть ли *что-нибудь общее между философскими идеями Маркса — Энгельса*, с одной стороны, и Спинозы — с другой.

Чтобы иметь возможность правильно ответить на этот вопрос, мы, прежде всего, должны выяснить себе, как понимает г. Штерн истинную сущность материализма. Он говорит:

«Естественнонаучный материализм, представленный в древней Греции Демокритом и его школой, в прошлом столетии — энциклопедистами, в новое время — Карлом Фогтом, Людвигом Бюхнером и т. д., и экономический материализм Маркса и Энгельса, несмотря на их общее имя, суть две различные теории, относящиеся к различным областям мысли. Первая заключает в себе объяснение природы, в частности отношения между материей и духом; вторая предлагает объяснение истории, ее хода и ее событий и, таким образом, является социологической теорией».

Это не совсем так.

Во-первых, философия «энциклопедистов» не ограничивалась одним исследованием отношения между материей и духом; напротив, *она пыталась одновременно объяснить историю с помощью материалистического понимания* *. Во-вторых, Маркс и Энгельс были материалистами не только в области исторического исследования, *они были таковыми и в области понимания отношения между духом и материей*. В-третьих, совершенно ошибочно сбрасывать в одну кучу материализм «энциклопедистов» и материализм Фогта и Бюхнера. Это тоже, можно сказать, «две совершенно различные теории».

«Основная мысль натурфилософского материализма,— продолжает г. Штерн,— состоит в том, что материя есть нечто абсолютное, вечно существующее; все духовное (психическое: чувства, ощущения, воля, мышление) — продукт материи. Материя обладает бесконечными силами («Stoff und Kraft» **), которые вообще можно приравнять к движению, тоже вечному. Благодаря взаимодействию различных сил в сложных животных организмах в них возникает дух, исчезающий опять вместе с уничтожением организма. Все происходящее,— а также человеческие желания и действия,— управляется по закону причинности и находится в зависимости от материальных причин».

Таким представляется г. Штерну материалистическое учение. Прав ли он? И можно ли данную им характеристику применить, например, к материализму энциклопедистов?

Ответу на этот вопрос следует предпослать то замечание, что в данном случае обозначение «энциклопедисты», с одной стороны, совершенно не точно и ведет к заблуждениям. Далеко не все энциклопедисты были материалистами. С другой стороны, в XVIII столетии во Франции были материалисты, не написавшие ни одной строки в «Энциклопедии» [1]. Для доказательства достаточно назвать того же Ламеттри.

* Я это показал в моем очерке о Гельвеции.
** [«Материя и сила»]

Это между прочим. Существенное состоит здесь в том, *что ни материалисты из «энциклопедистов», ни Ламеттри вовсе не признавали, что все силы материи можно свести к движению*. Г. Штерн был, очевидно, введен в заблуждение словами тех людей, которые, несмотря на свое незнакомство с историей материализма, не могут себе отказать в удовольствии поговорить о нем. Это можно немедленно доказать самым неопровержимым образом.

На этот раз я предоставлю слово сначала Ламеттри.

Читатель уже знает, что взгляд на материю у Ламеттри, как небо от земли, далек от какого бы то ни было *«догматизма»*. Но все-таки мы должны подольше остановиться на его философии.

Ламеттри был просто-напросто *картезианцем*, последовательно мыслящим и обогатившим свой ум всеми биологическими знаниями своего времени. Декарт утверждал, что животные суть не более, как машины, т. е. что у них совсем нет того, что называется психической жизнью. Ламеттри ловит Декарта на слове. Он говорит, что если Декарт прав, то и человек тоже не более, как машина, потому что нет никакой *существенной разницы* между человеком и животными. Отсюда — название его знаменитого сочинения «*L'Homme machine*» (Человек — машина). Однако так как человек ни в коем случае не лишен психической жизни, то Ламеттри заключает далее, что и животные тоже одарены психической жизнью. Отсюда название другого сочинения: «*Les animaux plus que machines*» (Животные — более, чем машины). Впрочем, Ламеттри думал, что втайне Декарт сам держался того же взгляда. «Потому что в общем и целом хотя он и утверждает, что между человеком и животными есть существенная разница, но видно, что это у него простая увертка, стилистическое упражнение» etc. * И хотя Ламеттри определяет человека, как машину, но этим он отнюдь не хочет сказать, что *«все силы материи можно свести к движению»*. Напротив, он этим хочет выразить нечто совсем иное. *Он считал мышление одним из свойств материи*. «Я признаю,— говорит он,— мышление так мало отделимым от организованной материи, что мне оно кажется таким же свойством этой последней, как электричество, сила движения, непроницаемость, расширяемость etc.» ** [1]

Г. Штерн, без сомнения, возразит на основании этого, что для Ламеттри мышление есть свойство лишь организованной материи и что именно в этом заключается Ахиллесова пята всякого материализма. «Совершенно необъяснимо,— говорит он

---

* «Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie», t. 10, p. 72. [«Философские произведения г-на Ламеттри», т. 10, стр. 72.]

** Ibid., p. 73. [Там же, стр. 73.]

в приведенной статье,— каким образом в животной клеточке ощущение (основной элемент психической жизни) является *вдруг*, подобно револьверному выстрелу; необходимо заключить, что и неорганическим телам свойственна, конечно, только минимальная и простая психика, которая растет и усложняется по мере того, как мы подымаемся по лестнице живых существ». Это так. Но Ламеттри и не утверждал ничего противоположного. Здесь он просто ставит вопрос, не решаясь дать на него определенный ответ. «Надо согласиться,— говорит он,— что мы не знаем, обладает ли материя непосредственной способностью ощущения или лишь способностью приобретать его под влиянием тех изменений, которые свойственны лишь органическим телам» *[1].

В своем «L'Homme plante» (Человек — растение) он выражает свою мысль в несколько иной форме, которая делает ее более определенной. «Изо всех живых существ,— говорит он,— человек есть то, которое более всех обладает душой, как это по необходимости и должно было быть, а растение является тем из них, которое обладает душой в наименьшей степени». В этой мысли заключается целиком вся теория «одушевленности материи». Но Ламеттри покидает эту теорию, потому что «душа» растений и минералов есть нечто совершенно зачаточное. «Хороша душа,— восклицает он,— не имеющая никаких стремлений, никаких желаний, никаких страстей, никаких пороков и добродетелей и не смущаемая никакой заботой о нуждах тела!» [2]

Г. Штерн приводит комментарий к тринадцатой теореме второй части «Этики» Спинозы, где сказано, что все индивидуумы (individua) в различной степени одушевлены (quamvis diversis gradibus) [3].

Читатель видит теперь, что для Ламеттри *степень* одушевленности имеет решающее значение. Неодушевленным существом было для него такое, у которого способность к ощущению не превышала известного минимума. И если он заявляет, что «*мысль*» есть плод *организации*, то этим он хочет сказать, что только у органических «индивидуумов» встречаются сравнительно высшие формы «*одушевленности*».

Вот почему я не вижу решительно никакой существенной разницы между *спинозизмом и материализмом Ламеттри*.

Как обстоит дело у «энциклопедистов»?

«Первая способность, которую мы встречаем у живого человека и которую надо отделить от всех остальных,— говорит Гольбах,— это «*чувствительность*» (т. е. ощущение.— *Г. П.*).

* «Traité de l'âme etc.», chap. VI. [«Трактат о душе и т. д.», гл. VI.] В этом соч. Ламеттри придерживается еще старой терминологии, которую он впоследствии оставил.

«Как бы непонятной ни казалась нам на первый взгляд эта способность, мы все-таки находим при более близком исследовании, что она есть плод природы и свойств организованного тела, подобно тому, как сила тяжести, магнетизм, упругость и т. д. являются плодом природы или свойств некоторых других тел... Некоторые философы держатся того взгляда, что ощущение есть общее свойство материи; в данном случае было бы бесполезным исследовать, откуда берется у нее это свойство, знакомое нам по его проявлениям. Если допустить такую гипотезу, то можно было бы различить два рода восприятий, подобно тому, как в природе различаются два рода движения, — одно, известное под именем *живой силы*, *другое*, называемое *силой инерции* * — род активного, или живого, восприятия, и пассивного, или инертного. В последнем случае одушевленность субстанции состояла бы лишь в отсутствии препятствий, которые ей мешают быть активной и восприимчивой. Одним словом: восприятие представляет собою или такое свойство, которое может быть сообщено, как движение, и может быть приобретено благодаря организации, или же восприятие есть свойство, присущее всякой материи. И в том, и в другом случае носителем его не может быть бестелесная субстанция, какою воображают себе человеческую душу»** [1].

Г. Штерн сам видит теперь, что материалистическая философия Гольбаха не имеет ничего общего с доктриной, приписываемой им «энциклопедистам».

Гольбах знал очень хорошо, что не все силы материи можно свести к движению. Он ничего не возражает против гипотезы об «*одушевленности материи*»; но он не останавливается на этой гипотезе, потому что его внимание приковывает к себе другая задача. Он старается, прежде всего, привести доказательства в пользу того, что для объяснения явлений психической жизни нам нет необходимой надобности предполагать существование бестелесной субстанции... [2].

Пойдем дальше. Гольбах был не единственным творцом «*Системы Природы*». Дидро был выдающимся сотрудником в этом сочинении. Дидро был материалистом. Каков был материализм этого человека, который с бо́льшим правом, чем кто бы то ни было, может быть назван «энциклопедистом»?

Дидро показал свое отношение к Спинозе в небольшой статье «Spinosiste»***, напечатанной в пятнадцатом томе «*Энциклопедии*».

---

* Терминология Гольбаха в наше время больше неупотребительна.

** «Système de la Nature», t. I, p. 88—89 и 90—91. [«Система природы», т. I, стр. 88—89 и 90—91.]

*** [«Спинозист»]

«Не следует,— говорит он здесь,— смешивать одних с другими, старых и новых спинозистов. Последние исходят из того основного принципа, что материя способна ощущать; они подтверждают эту мысль, указывая на яйцо, безжизненное тело, постепенно превращающееся, единственно под влиянием возрастающей теплоты, в одаренное ощущением живое существо, они ссылаются также на рост каждого животного, которое вначале является простой точкой и только благодаря ассимиляции растительных веществ и всех других субстанций, служащих ему пищей, становится большим, чувствующим и живым телом. Отсюда они заключают, что существует одна только материя и что ее существование служит достаточным объяснением всех явлений. В остальном они твердо держатся всех выводов старого спинозизма».

Из этого еще не совсем ясно видно, в чем состоит, по мнению Дидро, превосходство нового спинозизма сравнительно со старым, но совершенно несомненно то, что Дидро признавал спинозизм правильным учением и не боялся вытекающих из него выводов. В общем и целом можно сказать, что Карл Розенкранц был совершенно прав, когда он писал в своей известной книге «Сочинения Дидро и его жизнь» (т. 1, стр. 149): «Втайне спинозизм,— особенно начиная с Буллэнвилье,— был признаваем всеми французами, перешедшими через сенсуализм к материализму...» *.

А как относятся материалисты XIX столетия к интересующему нас вопросу?

Людвиг Фейербах довольно пренебрежительно смотрел на французских материалистов XVIII столетия. «Нет ничего более ложного,— говорит он,— как вести происхождение немецкого материализма от «Système de la Nature» или даже от трюфельного паштета Ламеттри» ** [1]. Тем не менее он сам стоял обеими ногами на почве французского материализма.

Так, например, он говорит в своем сочинении «*О спиритуализме и материализме*»: «Для абстрактного мыслителя... мысль, это — внемозговой акт, но для врача,— это деятельность мозга» [2]. Именно это и хотел доказать Ламеттри в своем «L'Homme machine». «Медицина, всеобщая патология, есть родина и источник материализма»,—говорит Фейербах немного далее*** [3]. И опять то же самое утверждает и Ламеттри ****. Всем известен

* В то же время весьма вероятно, пожалуй, даже вполне верно, что Дидро отрицал только то, что называют *пантеизмом* Спинозы.

** Соч., 10 т., 8, 123.

*** Соч., 10 т., ст. 128.

**** Спиритуалисты знают это очень хорошо. Автор биографии Ламеттри в «Biographie Universelle ancienne et moderne» изображает сочинение «L'Homme machine», как «мерзкое сочинение, в котором без обиняков

тот факт, что его собственная болезнь послужила исходной точкой его размышлений об отношении между душой и телом.

«Но медицина служит источником не безрассудного и отвлеченного материализма, а... имманентного материализма, *держащегося за человека*,— говорит Фейербах.— Именно в этом и состоит Архимедова точка зрения в споре материализма со спиритуализмом, так как речь идет в нем, в конце концов, не о делимости или неделимости материи, но о делимости и неделимости человека... не о материи, находящейся вне человека, а о материи, находящейся в человеческом черепе. Словом, в этом споре речь идет,—когда он ведется не без участия головы,— лишь о голове человека» * [1].

Так же смотрят на этот спор Ламеттри, Гольбах и многие другие материалисты из «энциклопедистов». И именно потому, что таково было их мнение, они, за весьма небольшими исключениями, относились довольно равнодушно к теории «одушевленности» той материи, которая не «*находится в человеческом черепе*». Точка зрения Фейербаха и в этом отношении была также точкой зрения французских материалистов.

Но в то же время неоспоримо, что Фейербах хотел только до определенной точки, но не далее, идти с материалистами. Он неоднократно заявлял, что истина для него «ни в материализме, ни в идеализме, ни в философии, ни в психологии!» — Откуда это отклонение от теории, которая в сущности заключала в себе его собственный взгляд?

Энгельс объяснил это: «Фейербах отожествлял материализм с особой формой, в которую вылилось это миросозерцание на известной исторической ступени, а именно в XVIII столетии». А что касается собственно французского материализма, то Фейербах смешивал его «с той опошленной, вульгарной формой, в которой продолжает существовать в головах естествоиспытателей и врачей материализм XVIII столетия и которую он имел в пятидесятых годах у Бюхнера, Фогта и Молешотта» [2]. Я иду дальше Энгельса и говорю: Фейербах не знал, что он в XIX столетии был настоящим реставратором материализма XVIII века и что он является представителем этого материализма со всеми его преимуществами и со всеми его недостатками [3].

Фейербах держался того взгляда,— разделяемого теперь г. Штерном,— что французские материалисты сводили все силы

развито неутешительное учение материализма». Но в чем состоит это учение? Вот в чем, слушайте: «Так как во время своей болезни он сделал наблюдение, что ослабление его духовных сил последовало за ослаблением его органов, то он заключил из этого, что мышление есть лишь продукт телесной организации, и имел смелость опубликовать свой взгляд». Какой ужас! Какое нелепое лжеучение!!

* *Feuerbach*, Werke, B. 10 [*Фейербах*, Сочинения, т. 10], стр. 128—129.

материи к движению. Я уже показал, что этот взгляд совершенно неверен и что в этом отношении французские материалисты были не более «материалистичны», чем сам Фейербах. Но отклонение Фейербаха от французского материализма заслуживает очень большого внимания, потому что оно так же резко характеризует его собственное миросозерцание, как и миросозерцание Маркса и Энгельса.

По Фейербаху, источник познания в психологии совершенно иной, чем в физиологии. Но в чем состоит различие этих двух источников познания? Фейербах дает очень характерный ответ. «Что для меня, или субъективно, есть духовный акт, то само в себе, т. е. объективно, есть акт материальный, чувственный»* [1]. Это, как видим, то же, что говорит г. Штерн: «Так, например, голод, рассматриваемый материально, есть недостаток известных телесных соков; рассматриваемый же психически, он есть чувство неудовлетворенности; сытость материально есть пополнение недочета организма, психически — чувство удовлетворения». Но ведь г. Штерн спинозист. Ergo... ergo, Фейербах тоже стоит на точке зрения Спинозы.

И, в самом деле, не подлежит никакому сомнению, что Фейербах был таким же спинозистом, каким был в свое время Дидро.

Достаточно прочесть его сочинения с некоторым вниманием, достаточно обладать хоть сколько-нибудь ясным понятием о развитии современной философии,— начиная Спинозой и кончая Гегелем,— чтобы не сомневаться в этом ни на одну минуту. «Спиноза есть настоящий виновник современной спекулятивной философии, Шеллинг ее реставратор, Гегель ее завершитель»,— говорит он в одном из самых замечательных своих сочинений[2]. «*Тайна*», истинный смысл спинозизма,— по Фейербаху,— *есть природа*. «Что представляет собою при тщательном рассмотрении то, что Спиноза *логически или метафизически называет субстанцией, теологически — богом*? Не что иное, как природу» **. Это сильная сторона Спинозы, в этом «его историческое значение и достоинство». (Природа есть также «тайна» Фейербаха.— *Г. П.*) Но Спиноза не был в состоянии порвать с теологией. «Природа для него не природа; чувственная антитеологическая сущность природы для него лишь отвлеченная метафизическая, теологическая сущность... Спиноза делает из природы божество» ***. И в этом заключается его «*основной недостаток*». Фейербах исправляет этот недостаток спинозизма, *вставляя aut-aut* вместо *sive*. «Не «*Deus*

* Примечание для марксистов, идущих «назад к Канту»: «в себе» Фейербаха не имеет ничего общего с «an sich» автора «Критики чистого разума».

** Соч., II т., стр. 244; IV т., стр. 380.

*** Соч., IV т., стр. 391.

sive Natura», а «*aut Deus aut Natura*»* есть пароль истины; там, где бог отождествляется с природой... там нет ни бога, ни природы, а есть лишь мистический земноводный гермафродит» ** [1].

Мы уже видели, что именно такой упрек делал Дидро спинозизму в цитированной выше статье «Spinosiste», напечатанной в «Энциклопедии». Г. Штерн возразит, пожалуй, что Спиноза не заслуживал такого упрека, но здесь это нас не касается. Здесь идет речь об ответе на вопрос, в каком отношении находится философия Фейербаха к философии Спинозы. А что касается этого ответа, то он гласит так:

Материалистическая философия Фейербаха была, как и философия Дидро, лишь родом спинозизма.

А теперь перейдем к Марксу и Энгельсу.

Эти писатели были в течение некоторого времени восторженными приверженцами Фейербаха. Энгельс пишет: «Мы все были в восторге (после выхода «Сущности христианства».— *Г. П.*) и все стали на время последователями Фейербаха. С каким воодушевлением приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него,— не смотря на все его критические оговорки,— можно видеть из книги «Die heilige Familie» *** [2].

Однако уже в феврале 1845 г. Маркс с проницательностью гения увидел «главный недостаток» фейербаховского материализма. Этот главный недостаток состоял в том, что у него «действительный, воспринимаемый чувствами, предметный мир рассматривается лишь в форме объекта или в форме созерцания, а не в форме практики, не субъективно» [3]. Эта критика становится исходным пунктом новой фазы в развитии материализма, которая ведет к *материалистическому объяснению истории*. Предисловие сочинения: «К критике политической экономии» заключает в себе то, что можно было бы назвать «*Пролегоменами ко всякой будущей социологии, которая могла бы выступить как наука*».

Но заметьте, что критика Маркса — Энгельса не касается основной точки зрения фейербаховского материализма. Совсем напротив!

Когда Энгельс пишет, что «к лагерю материалистов надо отнести всех тех, которые основным началом считают природу» [4] (см. его сочинение «Людвиг Фейербах»), то он только повторяет слова Фейербаха: «Истинное отношение мышления к бытию состоит лишь в том, что бытие, это — субъект; мышление —

---

* [Не «бог — природа», а «или бог, или природа»]

** Соч., IV т., стр. 392.

*** [«Святое семейство».]

предикат; мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления» *[1]. А так как точка зрения Фейербаха была точкой зрения спинозиста, то ясно, что и тождественная с нею философская точка зрения Энгельса не могла быть иною.

Строго говоря, то положение, что «мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления», не согласно с учением Спинозы. Но то «мышление», о котором здесь идет речь, есть *человеческое сознание*, т. е. высшая форма «мышления», и предпосылка бытия этому мышлению ни в коем случае не исключает «одушевленности материи». Чтобы в этом убедиться, надо только прочесть 236 стр. II тома сочин. Фейербаха и 21 и 22 стр. книги Энгельса «Ludwig Feuerbach». Всем известно, с каким презрением Энгельс говорил о материализме Карла Фогта, Молешотта и т. п. Но это именно тот материализм, который можно было с известным правом упрекнуть в том, что он хотел все силы материи свести к движению. Я убежден, что опубликование рукописей, находящихся среди литературного наследства Маркса и Энгельса, внесет новый свет в этот вопрос **. А пока что я с полнейшим убеждением утверждаю, что Маркс и Энгельс в *материалистический* период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы [3]. И это мое убеждение основывается, между прочим, на личном свидетельстве Энгельса.

В 1889 г. я, побывав на международной выставке в Париже, отправился в Лондон, чтобы лично познакомиться с Энгельсом. Я имел удовольствие в продолжение почти целой недели вести с ним продолжительные разговоры на разные практические и теоретические темы. Однажды зашел у нас разговор о философии. Энгельс резко осуждал то, что Штерн весьма *неточным образом* называет «натурфилософским материализмом». «Так, по-вашему,— спросил я,— старик Спиноза был прав, говоря, что *мысль* и *протяжение* не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?» — «Конечно,— ответил Энгельс,— старик Спиноза был вполне прав».

Если мои воспоминания меня не обманывают, при нашем разговоре присутствовал известный химик Шорлеммер; был при этом еще и П. Б. Аксельрод. Шорлеммера уже нет в живых, но другой из наших собеседников еще здравствует и в случае нужды, конечно, не откажется подтвердить точность моего сообщения.

* Werke, II [Сочинения, II], стр. 263.

** Когда я писал эти строки (1898 г.), я имел в виду главным образом диссертацию Маркса об Эпикуре [2], которая тогда еще не была напечатана и о существовании которой я знал от Энгельса еще в 1889 г. Впоследствии эта диссертация напечатана была в изданном Фр. Мерингом собрании ранних сочинений Маркса и Энгельса. Но она не оправдала моих ожиданий, так как в ней Маркс еще целиком стоит на *идеалистической* точке зрения.

Еще два слова. В своем предисловии к «Людвигу Фейербаху» Энгельс говорит, между прочим, об «эклектической похлебке», которою угощают слушателей в немецких университетах под названием философии [1]. При его жизни этой великолепной похлебки еще не преподносили немецким рабочим. Теперь Конрад Шмидт разносит ее среди них. Это, именно, та похлебка, вкушение которой так счастливо «возбудило» г. Бернштейна. Конрад Шмидт создает школу. Не излишне поэтому анализировать его эклектическую похлебку посредством чувствительного реактива: философии Маркса — Энгельса. Я сделаю это в следующей статье [2].

ЗА ЧТО НАМ ЕГО БЛАГОДАРИТЬ?

Открытое письмо Карлу Каутскому

Многоуважаемый и дорогой товарищ!

Разрешите мне, прежде всего, выразить Вам свою благодарность за удовольствие, которое мне доставили ваши речи на Штутгартском партийном съезде германской социал-демократии. В связи с выраженным Вам горячим одобрением со стороны подавляющего большинства делегатов партийного съезда эти речи представляют политическое событие большого значения. Если раньше речи и статьи некоторых членов германской партии,— гг. Бернштейна, Конрада Шмидта и Гейне,— могли возбудить в сердцах наших врагов приятную надежду, что германская социал-демократия собирается покинуть революционную почву *классовой борьбы* и опуститься в болото оппортунизма, то теперь эта надежда рассеялась, как дым. Теперь не может быть никаких сомнений. Теперь всякий убеждается, что гг. Бернштейн, Конрад Шмидт и Гейне отнюдь не выражали воззрений партии и что тов. Зингер мог с полным правом сказать в своей заключительной речи: мы те же, что были, и такими и останемся. Да, германская социал-демократия, действительно, осталась, чем всегда и во всякое время была: верным знаменосцем революционной мысли нашего времени!

К сожалению, в одной из Ваших речей попадаются места, способные до известной степени ослабить глубокое и отрадное ее впечатление и подать в будущем повод к значительным недоразумениям. Я имею здесь в виду Вашу речь против Бернштейна, а так как спорные ее места должны были, несомненно, поразить не меня одного, но и многих других, то я, вместо частной беседы с Вами, хочу их подвергнуть обсуждению в открытом письме к Вам.

В своей речи Вы сказали: «Бернштейн не обескуражил нас, но заставил нас размышлять, будем ему за это благодарны».

Это верно, но только отчасти. Бернштейн, действительно, нисколько не обескуражил германскую социал-демократию. Это доказывают принятые на Штутгартском партийном съезде решения. Но побудил ли он нас к размышлению, мог ли даже только? Думаю, что вряд ли.

Чтобы побудить кого-нибудь к размышлению, необходимо или указать новые факты, или известные уже факты выставить в новом освещении. Бернштейн не сделал ни того, ни другого. Поэтому он и не мог никого побудить к размышлению.

Или я, быть может, ошибаюсь в своей оценке литературной деятельности Бернштейна? Хорошо, посмотрим.

Само собою понятно, нас здесь интересует только та часть его писательской деятельности, которая на него навлекла известные упреки со стороны некоторых товарищей. Сюда относятся последние годы его деятельности. Можно быть различного мнения о прежних его литературных трудах, но здесь об этом распространяться нам незачем.

Итак, за последние годы Бернштейн боролся против того, что он называл революционною фразой вообще, и против «теории катастроф» в частности. Центр тяжести его аргументации против этой теории заключается в указании на тот, как он думает, несомненный факт, что многие выраженные Марксом и Энгельсом в Коммунистическом Манифесте взгляды не нашли подтверждения в дальнейшем ходе развития социальной жизни. «Обострение общественных отношений,— говорит он,— совершалось не так, как это описывает Манифест. Не только бесполезно, но и чрезвычайно глупо скрывать это от себя. Число имущих не уменьшилось, а увеличилось. Огромное умножение общественного богатства сопровождается не быстро убывающим числом магнатов капитала, а растущим числом капиталистов всех степеней. Средние слои меняют свой характер, но они не исчезают с лестницы общественных градаций». Если мы присоединим к этим рассуждениям Бернштейна его замечания, что в некоторых отраслях промышленности концентрация совершается очень медленно и что впредь торговые кризисы не должны иметь острого и всеобщего характера, как раньше, то можно сказать с полным правом, что этим исчерпываются все его аргументы против «теории катастроф». А теперь, многоуважаемый и дорогой товарищ, вглядитесь внимательно в эту аргументацию, и Вы сами убедитесь, что в ней нет ничего, абсолютно ничего, что нам не было бы уже сказано бесчисленное множество раз нашими противниками из буржуазного лагеря. Тогда Вы должны будете также признать, что мы не имеем абсолютно никакого основания чувствовать себя обязанными по отношению к Бернштейну.

Вам, без сомнения, знакомы труды г. Шульце-Геверница.

Возьмите, пожалуйста, его книгу «Zum sozialen Frieden» * [1] и прочтите во 2-м томе страницу 487 и следующие. Г. Шульце-Геверниц пытается там опровергнуть «теорию катастроф», которую он формулирует следующим образом: «Развитие крупной промышленности обозначает усиливающуюся деградацию рабочих в ряды недифференцированного пролетариата, скопление богатства в немногих руках, исчезновение средних сословий, выступление социально-революционной партии». По мнению Шульце-Геверница, факты с этою теорией не сходятся: «Подробная статистика «Board of Trade» ** устанавливает для Англии противоположное явление, чем у социально-революционного направления устраняется почва под ногами». С одной стороны, хозяйственное положение рабочих в течение последних 50 лет постоянно улучшалось, с другой стороны, «то широко распространенное представление, по которому собственность сосредоточивается во все меньшем числе рук», оказалось ошибочным. Наконец, распространение акционерных обществ привлекает все более многочисленных собственников мелких сбережений к участию в прибылях крупных промышленных предприятий. Все эти обстоятельства, вместе взятые, по мнению Шульце-Геверница, открывают путь к мирному разрешению социального вопроса.

Подобные же воззрения он высказывает и в другом своем сочинении: «Der Grossbetrieb — ein wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt» *** [2].

«Далеко не верно, что богатые становятся богаче, а бедные беднее; фактически происходит как раз обратное, что для Англии доказано статистически. К тому времени, как промышленные работодатели завоевывают в общественном и политическом отношении первое место, позади их начинают подыматься новые средние классы, которые крепнут сперва хозяйственно, потом политически» (стр. 225). Рассуждения и выводы Шульце-Геверница относятся к Англии. Он признает, что в других странах отношения складываются иначе и что в Германии, например, «средние классы еще сильно убывают». Но он объясняет этот факт просто *отсталостью Германии* и таким путем указывает, что со временем то, что он считает себя в праве утверждать по отношению к Англии, получит полное свое значение и для Германии.

Здесь не место показывать, как односторонни и тенденциозны рассуждения и выводы Шульце-Геверница. Вы это знаете, многоуважаемый и дорогой товарищ, конечно, гораздо

* [«К социальному миру»]
** [«Торговой палаты»]
*** [«Крупное производство — хозяйственный и социальный прогресс».]

лучше меня. Г. И. Гошен, как раз один из тех исследователей, которые хотели доказать, что в настоящее время в Англии находится в периоде образования новый средний класс, замечает в своей речи, произнесенной в декабре 1887 года в Лондонском Статистическом Обществе: «Оскорбительное для статистиков утверждение о «числах, которые все могут доказать», обозначает только, что числа, которые никогда не говорят неправду, могут быть обработаны таким образом, что доказывают что-нибудь неверное. Числа сами по себе никогда не лгут, но всякий должен признать, что не существует другого, настолько точного и достоверного материала, который столь же легко мог бы подвергнуться искажению для специальных целей, как именно материал статистический». Эти слова Гошена приходят мне на память всякий раз, когда я при случае перелистываю вышеупомянутые сочинения Шульце-Геверница. Но я сейчас не буду подробнее останавливаться на этом. Я хотел здесь только указать Вам, что Бернштейн лишь повторяет то, что за несколько лет до него было сказано Шульце-Геверницем.

Но и Шульце-Геверниц не сказал абсолютно ничего нового. Еще до него несколько английских статистиков распространялись на ту же тему, как, напр., уже упомянутый Гошен, точно так же несколько французских экономистов, как, напр., Поль Леруа-Болье в его «Опыте о распределении богатства и о тенденции к наименьшему неравенству социального положения», *Париж 1881 г.* Можно сказать без преувеличения, что цитированные мною сочинения Шульце-Геверница представляют не что иное, как новую вариацию на старую тему, специально и подробнейшим образом обработанную Полем Леруа-Болье. Таким образом Бернштейн пережевывает только буржуазных экономистов. Почему же мы должны питать благодарность именно к нему, а не к этим экономистам? Почему мы должны утверждать, что не они, а он, Бернштейн, побудил нас к размышлению? Нет, высокоуважаемый и дорогой товарищ. Если уж действительно здесь приходится говорить о долге благодарности с нашей стороны, так будем же справедливы и направим нашу благодарность по надлежащему адресу. Обратимся с нею вообще ко всем приверженцам и почитателям «экономических гармоний» и прежде всего, разумеется, к бессмертному Бастиа.

Бернштейн выражал неоднократно свое сожаление о том, что «сериозные попытки научно проводить научный социализм еще очень единичны», и принимаясь в своих «Проблемах социализма» за «придирчивую критику давно доказанных социал-демократических теорий и требований», он гордо заявляет, что «всякая теоретическая работа заключается в «придирчивой» критике признанных до того времени положений» и что «если «Neue Zeit» хочет быть теоретическим органом социал-демокра-

тии, то не может уклониться от этой «придирчивой» критики». «К тому же,— прибавлял он,— какое заблуждение не было когда-либо «давно доказанной истиной ?» И что же было результатом его «теоретической работы»? Несколько мещанских соображений, вроде важности «принципа экономической самоответственности»,— и затем... решительный *поворот в сторону теоретической точки зрения противников научного социализма*. Бернштейн преподносит нам «истины» новейшей буржуазной экономии и при этом воображает, что «развивает далее маркcову теорию за ту точку, на которой ее оставил великий мыслитель». Какое странное самообольщение! Можно повторить про Бернштейна, что Фауст сказал про Вагнера, что

Он жадною рукой сокровищ ищет
И рад, когда червей находит дождевых.

При закрытии Штутгартского партийного съезда тов. Грейлих, принимая под свою защиту Бернштейна, сказал, между прочим, следующее: «Я глубоко убежден, что наше дело может только выиграть от критики. Немецкая социал-демократия получила великое наследие от своих великих мыслителей Маркса и Энгельса. Но и здесь мы имеем дело не с истиной в последней инстанции, а с наукою, которая всегда должна вновь сообразоваться с фактами». Ничего не может быть вернее. Но неужели тов. Грейлих, действительно, думает, что оставленное нам Марксом и Энгельсом великое наследие может что-нибудь выиграть от эклектической амальгамации с учениями буржуазных экономистов? Неужели, в самом деле, он может решиться назвать *критикою* не что иное, как совершенно *некритическое пережевывание этих учений*? А ведь у Бернштейна мы не находим ничего иного, как такое некритическое пережевывание. Только благодаря этому некритическому пережевыванию он мог нам преподнести своих *дождевых червей*.

Кстати я замечу, что Бернштейн не один провинился в таком некритическом отношении к учениям наших противников, хотя именно у Бернштейна это выявилось особенно ярко. Еще и другие из наших ученых товарищей находят мимоходом удовольствие в доказательстве того, что даже к самому Марксу они могут «критически» относиться. С этою целью они берут его теорию в той искаженной форме, которая была ей придана буржуазными противниками, и затем с помощью заимствованных у этих противников аргументов они победоносно чинят свою «критику».

Вы, конечно, понимаете, высокоуважаемый и дорогой товарищ, что от *такого рода* «критики» может выиграть уж никак не социалистическая теория, а в лучшем случае лишь *то расположение, которым пользуются господа «критики» в кругах образованной буржуазии*.

Марксова теория не есть вечная истина в последней инстанции. Это верно. Но она является *высшею социальной истиной нашего времени*, и мы имеем столь же мало основания выменивать эту теорию на мелкую монету *«экономических гармоний»* новоявленных Бастиа и Сэев, как и приветствовать сделанные в том же направлении попытки как *сериозную критику*, и дарить им свое одобрение.

Простите мне это отступление, высокоуважаемый и дорогой товарищ. Я возвращаюсь теперь к Бернштейну, а именно, к ставшему отныне знаменитым эпизоду с *«конечной целью»* [1].

II

После того как Бернштейн заявил о своем безразличном отношении к конечной цели, он увидел себя вынужденным объясняться и оправдываться. Но эти объяснения и оправдания ни к чему не повели. Когда я их читал, я все более убеждался в полезности того давно испытанного правила, которого следовало бы неуклонно держаться всякому писателю; оно заключается в том, что сперва держат корректуру своих статей и лишь *затем сдают их в печать*, ибо корректуры, сделанные *после напечатания статьи*, редко поправляют дело. В то же время я себя спрашивал, что, собственно, могло побудить Бернштейна написать эту статью, в которой самым очевидным образом не было никакого логического смысла или, как говорят, ни ладу, ни складу. Сначала я думал, что он перелицевал посвоему, à la Бернштейн, известное изречение, принадлежащее, если не ошибаюсь, Лессингу: «Если бы творец мира держал в одной руке всю истину, а в другой — стремление к ней и предложил мне выбирать между ними, я предпочел бы стремление к истине обладанию готовой истиною». Но потом я имел случай перелистать книгу «Zum sozialen Frieden» и увидел, что происхождение пресловутой фразы совсем иное.

По Шульце-Геверницу, старая английская экономия относилась враждебно к рабочему законодательству и должна была к нему враждебно относиться, поскольку оно вело к ограничению индивидуальной свободы взрослых людей. Между тем такого рода ограничения индивидуальной свободы были неизбежным результатом фабричного законодательства, которое, с своей стороны, должно было прогрессировать с ростом политического влияния рабочего класса. Эти условия подготовили в Англии почву для принятия и распространения теории континентального социализма, испытавшей, однако, при этом существенное изменение, так как «утверждение, что положение рабочего безнадежно», было, дескать, устранено. «Социализм теряет этим самым свою остроту, продолжает затем Шульце-Геверниц, и используется для обоснования законодательных

требований. *При этом, в сущности, безразлично, принимается ли или отвергается, как конечная цель, огосударствление всех средств производства; ибо если это требование для революционного социализма и необходимо, то не для практически-политического, который близкие цели ставит впереди более отдаленных*» («Zum sozialen Frieden», том II, стр. 98).

К представителям английского «практически-политического» социализма принадлежит, по Шульце-Геверницу, и Дж. Ст. Милль, который, хотя и не социалист «в духе Энгельса и Маркса», однако допускает далеко идущее вмешательство государства в хозяйственную деятельность индивида и является «первым политико-экономистом, который защищал необходимость распространять защиту в известных случаях и на взрослых мужчин» («Zum sozialen Frieden», том II, стр. 99). Я утверждаю, что «практически-политическим» социалистом подобной же марки выступает в настоящее время и Эдуард Бернштейн. Шульце-Геверниц излагает нам историю развития «социалистических» взглядов Дж. Ст. Милля, причем опирается на его автобиографию. Мы, с своей стороны, можем точно так же представить себе ход развития Эдуарда Бернштейна, принимая во внимание его собственные объяснения и *приводя их в связь* с вышеприведенными рассуждениями Шульце-Геверница о небольшом значении конечной цели для «*практически-политических*» *социалистов*.

Усвоив взгляд Шульце-Геверница и других гармонистов, будто ход развития социальной жизни в Англии опроверг воззрения Энгельса и Маркса, Бернштейн чувствует тяготение к описанному тем же Шульце-Геверницем «практически-политическому» социализму, с точки зрения которого конечная цель,— огосударствление всех средств производства,— является, действительно, чем-то почти безразличным, если даже не совершенно утопическим. И вот, проникнутый духом такого социализма, Бернштейн поспешил объявить во всеуслышание о своем новом отношении к конечной цели, причем вышеприведенное замечание Шульце-Геверница о конечной цели определило не только направление его мыслей, но и способ его выражений. Таким образом дело становится совсем ясным, а знаменитая фраза, казавшаяся на первый взгляд в высшей степени абсурдной, получает очень ясный и очень определенный смысл. Правда, Бернштейн сам пугается этого смысла. Это доказывают его объяснения и оправдания. Это показывает также его письмо к Штутгартскому партийному съезду. В нем он говорит: «Прогноз, поставленный «Коммунистическим манифестом» развитию современного общества, был верен, поскольку он характеризовал общие тенденции этого развития». Но дальнейшее содержание письма стоит в очевиднейшем про-

тиворечии с этими словами, и если сам Бернштейн этого не замечает или не хочет заметить, то все же это противоречие не подлежит никакому сомнению как для друзей нашего дела, так и для его недругов. Вы это отлично подчеркнули в своей речи в Штутгарте, сказав: «Он (Бернштейн) растолковывает нам, что число имущих капиталистов растет, что, следовательно, неверны основы, на которых мы построили наши взгляды. Да, если бы это было верно, тогда момент нашей победы не только был бы очень далеко отодвинут, но мы вообще не пришли бы к цели».

В таком же духе высказался товарищ Либкнехт: «Будь рассуждения Бернштейна верны, тогда мы могли бы похоронить свою программу и все свое прошлое, тогда мы перестали бы быть пролетарскою партией».

С другой стороны, вскоре после появления бернштейновской статьи «Борьба социал-демократии и революции общества» профессор Юл. Вольф писал: «Важность его суждений не может быть переоценена. Это удар кулаком в лицо современной социалистической теории, открытое объявление ей войны («Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie». Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 1898, Heft 4, Seite 251) *.

Я абсолютно не желаю оспаривать право Бернштейна на кулачную расправу с той самой партией, воззрения которой он раньше проповедовал. Всякий может менять свои воззрения. Но ему не следовало стараться нас убедить, что совершившаяся в его взглядах перемена не имеет существенного значения. Он должен был знать и понимать, что его новые взгляды неизбежно ведут к «социальному миру», который проповедуют г. Шульце-Геверниц и компания. Словом, Бернштейн имел право сражаться против социал-демократии, но он должен был сражаться с поднятым забралом. Но так как он этого не сделал, то заслуживает за это не благодарности, а горькой укоризны. Во время возрождения и даже раньше были ученые, которые тщились доказать, что некоторые философы древности были христианами. Само собою разумеется, они на самом деле доказали не то, что хотели, но то, чего вовсе не имели в виду доказывать, а именно, что сами они покинули точку зрения *христианства* и стали *язычниками*. Нечто подобное приключилось и с нашими «учеными», взявшими Бернштейна под защиту; они доказали не то, что Бернштейн остался верен социализму («в духе Энгельса и Маркса»), но что они сами заражены взглядами буржуазных «социал-политиков». Международная социал-демократия должна быть настороже против таких «ученых», иначе они могут ей причинить много зла.

* [«Иллюзионисты и реалисты в политической экономии». Журнал социальной науки, 1898, вып. 4, стр. 251.]

III

Случай Бернштейна чрезвычайно поучителен для всякого, кто захочет об этом поразмыслить,— и лишь в этом смысле скажу я вместе с Вами, высокоуважаемый и дорогой товарищ, что Бернштейн заслуживает нашей благодарности. История его превращения из социал-демократа в «социал-политика» всегда должна будет приковывать к себе внимание всех вдумчивых людей нашей партии. Товарищ Либкнехт объяснял этот переход влиянием английских условий. «Такой ум, как Маркс,— говорил он,— должен был находиться в Англии, чтобы написать свой «Капитал», Бернштейну же импонирует колоссальное развитие английской буржуазии». Но неужели действительно необходимо быть Марксом, чтобы, живя в Англии, не подпасть влиянию английской буржуазии. В немецкой социал-демократии можно, думается мне, найти не мало товарищей, которые, хотя и жили в Англии, остались все же верны социализму («в духе Маркса и Энгельса»). Нет, причина заключается не в том, что Бернштейн живет в Англии, а в том обстоятельстве, что он плохо освоился с тем самым научным социализмом, который взялся «научно проводить». Я знаю, многим это покажется невероятным, и тем не менее это так.

В моей статье «Бернштейн и материализм» в «Neue Zeit» я показал, как поразительно малы философские познания этого человека и как вообще превратны его представления о материализме. В статье, которую я теперь пишу для «Neue Zeit», я покажу, как плохо он себе усвоил материалистическое понимание истории [1]. И теперь я вас попрошу обратить внимание, как поразительно мало он сам понял в теории катастроф, на которую «критически» ополчился.

Он следующим образом излагает нам «преобладающее в настоящее время в социал-демократии понимание хода развития современного общества».

«Согласно этому пониманию рано или поздно хозяйственный кризис огромной силы и размера, путем порождаемой им нищеты, так страстно воспламенит сердца против капиталистической хозяйственной системы, так неотразимо убедит народные массы в невозможности при господстве этой системы руководить данными производительными силами на общее благо, что направленное против этой системы движение приобретет непреодолимую силу, и под его напором таковая фатально рухнет. Другими словами, непреодолимый великий хозяйственный кризис расширится в всеобъемлющий общественный кризис, результатом которого будет политическое господство пролетариата, как единственного сознательно революционного класса, и совершающееся при господстве этого класса полное преобразование общества в социалистическом смысле».

Скажите, высокочтимый и дорогой товарищ, в таком ли виде Вы себе мыслите социальную «катастрофу», которая рано или поздно должна наступить, как неизбежный результат классовой борьбы? Разве и Вы того мнения, что такая «катастрофа» может быть только результатом огромного и притом всеобщего хозяйственного кризиса? Думаю, едва ли. Я думаю, что для Вас грядущая победа пролетариата не связана непременно с *острым* и всеобщим хозяйственным кризисом. Вы никогда так схематически не представляли себе дела. И, насколько я могу вспомнить, никто другой не понимал дела в таком виде. Правда, революционному движению 1848 г. предшествовал кризис 1847 г. Но из этого отнюдь не следует, что без кризиса «катастрофа» немыслима.

И это верно, что во время сильного промышленного подъема трудно рассчитывать на крайнее обострение классовой борьбы. Но кто нам поручится за непрерывный промышленный подъем в будущем? Бернштейн полагает, что ввиду современных международных средств сообщения острые и всеобщие кризисы стали невозможными. Допустим, что это так и что застой в делах, как уже в 1865 г. сказал французский экономист Batbie, будет только частичный — «l'engagement des produits ne sera que partiel». Но ведь никто не отрицает возможности повторения той ужасной «trade depression» — промышленной депрессии, которую мы только что проделали. Разве такие депрессии не доказывают самым наглядным и поразительным образом, что производительные силы современного общества переросли его производственные отношения? И разве рабочему классу, действительно, так трудно уразуметь смысл этого явления? Что периоды промышленной депрессии, порождая безработицу, нужду и лишения, способствуют чрезвычайному обострению классовой борьбы, это очень наглядно показывает нам Америка.

Бернштейн проходит мимо всех этих соображений. Все наши ожидания от будущего он ставит в зависимость от острого и всеобщего хозяйственного кризиса, и, сказав, что такие кризисы в будущем вряд ли могут произойти, он воображает, что уже уничтожил всю «теорию катастроф».Он нам октроирует свои шаблоны и затем доказывает, что эти *шаблоны* совершенно *шаблонны*. А затем он приходит в дикий восторг от этих дешевых триумфов. Это видно из того тона, каким он поучает «догматиков».

Вы, конечно, помните, высокочтимый и дорогой товарищ, как очень многие товарищи на Штутгартском партийном съезде порицали тон, в котором Парвус полемизировал против Бернштейна. Я тоже полагаю, что, если бы Парвус полемизировал в ином тоне, Бернштейн не имел бы предлога замкнуться в мол-

чании. Тогда весь мир мог бы ясно увидеть поразительную бедность мысли Бернштейна. Поэтому и я сожалею, что Парвус не сдерживал себя. Но в то же время я вполне понимаю его негодование. По моему крайнему разумению, его вполне оправдывали и обстоятельства. Кроме того, никто из тех, кто порицали Парвуса, не обратил внимания на неприятный тон самого Бернштейна. Это был тон самоуверенного, самодовольного педантизма. Когда я читал поучения Бернштейна по адресу «догматиков германской и частью английской социал-демократии», я себе сказал: если бы Санчо Панса был назначен не губернатором, а профессором социальных наук и если бы его природный здравый смысл подвергся внезапно помрачению, он бы ударился не в какой-либо иной, а именно в бернштейновский тон. Я знаю: de gustibus non est disputandum — вкусы бывают различные,— но я думаю, что многим такой тон гораздо антипатичнее, чем горячий, страстный тон.

Вы сами признаете, высокочтимый и дорогой товарищ, что были поражены бессодержательностью той серии статей, которой Бернштейн дал многообещающий заголовок «Проблемы социализма». И, все-таки, вы говорите, что эти бессодержательные статьи побудили нас к размышлению. Вы заранее расположены в пользу Бернштейна, и поэтому вы очень неправы.

Вы говорили в Штутгарте: «Бернштейну ставили в укор, что его статьи ослабляют нашу уверенность в победе, сковывают руки борющемуся пролетариату. Я не разделяю этого взгляда... Если статьи Бернштейна, действительно, заставили того или другого поколебаться в своих убеждениях, то это было бы лишь доказательством, что о таких людях не приходится очень сожалеть, что их убеждения вкоренились не очень глубоко и что они воспользовались первым случаем, чтобы повернуть нам спину, и в таком случае мы можем радоваться, что это произошло уже теперь, а не во время катастрофы, когда у нас каждый человек будет на счету» [1].

Кого же статьи Бернштейна могли обескуражить? Очевидно, лишь того, кто, хотя бы временно, стал на новую точку зрения Бернштейна. Переход на эту точку зрения должен был необходимо привести всякого логически мыслящего человека к полному разрыву со старой социал-демократической программой. Но такого рода перемена фронта не может быть никем проделана безнаказанно, она должна неизбежно, хотя бы только и на время, ослабить его энергию; к тому же энергия тех, кто занял точку зрения Бернштейна, имеет очень мало общего с тою, которая свойственна уверенной в своей победе социал-демократической партии. Они должны необходимо понимать борьбу иначе, чем мы, а следовательно, и их уверенность

в победе должна существенно отличаться от нашей. Поэтому приходится сказать, что необходимая нашей партии энергия была ослаблена в прямом отношении к числу тех, кто хотя бы временно примкнул к Бернштейну. Подобно вам, я тоже думаю, что международная социал-демократия не имеет основания придавать особенное значение преданности таких людей, что она, скорее, имеет все основания желать, чтобы они покинули ее ряды раньше, чем для нее пробил час серьезных испытаний. По моему мнению, ваше строгое суждение о таких людях вполне обосновано. Но мне сдается, что вы непоследовательны, — что если бы вы решились быть последовательным, то должны были бы еще строже судить о человеке, влиянию которого подпали эти люди, т. е. о самом Эдуарде Бернштейне.

Я отнюдь не хочу вмешиваться во внутренние дела германской социал-демократии и решать, следовало ли Вам принимать статьи Бернштейна в «Neue Zeit» или нет. Мне ничего подобного и в голову не приходит. Но Вы ведь сами знаете, высокочтимый и дорогой товарищ, что в Штутгарте дебатам подлежали вопросы, имеющие огромное значение для социал-демократии всего мира. И только поэтому я решился обратиться к Вам с настоящим письмом. Вы говорите, что полемика с Бернштейном, собственно, только теперь начинается. Я с этим не совсем согласен, ибо поставленные Бернштейном вопросы были в значительной мере приближены к своему решению статьями Парвуса. Это составляет большую заслугу Парвуса перед пролетариатом всех стран. Но не об этом идет речь. Самое главное в том, что, вновь начиная полемику с Бернштейном, мы должны помнить упомянутые мною слова Либкнехта: будь Бернштейн прав, мы могли бы похоронить нашу программу и все наше прошлое. Мы должны настаивать на этом и *откровенно объяснить* нашим читателям, что сейчас речь идет вот о чем: кому кем быть похороненным: *социал-демократии Бернштейном* или *Бернштейну социал-демократией*? Я лично не сомневаюсь и никогда не сомневался в исходе этого спора. Но разрешите мне, высокочтимый и дорогой товарищ, в заключение своего письма еще раз обратиться к Вам с вопросом: действительно ли мы обязаны благодарностью человеку, который наносит жестокий удар социалистической теории и стремится (сознательно или бессознательно, это безразлично) похоронить эту теорию на радость солидарной «реакционной массы»? Нет, нет и тысячу раз нет. Не благодарности нашей заслуживает такой человек!

Ваш искренне преданный

Г. Плеханов

CANT[1] ПРОТИВ КАНТА ИЛИ ДУХОВНОЕ ЗАВЕЩАНИЕ г. БЕРНШТЕЙНА

(Э. Бернштейн. Исторический материализм. Перевод Л. Канцель. Второе издание. С.-Петербург 1901 г.)

Умер, Касьяновна, умер болезная...
Некрасов [2]

Die Todten reiten schnell.
G. A. Bürger* [3]

Г. Бернштейн умер для школы Маркса, к .которой он когда-то принадлежал. Теперь уже невозможно раздражаться против него: против мертвых не раздражаются. Теперь бесполезно и сожалеть о нем: сожалениями не поможешь делу. Но мы все-таки должны отдать последний долг нашему покойнику, мы должны посвятить несколько страниц его книге, наделавшей много шума в социалистических кругах всего цивилизованного мира, переведенной на русский язык и вышедшей теперь вторым изданием в Петербурге [4].

Известно, что в этой книге г. Бернштейн подвергает «критическому пересмотру» теорию Маркса — Энгельса. Мы со своей стороны сделаем здесь несколько критических указаний насчет результатов этого «пересмотра».

I

Г. Бернштейн замечает, что «важнейший элемент основания марксизма (т. е. важнейший элемент в основе марксизма: г. Л.Канцель очень плохо перевела книгу г. Бернштейна.—*Г.П.*), так сказать основной закон его, проходящий через всю систему, есть его специфическая историческая теория, носящая название исторического материализма». Это неверно. Материалистическое объяснение истории, действительно, является одним из самых главных отличительных признаков марксизма. Но это объяснение все-таки составляет лишь *часть материалистического миросозерцания Маркса — Энгельса*. Критическое

* [Мертвые скачут быстро.— *Г. А. Бюргер*]

исследование их системы должно поэтому начинаться с критики общих *философских* основ этого миросозерцания. А так как метод, несомненно, составляет душу всякой философской системы, то критика *диалектического метода* Маркса и Энгельса, естественно, должна предшествовать «пересмотру» их исторической теории.

Верный своему неверному взгляду на «основной закон» марксизма, г. Бернштейн начинает с критики материалистического понимания истории и лишь во второй главе своей книги переходит к оценке диалектического метода. Мы, в свою очередь, останемся верны своему взгляду на решающее значение метода в каждой серьезной системе и начнем с *диалектики*.

Что говорит о ней г. Бернштейн?

Он не отказывается признать за нею некоторые достоинства. Более того. Он признает, что она имела полезное влияние на историческую науку. По его словам, Ф. А. Ланге был совершенно прав, сказав в своем «*Рабочем вопросе*», что гегелевскую историческую философию с ее основным положением — развитием путем противоположностей и их примирением — можно назвать почти антропологическим открытием (стр. 39). Но он думает — вместе с тем же Ланге,— что «как в жизни индивидуума, так и в истории развитие путем противоположностей совершается не так легко и радикально, не так точно и симметрично, как в спекулятивных построениях» [1] (та же страница). Маркс и Энгельс не догадывались об этом, и потому диалектика имела вредное влияние на их социально-политические взгляды. Правда, основатели научного социализма не любили умозрительных построений. Убежденные материалисты, они стремились «поставить на ноги диалектику», стоявшую у Гегеля «на голове», т. е. *вверх ногами*. Но г. Бернштейн думает, что не так-то легко решить такую задачу: «как всегда бывает в действительности, лишь только мы покидаем почву эмпирически установленных фактов и начинаем мыслить помимо них, мы попадаем в мир производных понятий; если мы в таком случае станем следовать законам диалектики, как их установил Гегель, то мы очутимся, прежде чем это заметим, снова в тисках «саморазвития понятий». В этом крупная научная опасность для гегелевской логики противоречий» (т. е. в этом — *опасность логики противоречий*, повторяем, г. Канцель плохо перевела г. Бернштейна) (стр. 37). Не заметив этой опасности, Маркс и Энгельс не убереглись от нее и потому не один раз были введены в заблуждение своим собственным методом. Вот, например, в «Манифесте Коммунистической партии» они высказали ту мысль, что в Германии буржуазная революция может послужить непосредственным прологом рабочей революции [2]. Это предположение («*может* послужить») оказалось ошибочным:

буржуазная революция 1848 г. не послужила непосредственным прологом рабочей революции. Почему же ошиблись Маркс и Энгельс? *Потому что придерживались диалектики*. По крайней мере так говорит г. Бернштейн. Еще пример: если в 1885 г., по случаю нового издания брошюры Маркса «Enthüllungen über den Kommunistenprozess» *, и в 1887 г., в предисловии к своей брошюре «Zur Wohnungsfrage» **, Энгельс высказал мысли, которые, по мнению Бернштейна, трудно согласить с его резко отрицательным отношением к известному бунту «молодых» в немецкой социал-демократии, происшедшему несколько лет спустя [1], то *и в этом виновата диалектика*. Вы не верите, читатель? Смотрите сами: «Эта двусмысленность, столь мало свойственная характеру Энгельса, в конце концов коренилась в заимствованной у Гегеля диалектике» (стр. 44). В этой фразе нет, к сожалению, и следа «двусмысленности». И если, убедившись в этом, вы спросите г. Бернштейна, почему же, однако, диалектика располагает к двусмысленности, то получите от него такое объяснение: «ее да — нет и нет — да» вместо «да — да и нет — нет», ее взаимные переходы противоположностей, и превращения количества в качество, и другие диалектические красоты всегда стояли препятствием ясному представлению о значении признанных изменений» (та же стр.).

Если «диалектические красоты» *всегда* препятствовали ясному представлению об изменениях, совершавшихся в действительности, то очевидно, что диалектический метод ошибочен по самому своему существу и что от него должны решительно отказаться все те, которые, дорожа истиной, стремятся к правильному пониманию природы и общественной жизни. При этом остается нерешенным только один вопрос о том, каким образом далеко не прекрасные диалектические «красоты» могли привести Гегеля в его философии истории к тому, что г. Бернштейн, вслед за Ланге, признает «почти антропологическим открытием». Словечко «*почти*», на которое напирает г. Бернштейн, ничего не объясняет в этом случае и может служить разве лишь новым подтверждением той старой истины, что *слова* являются кстати там, где отсутствуют *понятия* [2]. Впрочем, эту «*двусмысленность*» можно было бы, пожалуй, подарить г. Бернштейну, если бы он постарался хоть как-нибудь *доказать* справедливость своего мнения о вреде «диалектических красот». Но о доказательствах у него нет и помину. Да и неоткуда ему взять их: *ведь он и сам не решится утверждать, что он когда-нибудь изучал Гегеля. А если бы он и вздумал утверждать это, то очень легко было бы показать, что он... заблуждается*. Вот почему г. Бернштейн

* [«Разоблачения о процессе коммунистов»]
** [«К жилищному вопросу»]

даже и не пытается доказывать свое мнение. Он просто *высказывает* его, очень основательно рассчитывая на то, что всегда найдутся наивные читатели, которые не только поверят ему на слово, но еще и подивятся его глубокомыслию.

II

Habent sua fata libelli *, говорили римляне. Писатели тоже имеют свою судьбу, и подчас чрезвычайно странную. Возьмите хоть Гегеля. Как *мало* теперь людей, давших себе труд изучения его философии, и как *много* в то же время «критиков», позволяющих себе судить о ней вкривь и вкось! И те же легкомысленные люди возмутились бы до глубины души, если бы кто-нибудь вздумал осудить книгу г. Бернштейна, не прочитавши ее. Откуда тут берутся две мерки? Почему в отношении к великому Гегелю позволительно такое легкомыслие, какое всякий назовет непозволительным в отношении к маленькому г. Бернштейну? That is the question **.

Если бы г. Бернштейн *знал* предмет, о котором он так наивно и так неуклюже судит, то он, конечно, сам устыдился бы своего отзыва о диалектике. Он думает, что диалектическое «да — нет и нет — да», препятствуя трезвому отношению к действительности, отдает нас во власть «саморазвития понятий». Но этим грехом грешит именно то метафизическое мышление, приемы которого характеризуются у г. Бернштейна формулой: «да — да и нет — нет».

Гегель говорит: «Юности свойственно бросаться в абстракции, между тем как человек, имеющий жизненный опыт, не увлекается отвлеченным «*или — или*», а держится конкретной почвы» [1]. Этими простыми словами можно очень удовлетворительно характеризовать разницу между диалектикой, с одной стороны, и мышлением по любезной г. Бернштейну формуле: «да — да и нет — нет» — с другой.

Ведь эта последняя формула и есть то «*отвлеченное или — или*», пристрастие к которому свойственно, по замечанию Гегеля, молодости. А что «*отвлеченное или — или*» долго препятствовало правильной постановке вопросов в общественной жизни и даже в естествознании, это известно теперь всем и каждому. У нас в России покойный Н. Г. Чернышевский очень популярно и очень хорошо выяснил отличительный характер *диалектического* отношения к изучаемому предмету. С точки зрения диалектики, «определительное суждение можно произносить только об определенном факте, рассмотрев все обстоятельства, от которых он зависит... Например, благо или зло

* [Книги имеют свою судьбу]
** [Вот в чем вопрос]

дождь? Это — вопрос отвлеченный, определительно ответить на него нельзя: иногда дождь приносит пользу, иногда, хотя реже, приносит вред; надобно спрашивать определительно: после того, как посев хлеба окончен, в продолжение пяти часов шел сильный дождь,— полезен ли был он для хлеба? Тут только можно отвечать определительно: да, он был полезен». С такой же точки зрения смотрела,— по совершенно верному объяснению Чернышевского,— диалектическая философия Гегеля и на общественные явления. Пагубна или плодотворна война? «Вообще нельзя отвечать на это решительным образом: надобно знать, о какой войне идет дело... Марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества». Но смотреть на явления с такой точки зрения — значит именно поставить их исследование на *конкретную почву*. Вот почему диалектическая философия признала, по словам Чернышевского, что «прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая причин, по которым возникло данное явление, что эти общие, отвлеченные изречения неудовлетворительны. Отвлеченной истины нет, истина всегда конкретна» [1].

На первый взгляд кажется, что это ясно само собою; но это ясно только тому, *кто,— сознательно или бессознательно,— стал на диалектическую точку зрения* и не считает «*отвлеченного или — или*» (иначе — формулы: «да — да и нет — нет») важнейшим приемом мышления. Спросите, например, графа Л. Н. Толстого, правильно ли приведенное нами рассуждение Чернышевского о войне. Он ответит вам, что оно совсем неправильно, так как война есть *зло*, а зло никогда не может быть *добром*. Граф Толстой обо всех вопросах судит с точки зрения «*отвлеченного или — или*», что и лишает его выводы сколько-нибудь серьезного значения. Как *мыслитель*, он совершенно чужд диалектики, и этим объясняется, между прочим, его инстинктивное отвращение от марксизма. К сожалению, и сам Чернышевский часто забывал, что «истина всегда конкретна». В своей политической экономии он сам нередко склонялся к «*отвлеченному или — или*». Но этот неоспоримый факт неинтересен для нас в настоящее время. Здесь нам важно напомнить читателям, как хорошо понял и как просто и наглядно объяснил Чернышевский (в своих «*Очерках гоголевского периода русской литературы*») несовместимость диалектического взгляда с отвлеченными суждениями.

Анархисты спрашивают социал-демократов: признаете ли вы свободу личности? — Признаем, отвечают социал-демократы, но признаем условно, потому что *безусловная свобода* одного лица означает *безусловное рабство* всех его окружающих, т. е. *превращает свободу в ее собственную противоположность*. Такой ответ не нравится анархистам, которые, кажется, ис-

кренно считают социал-демократов *врагами свободы* и, с своей стороны, провозглашают *неограниченную, т. е. безусловную, свободу* личности. Превращение свободы в ее собственную противоположность является в их глазах простым софизмом или,— как выразится, пожалуй, кто-нибудь из них теперь, ознакомившись с терминологией г. Бернштейна,— *одной из красот гегелевской диалектики*. Анархическое учение о свободе насквозь пропитано духом «*отвлеченного или — или*» (*или* свобода, *или* деспотизм), оно целиком построено по любезной г. Бернштейну формуле: «*да — да* и *нет — нет*», между тем как социал-демократы смотрят на вопрос о свободе с *конкретной точки зрения*. Они помнят, что *отвлеченной истины нет, что истина конкретна*. В этом отношении они проникнуты *духом диалектики*.

Конечно, сам г. Бернштейн охотно осудит анархическое учение о свободе и согласится с тем, что отвлеченной истины быть не может. И поскольку он выскажется в этом смысле, постольку он сам перейдет на точку зрения *диалектики*. Но он сделает это *бессознательно*, вследствие чего и не избавится от одолевающей его путаницы понятий. Мольеровский г. Журдэн мог говорить сносной прозой, даже и не подозревая существования прозаической речи [1]. Но когда о диалектике пускаются рассуждать люди, способные лишь к бессознательному употреблению диалектического метода, то они не скажут о ней ничего, кроме вздора.

Искание конкретной истины составляет отличительный признак диалектического мышления. Чернышевский выразил ту же мысль, сказав, что со времени Гегеля «объяснить действительность стало существенной обязанностью философского мышления» и что «отсюда явилось чрезвычайное внимание к действительности, над которой прежде не задумывались, без всякой церемонии искажая ее в угодность собственным односторонним предубеждениям» [2].

Если это так,— а это в самом деле так,— то нетрудно понять роль диалектики в *развитии социализма от утопии до науки*.

Французские просветители XVIII века смотрели на общественную жизнь с точки зрения отвлеченной противоположности между добром и злом, между разумом и глупостью. Они постоянно «бросались в абстракции». Достаточно напомнить их отношение к *феодализму*, в котором они видели величайшую *нелепость* и ни за что не соглашались признать, что было время, когда он мог быть по-своему *разумной* системой общественных отношений. У социалистов-утопистов замечается подчас сильное недовольство отвлеченным мышлением восемнадцатого века. Некоторые из них в своих суждениях *об истории* иногда покидают отвлеченную формулу «*да — да и нет — нет*», чтобы

стать на диалектическую точку зрения. Но это бывало с ними *только иногда*. Огромное большинство их и в огромнейшем большинстве случаев продолжало в своих рассуждениях *об общественной жизни* довольствоваться «*отвлеченным или — или*». Духом этого «или — или» пропитаны все их системы, и именно это «или — или» придает их системам *утопический характер*. Чтобы из *утопии* сделаться *наукой*, социализм необходимо должен был перерасти этот прием мышления и доразвиться до диалектического метода. Маркс и Энгельс сделали эту необходимую реформу в социализме. Но они могли сделать ее *только потому*, что они предварительно прошли школу гегелевой философии. Они и сами охотно признавали, что они очень многим обязаны диалектическому методу. Но г. Бернштейну угодно, чтобы это было иначе. Он объявляет нам, что превращение социализма из утопии в науку совершилось *вопреки* диалектике, а не *благодаря* ей. ⟨Это, конечно, очень решительно, но столь же мало доказательно, как и та замечательная мысль, высказанная некогда г. Л. Тихомировым в его брошюре «*Почему я перестал быть революционером*»,— что русская литература развилась *благодаря* самодержавию, а не *вопреки* ему[1]⟩.

Г. Бернштейн твердо уверен в том, что Гегель и его ученики пренебрежительно относились к точно определенным понятиям, считая их *метафизикой*. Читатель уже знает со слов Чернышевского, какого внимательного отношения к действительности требовала диалектическая философия Гегеля. Но внимательное отношение к действительности невозможно без точно определенных понятий. Поэтому приходится предположить, что г. Бернштейн и в этом случае не понял великого мыслителя. Так оно и есть. И, чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать (и, разумеется, понять) восьмидесятый параграф большой «*Энциклопедии*» Гегеля, который гласит так:

Параграф.

«Мышление, как деятельность рассудка, держится твердых определений, исключающих друг друга. Эти ограниченные отвлеченности кажутся ему прочно существующими».

Прибавление к параграфу.

«Рассудочному мышлению следует прежде всего воздать должное и точно так же надо признать его заслугу, состоящую в том, что без рассудочного мышления нельзя прийти ни к чему прочному и определенному ни в области теории, ни на практике. Познание начинается с того, что существующие предметы берутся в их определенных различиях. Так, например, при изучении природы различаются отдельные вещества, силы, роды

и т. д. и фиксируются в этой своей изолированности. Дальнейший успех науки состоит в переходе с точки зрения *рассудка* на точку зрения *разума*, исследующего каждое из этих явлений,— которое рассудок фиксирует, как отделенное целою пропастью ото всех остальных,— в процессе его перехода в другое явление, в процессе его возникновения и уничтожения» [1].

Кто за *словами* способен видеть связанные с ними *понятия*, тот, не смущаясь странной теперь терминологией Гегеля, согласится, что указанный им путь исследования есть именно тот путь, следуя которому наука нашего времени,— например, естествознание,— сделала самые блестящие свои теоретические приобретения.

Гегель не только не игнорирует прав *рассудка* (а следовательно, и *точно определенных понятий*), но энергично отстаивает его права даже в таких областях, которые, казалось бы, очень далеки от «рассудочности»: в философии, в религии и в искусстве. Он делает тонкое замечание о том, что всякое удачное драматическое произведение предполагает ряд точно определенных характеров. А что касается философии, то она, по его словам, *требует прежде всего* точности (Präzision) мысли!*[2]

Но какое дело г. Бернштейну до истинного характера гегелевой философии? Какое ему дело до гегелевой «Энциклопедии» вообще и до того или другого ее параграфа в частности? Он хорошо знает, что у него всегда найдутся такие читатели, которые станут рукоплескать ему даже в том случае, если заметят его ошибки. *Он «критикует» Маркса! Он старается разрушить марксистскую «догму»*. Этого совершенно достаточно теперь для того, чтобы приобрести громкую славу. Не мешает, конечно, и изучить то, что берешься критиковать. Но можно обойтись и без этого...

Г. Бернштейн уповает на свой здравый смысл, но Энгельс справедливо заметил, что здравый смысл остается надежным спутником лишь до тех пор, пока не выходит из пределов своей компетенции. До чего договорился г. Бернштейн, показывает следующее его соображение, содержащееся, впрочем, не в разбираемой нами теперь книге, а в одной из его статей, напечатанных в «Neue Zeit» уже после выхода книги [3].

В своем известном сочинении о Л. Фейербахе Энгельс говорит, что в глазах диалектики мир представляет собою совокупность *процессов*, в которой *вещи* и их умственные образы, т. е. *понятия*, не остаются неподвижными, а находятся в постоянном изменении. В принципе («prinzipiell») г. Бернштейн, «конечно», находит это положение правильным. Но он не знает,

---

* G. W. F. Hegels Werke, Bd. IV, S. 150—151. [Сочинения Г. В. Ф. Гегеля, т. IV, стр. 150—151.]

в каких пределах оно сохраняет свою правильность и как понимать слова: *постоянное изменение*. По его замечанию, *изменения, которым подвергается организм всякого данного человека, все-таки не могут сделать из него существа совершенно другого рода*. Такому глубокомыслию мог бы позавидовать сам Санчо Панса. Но неужели г. Бернштейн думает, что Гегель и гегельянцы могли хоть на минуту упустить из виду эту глубокую, старую и почтенную истину? Как будто предвидя появление «критиков» à la г. Бернштейн, Гегель обращал внимание своих слушателей на то, что развитие всякого данного явления может сделать *действительным* лишь то, что заключено в нем, как *возможность* (an sich). Для примера он указывал на *растение*, говоря, что хотя растение и изменяется, но изменяется сообразно природе своего зародыша, а «не теряется в простом и ни с чем несообразном изменении» *[1]. Судите после этого, была ли нужда в глубокомысленном замечании г. Бернштейна!

III

Г. Бернштейн утверждает, что Маркс преувеличивал быстроту хода исторического движения [2]. Это справедливо в применении ко взгляду Маркса на развитие *капиталистического* общества. Но *почему* же Маркс склонен был к такому преувеличению? Г. Бернштейн и тут винит *диалектику*. И *эта* сторона влияния диалектики кажется ему самой вредной и самой опасной. Именно она-то и отпугивает г. Бернштейна от «диалектических красот». Но, к сожалению, и она существует только в его воображении.

По Гегелю, *логический* процесс отрицания совершается *вне времени*. *Реальные* же процессы отрицания одного явления природы другим или одной общественной системы другой определяются, *в быстроте своего хода, своей собственной природой* и теми *конкретными условиями*, среди которых они совершаются. В своей полемике с Дюрингом и в книге «*Л. Фейербах*» Энгельс указывает на развитие вселенной, как на диалектический процесс. *Преувеличил ли* он *быстроту* этого процесса, требовавшего, по его собственным словам, чрезвычайно продолжительных периодов времени? Мы не думаем. Но если бы даже и случился с ним такой грех, то винить в нем нужно было бы совсем не диалектику, а какие-нибудь другие обстоятельства: или недостаток естественнонаучных сведений, или невнимательное отношение к предмету, или еще что-нибудь подобное.

---

* «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». Erster Theil, Hegels Werke, Bd. III, S. 34—35. [«Лекции по истории философии». Часть первая, Сочинения Гегеля, т. III, стр. 34—35.]

Влияние диалектики на его суждение о быстроте этих процессов было бы в этом случае так же ничтожно, как и влияние на него, например, цвета лица китайской императрицы.

Возьмем другой пример, на этот раз из *исторической* области. В своей «Misère de la Philosophie»* Маркс, противополагая свой диалектический метод отвлеченному мышлению Прудона, говорит: «В Германии понадобилось три столетия для того, чтобы установилось первое разделение труда — отделение города от деревни» [1]. Преувеличена ли здесь быстрота хода исторического развития? Кажется, что и тут нет никакого преувеличения, а если и есть оно, то диалектика здесь совершенно, ровнехонько ни при чем.

Третий пример, касающийся *современной* нам общественной жизни. Лассаль был, как известно, решительным сторонником диалектического метода. Но этот решительный сторонник диалектического метода думал, что для постепенного устранения «поземельной и капиталистической собственности» (des Grund und Kapitaleigenthums) понадобится от 100 до 200 лет. Судя по теперешнему настроению г. Бернштейна, можно ожидать, что и этот срок покажется ему слишком коротким. Вероятно, г. Бернштейн думает теперь, подобно Родбертусу, что для названного устранения понадобится не менее 500 лет. Это его дело. Но Маркс, наверное, сказал бы, что Лассаль требует больше времени, чем нужно для коренного переустройства общества. Из этого следует, что гегельянцы, совершенно сходившиеся между собой в признании важности диалектического метода, могли очень различно оценивать быстроту современного им общественного развития. А отсюда выходит, что если какой-нибудь сторонник диалектики в самом деле преувеличивает эту быстроту, то объяснять это надо чем-нибудь другим, а вовсе не влиянием диалектики.

Г. Бернштейн говорит: «Мы знаем, что мы думаем, и мы также достаточно знаем, каким образом мы думаем. Но мы никогда не узнаем, как это происходит, что мы думаем; каким образом из внешних впечатлений, из возбуждения нервов или из изменения положения и взаимодействия клеточек нашего мозга возникает сознание».

Справедливо то, что мы никогда не узнаем, как возникает наше сознание. Но вопрос совсем не в этом, а в том, может ли это наше незнание служить возражением против *материализма*. «Критические» мыслители, вроде Ф. А. Ланге, и даже физиологи, вроде Дюбуа-Реймона, думали, что — *да*. Пишущий эти строки думает, что — *нет*. Мы доказали это выписками из сочинений Ламеттри в статье, направленной против г. Бернштейна [2].

* [«Нищете философии»]

Г. Бернштейн очень сердит на нас за эту статью, но,— как в этом сейчас убедится читатель,— он ровно ничего не понял из наших возражений.

«Пытались объяснить это,— продолжает г. Бернштейн,— приписывая атому известную долю сознавательной способности, долю одушевленности в смысле учения о монадах».

Действительно,— *пытались*. В числе пытавшихся был, как мы указали в своей статье, и *материалист* Ламеттри, хотя сравнивать его учение с учением Лейбница о монадах все-таки очень рисковано. Г. Бернштейн ничего не говорит собственно о Ламеттри, но он вообще думает, что «это (вышеуказанная им попытка объяснения) — мысленный образ, предположение, к которому вынуждает нас наш способ мышления и наша потребность цельного мировоззрения».

Вы понимаете, читатель? Если — да, то мы поздравляем вас от всей души, потому что вы счастливее как пишущего эти строки, так и самого г. Бернштейна, который, очевидно, не понимает того, что говорит. *Это не более, как предположение!* Ну, разумеется! Г. Бернштейн догадался об этом только тогда, когда вздумал отрекаться от материализма, между тем как никто из людей, понимавших дело, не выдавал «этого» за что-нибудь другое.

Но что же *следует* из того, что «это» — простое предположение? То ли, что материализм несостоятелен? В этом весь вопрос. А на этот вопрос ни в прежних «критических» упражнениях г. Бернштейна, ни в разбираемой нами книге нет даже ни одного «*атома*» ответа.

Дальше. «Статья, в которой я указывал на это обстоятельство и замечал, что чистый материализм в конце концов сводится к идеализму, дала г. Плеханову желанный повод напасть на меня в «Neue Zeit» (вып. 44, год 16, II) [1], упрекая меня в невежестве вообще и в особенности в полном отсутствии понимания философских воззрений Энгельса. Я уже не говорю о том, как г. Плеханов произвольно отнес мои слова к предметам, которых я вовсе не касался,— я констатирую лишь то, что его статья оканчивается заявлением, будто Энгельс однажды ответил на вопрос г. Плеханова: «Так вы думаете, что старик Спиноза был прав, говоря, что мысль и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?» — словами: «Конечно, старик Спиноза был вполне прав» [2].

Пищущий эти строки действительно очень удивился, увидев, как плохо понял философию Энгельса (а следовательно, и Маркса) г. Бернштейн, проживший несколько лет в самых тесных с ним отношениях. В ответ на призыв г. Бернштейна: «*Назад к Канту*», мы пригласили его вернуться *назад к изучению философии* (zurück ins Studierzimmer). Мы не искали

повода напасть на г. Бернштейна. Если наше удивление выражено было с некоторой резкостью, то эта резкость объясняется нашими предыдущими отношениями к г. Бернштейну. Хотя он всегда казался нам *ограниченным* человеком (это могут засвидетельствовать многие из наших ближайших товарищей), но мы все-таки считали его принадлежащим к школе Маркса и были очень поражены теми, поистине ребяческими, *пустяками*, которые он написал тогда о материализме. В то время наш резкий отзыв о нем мог показаться несправедливым некоторым читателям. Теперь вряд ли найдется хоть кто-нибудь из людей, не совершенно лишенных знаний, кто решился бы упрекнуть нас в преувеличении. *Теперь философское невежество г. Бернштейна выступило во всем своем блеске*, и теперь мы даже не станем приглашать его вернуться к учебникам: *мы видим, что учебники не для него писаны*.

Чистый материализм в конце концов сводится к идеализму! Но в таком случае философия Фихте и Гегеля «в конце концов» сводится к философии Ламеттри или Гольбаха?! Это может утверждать только тот, кто не понимает ни материализма, ни идеализма, ни Гольбаха, ни Ламеттри, ни Гегеля, ни Фихте. Идеализм, несомненно, имеет один общий признак с материализмом: стремление к *монистическому* объяснению явлений. Но *способ*, которым осуществляется это стремление в *материализме*, *диаметрально противоположен* способу осуществления его в *идеализме*, и потому «в конце концов» материализм *радикально расходится* с идеализмом.

Призывая «*назад к Канту*», г. Бернштейн должен был показать, что путь, по которому идет материализм, неправилен в том или в другом отношении. Вместо этого он ограничился «сведением» (и каким неловким, наивным сведением!) материализма к идеализму. Удивительная сила и глубина критики!

Теперь о Спинозе. Г. Л. Канцель плохо перевела относящееся сюда место в книге г. Бернштейна. Г. Бернштейн говорит, что наша статья, написанная по поводу его «возвращения к Канту» (которого он никогда не знал и не знает, что признает даже его единомышленник г. Струве), *сводится* к цитированному им нашему разговору с Энгельсом. Это неправда.

Один из немецких товарищей, гораздо более компетентный в философии, чем г. Бернштейн, высказал в «Neue Zeit» ту мысль, что естественнонаучный материализм не выдерживает критики и что напрасно связывают с ним теорию Маркса — Энгельса, которую очень легко связать с гораздо более состоятельным философским учением *Спинозы* [1]. Так как г. Бернштейн сослался, между прочим, на статью этого товарища, то мы сочли нужным ответить *и на нее*. Мы показали, что Маркс и Энгельс никогда не придерживались того материализма, который у

товарища-спинозиста назван естественнонаучным, т. е. материализма Фогта [1] и Молешотта. Далее, на основании сочинений Ламеттри и Дидро, мы показали, что французский материализм XVIII века был в сущности *не более, как видоизмененным спинозизмом.* То же самое показали мы и относительно *Фейербаха.* Только *после этого,* перейдя к Марксу и Энгельсу, основателям научного социализма, мы,— отметив близкое родство их философских взглядов со взглядами Фейербаха,— высказали свое убеждение в том, что и их материализм был разновидностью спинозизма. И, наконец,— *как на одно из оснований* для этого убеждения,— мы сослались на одну из своих бесед с Энгельсом. У г. Бернштейна выходит, что к передаче этой беседы сводится *вся* наша статья. Чему приписать эти его слова: недостатку правдивости или слабости понимания?

«Субстанция, которой Спиноза приписывает эти два атрибута,— продолжает г. Бернштейн,— есть бог. Во всяком случае, Спиноза отождествляет бога с природой, почему еще очень давно Спиноза считался за отрицателя бога, а его философию упрекали в атеизме, между тем как формально она является пантеизмом... Спиноза дошел до понятия бесконечной субстанции «бог» с упомянутыми и другими атрибутами чисто спекулятивным путем; для него законосообразное мышление и бытие идентичны. В этом отношении он похож на некоторых материалистов; но было бы произвольным пониманием слова назвать его представителем философского материализма... Если под словом «материализм» надо понимать вообще нечто определенное, то он может быть только учением о материи, как последнем и единственном основании вещей. Но Спиноза ясно называет свою субстанцию «бог» невещественной... Каждый, конечно, волен быть последователем Спинозы, только тогда он уже не будет материалистом» [2].

Вот все, что г. Бернштейн ответил нам на нашу историческую справку. Это не много. Однако к этому немногому может быть в известном смысле применено латинское выражение: non multa, sed multum *.

Спиноза похож на некоторых материалистов в том отношении, что для него законосообразное мышление и бытие идентичны. Хорошо. Стало быть, существуют материалисты, признающие идентичность бытия и мышления? Выходит, что так. Но это совершенный вздор, и если бы г. Бернштейн *понял,* что собственно означают слова: *идентичность бытия и мышления,* он, разумеется, никогда не открыл бы этой идентичности ни у одного материалиста. Он увидел бы тогда, что *признание идентичности бытия и мышления возможно только в идеализме.*

* [не много, но много.]

И тогда,— новая и тоже очень не малая выгода понимания предмета,— он не сказал бы, что чистый материализм в конце концов сводится к идеализму. Но он не понимает того, о чем говорит, и потому он так же неловок и беспомощен в употреблении философской терминологии, как неловок и беспомощен был в употреблении литературного языка «маг» (в рассказе Г. И. Успенского «Нужда песенки поет»), обещавший изобразить перед почтеннейшей публикой «обезглавение головы, носа и прочих частей тела».

Если бы Спиноза признавал идентичность бытия и мышления, то он был бы *«чистым» идеалистом*, т. е. именно тем, чем он не был. Его единая субстанция — *одновременно и вещественна и духовна* *. По словам же г. Бернштейна, Спиноза *«ясно называет»* ее невещественной. Очень хорошо понял он Спинозу! Почти так же хорошо, как Гегеля!

Все эти промахи г. Бернштейна до такой степени очевидны и до такой степени непростительны; они свидетельствуют о такой полной и решительной некомпетентности г. Бернштейна в области философии, что у читателя может возникнуть вопрос: да стоит ли на них останавливаться? Но тот, кто хоть на минуту склонился бы к *отрицательному* ответу на такой вопрос, сделал бы большую ошибку.

IV

Обрадованная отступничеством г. Бернштейна буржуазия так носится теперь с этим «критиком»; она так громко трубит об его «критических» подвигах, что внимательный разбор его аргументации может дать много интереснейших психологических «документов» для характеристики нашей эпохи. А кроме того, отречение г. Бернштейна от материализма и его стремление *«вернуться к Канту»* ** являются вовсе не простыми ошибками философского ума (если только можно говорить о философском уме г. Бернштейна); нет, они явились естественным, неизбежным и ярким выражением его нынешних социально-политических тенденций. Тенденции эти могут быть выражены в словах: *сближение с передовыми слоями буржуазии*. «То, что называют буржуазией,— говорит он,— есть сложный класс, состоящий из разных слоев с очень различными интересами. Эти слои держатся вместе до тех пор, пока они одинаково притеснены

* Ср. «Die Ethik von Spinoza», neu übersetzt von J. Stern, II. Th., S. 77 und 80. [«Этика Спинозы», заново переведенная Я. Штерном, ч. II, стр. 77 и 80.]

** В своей книге он говорит, впрочем, что выражение: «вернемся к Канту» он заменил теперь выражением: «вернемся к Ланге». Но это не меняет дела.

или пока им одинаково угрожают. В данном случае речь может идти, конечно, только о последнем, т. е. о том, что буржуазия образует однородную реакционную массу потому, что всем ее элементам одинаково угрожает социал-демократия — одним их материальным, другим их идеологическим интересам: их религии, патриотизму, их желанию уберечь страну от ужасов насильственной революции» (стр. 248—249). Эта небольшая выписка дает ключ к пониманию психологии предпринятого г. Бернштейном «пересмотра» марксизма. Чтобы не «угрожать» идеологическим интересам буржуазии,— и прежде всего ее *религии*,— г. Бернштейн «вернулся» на точку зрения «*критической» философии*, которая отлично уживается с религией, между тем как *материализм* решительно и непримиримо *враждебен* ей *. Чтобы не «угрожать» буржуазному «*патриотизму*», он стал опровергать то положение Маркса, что пролетариат не имеет отечества, и рассуждать об иностранной политике Германии тоном настоящего «государственного мужа» из школы «реальных политиков»; наконец, чтобы не «угрожать» буржуазии «*ужасами насильственной революции*», он ополчился против «Zusammenbruchstheorie» ** (которую, кстати сказать, он сам же и смастерил из некоторых, частью плохо им понятых, частью искаженных, слов Маркса и Энгельса) и пустился доказывать, что «классовая диктатура есть признак более низкой культуры... является шагом назад, политическим атавизмом» [1]. Кто хочет понять г. Бернштейна, тому надо выяснить себе не столько его теоретические доводы, в которых нет ничего, кроме невежества и путаницы понятий, сколько его практические стремления, которыми объясняются все его теоретические злоключения и грехопадения. *Каков человек, такова и его философия*,— справедливо говорит Фихте.

<«Религия есть опиум народа,— писал Маркс в «Deutsch-Französische Jahrbücher» ***,— уничтожение религии, как *призрачного счастья*, означает требование его *действительного счастья*... Критика религии является поэтому критикой нашей юдоли плача» [2].

Такой язык, разумеется, не мог нравиться не только тем буржуазным филистерам, которые нуждаются в религиозном «опи-

---

* Еще древние понимали, что в этом заключается одна из великих культурных заслуг материализма. Лукреций красноречиво выразил это сознание в своей похвале Эпикуру: «Когда на земле человеческая жизнь была презрительно подавлена под тяжестью религии, которая с неба показывала свою главу и страшным видом грозила смертным,— тогда впервые греческий муж, смертный, осмелился направить туда свой взгляд и противостать; он, которого не укротили ни храмы богов, ни молнии, ни угрожающий треск неба», и т. д.

** [«теории катастроф»]

*** [«Немецко-французских ежегодниках»]

уме» для того, чтобы обеспечить самим себе немножко *призрачного счастья*, но также и тем, гораздо более даровитым и смелым идеологам буржуазии, которые, освободив самих себя от религиозных предрассудков, угощают, однако, *призрачным счастьем* народную массу единственно для того, чтобы обеспечить от ее посягательств *действительное счастье* имущих классов. Само собою понятно, что именно эти господа особенно резко восстают против материализма и особенно громко осуждают «догматизм» тех революционеров, которые разоблачают истинный характер их антиматериалистической пропаганды...〉

В интересной брошюре «Reform oder Revolution» * К. фон-Массов, Geheimer Regierungsrath, Mitglied der internationalen Kommission für Schutzpflege u. s. w. **, словом, человек вполне *«почтенный»*, высказывает свое твердое убеждение в том, что «если наше развитие пойдет так же, как оно шло до сих пор, то в будущем нашему отечеству угрожает социальная революция» («Vorwort», S. 1) ***. Для избежания этой революции необходима, по его мнению, всесторонняя реформа (eine Gesammtreform auf staatlichem und sozialem Gebiet) ****, требованию которой и посвящена его книга. Но всесторонняя социальная реформа не исключает в его программе и борьбы против «революционных сил» (die Mächte des Umsturzes). Пока еще не произошло революционного взрыва, надо бороться с ними *духовным* оружием (mit geistigen Waffen), а в этой борьбе необходимо направить свои силы прежде всего *против материализма*. Но г. фон-Массов думает, что удачнее других будут бороться с материализмом те противники «революционных сил», которые сами очистят себя от материалистической скверны. «Враг, с которым мы должны вступить в борьбу прежде всего, есть материализм в нашей собственной среде,— проповедует он.— Социал-демократия совершенно материалистична, она отрицает бога и вечность (sic). Но от кого заимствовано это учение? Не спустилось ли оно сверху вниз? Огромнейшее большинство образованных людей нашего времени отвернулось от веры своих отцов...» «Часть образованного мира совершенно атеистична» *****. А социальные последствия атеизма ужасны. «Если нет ни бога, ни загробной жизни, ни вечности; если со смертью прекращается также и существование души, то в двести, в триста раз более несправедливым становится всякое бедствие,

* [«Реформа или революция»]

** [тайный советник, член международной комиссии по опеке и т. д.]

*** [«Предисловие», стр. 1.]

**** [всесторонняя реформа в государственной и социальной области]

***** Op. cit., S. 222. [Цит. соч., стр. 222.]

всякая нищета одной части человечества, страдающей в то время, когда другая его часть наслаждается избытком. На каком основании девять десятых народа должны нести на себе тяжелое бремя жизни, между тем как меньшинство остается свободным от всякой тяжести?» *.

На этот вопрос атеист не может ответить сколько-нибудь удовлетворительно. Но именно здесь-то и лежит *социальная* опасность атеизма: он воспитывает и возбуждает революционные чувства в рабочей массе. И именно потому наш тайный советник правления и проч., и проч., и проч. проповедует образованной буржуазии покаяние и борьбу с материализмом. Г. фон-Массов толковый человек. Он гораздо толковее всех тех «марксистов», которые, искренно сочувствуя рабочему классу, в то же время не менее искренно увлекаются «критической» философией. Эти люди придерживаются материалистического понимания истории. Но они приходят в большое удивление, когда им указывают на *социальные*, т. е., в последнем счете, на *экономические*, причины того отрицательного отношения к *материализму* и того распространения *неокантианства*, которые замечаются в среде образованной буржуазии нашей эпохи.

V

Но вернемся к г. Бернштейну. Заключительная глава его книги украшена эпиграфом: Kant wider Cant **. Разъясняя смысл этого эпиграфа, г. Бернштейн говорит, что дух кенигсбергского философа призывается им для борьбы с условностью устарелых взглядов, стремящихся утвердиться в социал-демократии и составляющих для нее большую опасность. «Припадки бешенства,— замечает он,— которые я вызвал этим у г-на П. (Плеханова), укрепили меня в убеждении, что социал-демократии нужен новый Кант, который направил бы оружие своей критики, который доказал бы, в чем кажущийся материализм есть величайшая и потому наиболее легко сбивающаяся с пути идеология,— доказал бы, что презрение к идеалу, признание материальных факторов всемогущими силами развития есть самообман, всегда на деле признававшийся и признаваемый таковым теми, кто его проповедует» (стр. 330). Читатель недоумевает, причем же здесь кажущийся материализм, причем же здесь самообман, да еще самообман «на деле» совершенно *сознательный?* Дело объясняется очень просто: по мнению г. Бернштейна, самообман неизбежен там, где люди, признающие экономические факторы «всемогущими», в то же время «на деле» не чужды

* Op. cit., S. 222—223.
** [Кант против Cant'a]

идеалов. Уже из одного этого видно, как *близок* теперь г. Бернштейн к г. Карееву и как *далек* он, стало быть, от серьезной критики марксизма. Чтобы окончательно убедиться в этом, надо прочитать страницы, посвященные г. Бернштейном оценке *исторических* взглядов Маркса и Энгельса. При чтении этих страниц поистине волосы становятся дыбом. Но по недостатку места мы не будем разбирать их здесь, отсылая любопытного читателя к тому, что сказано о них К. Каутским в его книге «Bernstein und das sozial-demokratische Programm» *[1] и нами в предисловии к новому изданию «*Манифеста Коммунистической партии*»**[2]. Здесь мы отметим только следующий курьез, относящийся, впрочем, не к философско-исторической, а к философской «критике» марксизма. Г. Бернштейн говорит: «В выражении «материалистическое понимание истории» заранее заключены все недоразумения, которые вообще связаны с понятием материализма. Философский или естественноисторический материализм вполне детерминистичен, чего нельзя сказать о марксистском понимании истории, оно не признает за экономическим основанием жизни народов никакого безусловно определяющего влияния на ее формы (стр. 23—24). Выходит, что детерминист — только тот, кто признает за экономическим основанием жизни безусловно определяющее влияние на *формы* жизни (?!). Это — Геркулесовы столбы невежества и непонимания. Но это не все. Впоследствии, когда Каутский заметил в «Neue Zeit», что без детерминизма нет научного объяснения явлений, наш «критик» поспешил заявить, что восстает собственно только против *материалистического* детерминизма, который состоит в объяснении психологических явлений действием материи, между тем как он, г. Бернштейн, признает также действие другого начала. Таким образом г. Бернштейн благополучно пришел в ту мирную гавань *дуализма*, вход в которую украшен надписью: «*Человек состоит из души и тела*».

---

* [«Бернштейн и социал-демократическая программа»]

** Одно мимоходное замечание. Г. Бернштейн не одобряет нашего выражения: *монистическое* объяснение истории. У него слово monistisch оказывается равносильным с simplistisch [упрощенное]. Чтобы не входить в длинные объяснения насчет того, почему нужно именно «*монистическое*» объяснение истории, мы скажем словами Ньютона: causas rerum naturalium non plures admitti debere, quam quae et verae sint et earum Phenomenis explicandis sufficiant. [Не следует допускать больше причин природных явлений, чем те, которые и достоверны и достаточны для их объяснения.] Г. Бернштейн не понимает, что, если развитие общественных — и в последнем счете экономических — отношений не представляет собою коренной причины развития так называемого *духовного* фактора, то этот последний развивается *сам* из *себя*, а это *саморазвитие духовного фактора* есть не более, как одна из разновидностей того «*саморазвития понятий*», против которого наш «критик» предупреждает своих читателей, как против одной из опасных приманок гегельянской диалектики.

Это — опять хорошо знакомая русскому читателю *кареевщина* [1]. Но эта кареевщина плохо вяжется даже с тем кантианством, к которому хочет «вернуться» г. Бернштейн. Кант категорически утверждает, что alle Handlungen der vernünftigen Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, in irgend einer Erfahrung angetroffen werden, stehen unter der Naturnothwendigkeit (все действия разумных существ, поскольку они представляют собою явления и так или иначе встречаются нам в опыте, подчинены естественной необходимости) («Prolegomena», параграф 53). Что же это значит, что явления подчинены естественной необходимости? Это значит именно то, что они объясняются материалистически (ср. «Kritik der Urtheilskraft» *, параграф 78). Оказывается, стало быть, что г. Бернштейн восстает не только против материалистов, но *также и против Канта*. И все это затем, чтобы не *угрожать идеологическим интересам буржуазии*, т. е. чтобы не идти против буржуазного Cant'а. Cant wider Kant ** — вот какой девиз следовало бы избрать г. Бернштейну.

Если г. Бернштейн отказался от *материализма* для того, чтобы не «угрожать» одному из «идеологических интересов» буржуазии, который называется *религией*, то его отказ от *диалектики* вызван был его нежеланием пугать ту же буржуазию «*ужасами насильственной революции*». Выше мы сказали, что он, наверное, и сам не прочь осудить «*отвлеченное или — или*», не считающееся с условиями места и времени, и что поэтому он сам бессознательно пользуется диалектическим методом. Это вполне верно, но теперь надо прибавить, что он бессознательно становится на конкретную почву диалектики только в тех случаях и только в такой мере, в какой диалектика представляет собой *удобное оружие в борьбе с мнимым радикализмом «революционеров», мыслящих по формуле*: «*да — да и нет — нет*». Это именно те случаи, когда всякий *филистер* делается *диалектиком*. Но тот же самый г. Бернштейн,— вместе со всеми филистерами всего земного шара,— готов городить против диалектики всякий вздор и взводить на нее самые нелепые обвинения всякий раз, когда ему кажется, что она может содействовать укреплению и развитию революционных стремлений в социалистической области. Маркс говорит, что немецкие филистеры увлекались диалектикой в то доброе старое время, когда они знали ее лишь в ее мистифицированном виде и воображали, что она может служить для оправдания их консервативных стремлений, но тотчас же и решительно отвернулись от нее, когда узнали ее настоящий характер и поняли, что она рас-

* [«Критика разума»]
** [Cant против Канта]

сматривает все существующее с его преходящей стороны, что она ни перед чем не останавливается и ничего не боится,словом, что она *революционна по самому своему существу* [1]. Это же самое отношение к диалектике видим мы и у г. Бернштейна, который во всей своей психологии является родным детищем немецкого филистерства. Оттого-то немецкие филистеры и приветствовали его «критику» громкими и продолжительными воплями радости, оттого-то они и произвели его в великие люди. Рыбак рыбака видит издалека.

Чтобы не «угрожать» буржуазии «ужасами насильственной революции», г. Бернштейн восстал против диалектики и ополчился против им же самим сфабрикованной «Zusammenbruchstheorie». В то же самое время, и все с тою же целью, он выступил Пиндаром *демократии.* «Демократия,— говорит он,— является в принципе уничтожением классового господства, если не фактическим уничтожением самих классов» (стр. 225). Мы прекрасно понимаем все преимущества демократии и все те выгоды, которые она дает рабочему классу в его освободительной борьбе. Но мы не хотим искажать истину даже ради демократии, точно так же, как мы не станем ломать стулья даже ради Александра Македонского. Что демократия уничтожает классовое господство, это есть не более, как выдумка г.Бернштейна. Она оставляет его существовать в той области, к какой собственно и относится понятие о классе, т. е. в *области экономической.* Она уничтожает только *политические привилегии* высших классов. И именно потому, что она не уничтожает *экономического* господства одного класса над другим,— буржуазии над пролетариатом,— она не устраняет также ни взаимной борьбы пролетариата с буржуазией, ни необходимости для пролетариата бороться всеми теми средствами, какие только могут в данное время оказаться *целесообразными.* Рассуждая «по человечеству», всякий неповрежденный человек согласится с тем, что «ужасы насильственной революции», *взятые сами по себе,* ничего *желательного* в себе не заключают. Но всякий не ослепленный антиреволюционными тенденциями человек должен также признать, что демократическая конституция совсем не обеспечивает от такого обострения классовой борьбы, которое может сделать неизбежными революционный взрыв и революционную диктатуру. И напрасно г. Бернштейн пугает революционеров тем соображением, что классовая диктатура явилась бы признаком более низкой культуры. Великий общественный вопрос нашего времени, вопрос об уничтожении экономической эксплуатации человека человеком <может быть решен,— как решались великие общественные вопросы прежнего времени,— *только силой.* Правда, *сила еще не значит насилие: насилие есть лишь одна из форм проявления силы.* Но

выбор той *формы*, в которой пролетариату придется проявлять свою революционную силу, *зависит не от его доброй воли, а от обстоятельств*. Та форма лучше, которая вернее и скорее ведет к победе над неприятелем. И если бы «*насильственная революция*» оказалась в данной стране и при данных обстоятельствах наиболее целесообразным способом действий, то жалким доктринером,— если не изменником,— оказался бы тот, кто выставил бы против нее принципиальные соображения вроде тех, которые мы встречаем у г. Бернштейна: «низкая культура», «политический атавизм» и т. п. Рукопашная борьба> [1] является, если хотите, зоологическим «атавизмом» всюду, где она ни происходит: ведь два борющихся человека напоминают собою двух борющихся зверей. Но кто, кроме «толстовцев», принципиально осудит всякое сопротивление злу посредством рукопашного боя? И разве хоть один серьезный человек может взять всерьез те доводы, с помощью которых толстовцы принципиально осуждают насилие? Для всякого мыслящего человека очевидно, что эти доводы представляют собою неумышленную карикатуру на мышление по любезной г. Бернштейну формуле: «*да — да и нет — нет*», совершенно тождественной, как мы уже знаем, с гегелевским «*отвлеченным или — или*» (насилие есть *или* зло, *или* добро). «Ужасы насильственной революции» всегда более или менее «ужасны». Это так. Этого никто не оспаривает, но г. Бернштейн избрал очень плохой путь для их избежания: ему следовало бы обратиться к буржуазии и показать тем ее элементам, которые еще не погрязли в классовом эгоизме, что стараться замедлять современное социалистическое движение значит совершать самый тяжкий грех против гуманности и культуры. В той мере, в какой его проповедь выходила бы удачной, она ослабляла бы сопротивление, оказываемое буржуазией движению пролетариата, и тем ослабляла бы возможность «ужасов насильственной революции». Г. Бернштейн предпочел действовать иначе. Он стал затемнять классовое сознание рабочих, выступив с проповедью марксизма, «пересмотренного» им со специальной целью успокоения буржуазии. Этот прием оказался удачным в том смысле, что значительная часть образованной буржуазии хорошо поняла, до какой степени *выгодно для нее* распространение марксизма, «пересмотренного» г. Бернштейном, за счет старого, революционного учения Маркса. Эта часть буржуазии приветствовала г. Бернштейна, как своего рода мессию. Но для социализма он умер, и, конечно, никогда уже не воскреснет, как бы громко ни кричал он о том, что социалисты его не поняли и что, в сущности, он мало изменился сравнительно с тем, чем был. Вот оно, усердие не по разуму!

VI

Г. Бернштейн на каждом шагу теряется в неясности своих собственных понятий и путается в своих собственных противоречиях. Тем не менее в его аргументации есть логический центр, вокруг которого группируются его мысли. Этим центром является *учение о доходах*.

«Совершенно неверно думать,— говорит он,— что современное развитие свидетельствует об относительном или даже абсолютном уменьшении числа собственников. Число собственников растет не «более или менее», но просто более, т. е. растет абсолютно и относительно. Если бы деятельность и надежды социал-демократии зависели от того, что число собственников уменьшается, то она могла бы, в действительности, «спокойно заснуть», но это совершенно неверно. Не с уменьшением, а с увеличением общественного богатства связаны надежды социал-демократии» (стр. 90).

Ни Маркс, ни Энгельс и никто из их учеников не связывал своих надежд с *уменьшением* общественного богатства. Стараясь разорвать *такую* «связь», г. Бернштейн просто-напросто сражается с ветряными мельницами. Но все марксисты были убеждены, что рост общественного богатства сопровождается в капиталистическом обществе *ростом общественного неравенства и уменьшением числа собственников*. Если бы г. Бернштейну удалось доказать противное, то надо было бы признать, что он нанес марксизму смертельный удар. <И тогда, действительно, всякие толки о социальной революции стали бы пустыми разговорами.> Но беда в том, что г. Бернштейн ровно ничего не доказал, кроме своего собственного непонимания. Доводы, которые он приводит в защиту своего смелого утверждения, сводятся почти всецело к тому, что умеренные доходы растут быстрее, чем население. Это — бесспорный факт. Но этот бесспорный факт ничего не доказывает. *Если общественный доход растет еще быстрее, чем число умеренных доходов, то рост этого числа вполне совместим с ростом общественного неравенства*. Мы доказали это в статье против г. П. Струве, специально посвященной вопросу о «притуплении» общественно-экономического неравенства [1]. К ней мы и отсылаем читателя, ограничиваясь здесь несколькими частными замечаниями.

Во-первых, рост числа умеренных доходов, вполне совместимый с ростом общественно-экономического неравенства, ни в каком случае не свидетельствует ни об абсолютном, ни — еще менее — об относительном увеличении числа собственников. *Собственность и доход* — два совершенно различных понятия.

Во-вторых, ссылки г. Бернштейна на распределение поземельной собственности так же *неточны*, как неубедительно его

указание на рост числа умеренных доходов. Вот один из многих примеров.

Он говорит, что в Германии группа средних крестьянских хозяйств увеличилась в период 1882—1895 гг. почти на 8 проц., а занимаемая ими площадь на 9 проц. (стр. 110). Но какой смысл имеют данные об увеличении абсолютного числа хозяйств или размера площади *одной* категории хозяйств, если не сообщается *все* число хозяйств *и вся* культурная площадь в стране? А если принять во внимание это обстоятельство, т. е. рассмотреть размер *доли* средних крестьянских хозяйств в общем числе хозяйств и в общем итоге площади, то окажется, что площадь, занимаемая в Германии хозяйствами этой категории, испытала лишь совершенно ничтожное увеличение. В 1882 г. она составляла 11,90 проц. всей поземельной площади, а в 1895—12,37 проц.; увеличение составляет, стало быть, *менее половины процента.* Но это мы говорим о *всей* поземельной площади Германии. А что касается собственно сельскохозяйственной площади, то хозяйства указанной категории составляли в 1882 г. 12,26 проц., а в 1895 г.— 13,02 проц.; увеличение не превышает 0,75 проц.* Это так мало, что странно и употреблять здесь слово: *увеличение.*

Положение дел в германском земледелии так сложно, что в суждениях о нем никак нельзя довольствоваться голыми статистическими цифрами, а необходимо принимать в соображение географические особенности каждой данной местности, равно как технические и экономические особенности каждой отдельной категории хозяйства, а также и *изменения* этих особенностей, совершающиеся в рассматриваемые периоды.

Что касается *Англии,* то г. Бернштейн позабыл прибавить или не знает, что мелкие хозяева, число которых местами действительно увеличивается там под влиянием заокеанской конкуренции, называются там «*британскими рабами*» (british sclaves)**,— до такой степени *плохо* их экономическое положение.

Теория Маркса так же мало опровергается увеличением числа этих «рабов», как опровергалась бы она ростом sweating system*** в той или другой отрасли обрабатывающей промышленности.

Г. Бернштейн говорит также, что в восточной части *Американских Штатов* растет число мелких и средних хозяйств. Это

* См. Die Landwirthschaft im Deutschen Reich. Nach der landwirthschaftlichen Betriebszählung vom 14. Juni 1895 (Statistik des Deutschen Reiches, Neue Folge, Band 112, S. 11). [Сельское хозяйство в Германской империи. По сельскохозяйственной переписи 14 июня 1895 г. (Статистика Германской империи, новое издание, т. 112, стр. 11).]

** См. Final Report of H. M. Commissioners appointed to inquire into the subject of agricultural depression, London 1879, p. 36. [Заключительный отчет уполномоченных его величества по сбору сведений о сельскохозяйственной депрессии, Лондон 1879, стр. 36.]

*** [система выжимания пота]

опять неверно. В восточных штатах число мелких ферм *уменьшается*, и вообще в Северной Америке заметна, по словам Левассера, некоторая *тенденция к концентрации* *.

В Бельгии новейшие статистические данные также указывают на концентрацию поземельной собственности **. *Относительное уменьшение числа землевладельцев является в ней твердо установленным фактом.*

VII

«Односторонности в изложении г. Шульце-Геверницем истории развития современной Англии, против которых я очень резко восставал в свое время, не помешали ему, как в его сочинении «Zum sozialen Frieden», так и в монографии «Der Grossbetrieb — ein wirthschaftlicher Fortschritt» ***, установить факты, имеющие важное значение для познавания экономического значения современности,— говорит г. Бернштейн.— Я не вижу в том ничего дурного и охотно признаю, что я обратил внимание на многие факты, приведенные Шульце-Геверницем, а также и другими, вышедшими из школы Брентано, экономистами (Геркнером, Зинцхеймером), факты, которых я раньше не замечал вовсе или недостаточно оценивал. Я даже не стыжусь признаться, что я кое-чему научился из книги Ю. Вольфа «Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung» ****. Г. Плеханов называет это эклектическим соединением (научного социализма) с учением буржуазных экономистов. Как будто $^{9}/_{10}$ элементов научного социализма не взяты из сочинений «буржуазных экономистов», как будто вообще существует «партийная наука»» (стр. 306 и 307).

«*Партийная наука*», строго говоря, невозможна. Но, к сожалению, очень возможно существование «*ученых*», *проникнутых духом партий и классовым эгоизмом*. Когда марксисты презрительно отзываются о буржуазной науке, они имеют в виду именно «ученых» этого рода. К числу этих «ученых» принадлежат и те господа, у которых г. Бернштейн столь многому «научился»: Ю. Вольф, Шульце-Геверниц и многие другие. Если $^{9}/_{10}$ научного социализма и взяты из сочинений буржу-

* L'agriculture aux Etats-Unis, Paris et Nancy 1894, p. 61—62. [Земледелие в Соединенных Штатах, Париж и Нанси 1894, стр. 61—62.] Последний сев. американский ценз показал, что концентрация дает себя знать там и в области сельского хозяйства.

** См. книгу Вандервельда «La propriété foncière en Belgique». [«Земельная собственность в Бельгии»] и нашу заметку о ней в первой книжке «Зари» [1].

*** [«К социальному миру»... «Крупное производство — хозяйственный прогресс»]

**** [«Социализм и капиталистический общественный строй».]

азных экономистов, то они взяты не так, как берет г. Бернштейн у брентанистов и других апологетов капитализма свои материалы для «пересмотра» марксизма. Маркс и Энгельс умели относиться к буржуазным ученым *критически*, а г. Бернштейн не сумел или не захотел отнестись к ним таким образом. «Учась» у них, он просто-напросто подчинился их влиянию и незаметно для себя усвоил их апологетическую аргументацию. Он вообразил, что учение о росте умеренных доходов, как о доказательстве абсолютного и относительного увеличения числа собственников, представляет собою серьезное приобретение объективной науки, между тем как на самом деле оно оказывается одной из апологетических выдумок. Если бы г. Бернштейн способен был к научному мышлению, то он не попал бы в такой просак, в каком мы видим его в настоящее время, но тогда он и не написал бы своей книги.

Уже осенью 1898 г. мы высказали ту мысль, что г. Бернштейн стал «критиковать» Маркса единственно потому, что не в состоянии был критически отнестись к буржуазной апологетике*. Тогда же мы отметили и тот любопытный факт, что даже наделавшая много шуму фраза г. Бернштейна: *«движение — все, а конечная цель — ничто»* заимствована г. Бернштейном у Шульце-Геверница. Не будучи в состоянии возразить нам по существу, г. Бернштейн ответил нам грубой бранью, отвечать на которую мы не видим надобности **. Мы очень дорожим те-

* В статье «Wofür sollen wir ihm dankbar sein», Sächsische Arbeiter-Zeitung № 253—255. [«За что нам его благодарить», «Саксонская рабочая газета» № 253—255.] Кстати, мы и до сих пор не можем понять, за что собственно благодарил Бернштейна Каутский на Штутгартском партейтаге. Книга Каутского «Bernstein und das sozial-demokratische Programm» [«Бернштейн и социал-демократическая программа»] вполне подтверждает нашу мысль о том, что благодарить было не за что.

** Брань сопровождалась у нашего противника недобросовестными приемами спора. Так, например, г. Бернштейну хочется доказать, что теперь еще невозможно уничтожить классы. С этой целью он цитирует Энгельса, который будто бы говорит, что уничтожение классов станет возможным «лишь на известной, относительно нашего времени очень высокой, ступени развития производительных сил» (стр. 325—326). Выходит, что, по Энгельсу, достигнутая нами ступень развития производительных сил еще недостаточна для устранения капитализма. На самом же деле Энгельс говорит *совершенно противное*: «Sie (die Abschaffung der Klassen) hat also zur Voraussetzung einen Höhegrad der Entwicklung der Produktion, auf dem Aneignung der Produktionsmittel und Produkte... durch eine besondere Gesellschaftsklasse nicht nur überflüssig sondern auch oekonomisch, politisch und intellektuell ein Hinderniss der Entwicklung geworden ist. *Dieser Punkt ist erreicht...*» (курсив наш). «Dührings Umwälzung der Wissenschaft»; dritte Auflage, S. 304, XXV. [«Следовательно, уничтожение классов предполагает такую высокую ступень развития производства, на которой присвоение особым общественным классом средств производства и продуктов... не только становится излишним, но и является препятствием для экономического, политического и умственного

перь неприязнью г. Бернштейна и гордимся тем, что мы были одни из первых, *указавших* на отступничество г. Бернштейна и *заклеймивших* его. «*Дело идет о том, кто кого похоронит*,— писали мы в названной статье:— *Бернштейн социал-демократию или социал-демократия Бернштейна*». В 1898 г. такая постановка вопроса показалась слишком резкой многим нашим товарищам. Теперь в рядах революционной социал-демократии этот вопрос *всеми* ставится именно так, а не иначе. Дальнейший ход дела вполне подтвердил справедливость наших слов. Вдаваться в личные препирательства с г. Бернштейном мы не имели охоты прежде, не имеем ее и теперь. Но мы не можем устоять перед искушением отметить следующую интересную частность.

Г. Бернштейн понял направленные против него замечания наши в том смысле, что мы считаем положение рабочего в капиталистическом обществе «безнадежным», и заявил, что не желает спорить «с человеком, по понятиям которого наука требует, чтобы положение рабочего считалось безнадежным при всех условиях вплоть до великого переворота» (стр. 309—310). Видите, как строго! Но в книге строгого Бернштейна мы находим такое место:

В учении Маркса и Энгельса «неопровергнутым остается лишь следующее: что производительная способность в современном обществе гораздо сильнее, чем действительный, определяемый покупательной способностью спрос на продукты; что миллионы живут в дурных жилищах, плохо одеваются и недостаточно питаются, несмотря на то, что в изобилии имеются средства, чтобы создать для них достаточно жилищ, пищи и одежды; что следствием этого несоответствия в различных отраслях промышленности является перепроизводство... Что поэтому существуют значительные неправильности в получении рабочими занятий, вследствие чего положение их становится в высшей степени необеспеченным, все больше повергая их в недостойную зависимость, создавая в одном месте чрезмерную работу, а в другом — безработицу» (стр. 145—146).

Г-жа Л. Канцель, по своему обыкновению, плохо перевела г. Бернштейна. Этот последний говорит, что рабочие *поддерживаются* в недостойной зависимости, а не попадают *все в бóльшую зависимость*, как заставляет его говорить его переводчик. Но даже и в правильном переводе мысль г. Бернштейна побивает его самого. В самом деле, разве же не *безнадежно* положение того класса капиталистического общества, который, несмотря на поразительный рост производительности труда,

развития. *Эта ступень теперь достигнута...*» — «Переворот в науке, произведенный Дюрингом», 3-е изд., стр. 304, XXV.] [1] Слишком уже усердствует г. Бернштейн в своем стремлении не испугать буржуазию.

остается в том экономическом положении и в той унизительной зависимости, о которых мы читаем у г. Бернштейна! Ясно, что *безнадежно* и что вывести пролетариат из этого безнадежного положения может только *устранение капиталистического способа производства, социальная революция* *. Г. Бернштейн плохо свел концы с концами в своем новом миросозерцании.

Г. Бернштейн глубокомысленно вопрошает: «Не усиливает ли крупное расширение пространства мирового рынка (т. е. размеров; мы вынуждены еще раз повторить, что г-жа Канцель очень плохо перевела разбираемую нами книгу.— *Г. П.*) в связи с громадным сокращением времени, необходимого для передачи известий и транспорта; не усиливает ли оно возможности смягчения застоев; а затем колоссально возросшее богатство европейских промышленных государств, в связи с эластичностью современного кредита и возникновением промышленных картелей,— не уменьшило ли оно, по крайней мере на долгое время, влияние местных или частных застоев на общее положение дела настолько, что общие деловые (т. е. промышленные.— *Г. П.*) кризисы, подобные прежним, должны считаться невероятными» (стр. 126).

Жизнь ответила на этот вопрос: с половины прошлого года ** цивилизованный мир переживает общий промышленный кризис, приближение которого предвидели некоторые буржуазные дельцы *уже в то время, когда г. Бернштейн писал свою книгу*.

VIII

У Шекспира один придворный говорит о помешавшейся Офелии:

В ее словах нет половины смысла;
Все дико в них,— одни пустые звуки,
Но их безобразность на размышленья
Наводит тех, кто им внимает...

То же приходится сказать и о книге г. Бернштейна: все дико в ней и нет ничего, кроме пустых звуков; но именно эта самая пустота звуков и наводит на грустные размышления внимательного читателя. Во всех теоретических вопросах г. Бернштейн

* Маркс признал бы положение рабочего в капиталистическом обществе *«безнадежным»* даже в том случае, если бы возможно было значительное его улучшение. «Лучшая одежда, пища, обращение и бо́льший запас денег,— говорил он,— столь же мало уничтожают состояние зависимости и эксплуатацию наемного рабочего, как и рабов» («Капитал», I, С.-Петербург, стр. 534)[1]. Г. Бернштейн и сам поймет, что положение раба остается «безнадежным», в марксовом смысле, *вплоть до отмены рабства*. Заметим, впрочем, что слово «безнадежно» принадлежит не нам, а только *приписано* нам г. Бернштейном. Наш взгляд на положение работника в капиталистическом обществе высказан и обоснован нами во второй статье против г. П. Струве.

** Писано в 1901 году.

оказался слабее слабого. Каким же образом мог он в течение многих лет играть роль одного из самых выдающихся теоретиков своей партии? Над этим вопросом стоит подумать. И не легко найти сколько-нибудь утешительный ответ на него...

Другой вопрос, не менее важный: во взглядах г. Бернштейна остались теперь лишь слабые следы социализма. В действительности он *гораздо ближе к мелкобуржуазным сторонникам «социальной реформы»*, чем *к революционной социал-демократии*. А между тем он остается «товарищем», и его не просят удалиться из партии. Это отчасти объясняется очень распространенным теперь между социал-демократами всех стран *ложным взглядом на свободу мнений*. Говорят: «как же исключить человека из партии за его взгляды? Это значило бы преследовать его за ересь».. Люди, рассуждающие таким образом, забывают, что *свобода мнений* необходимо должна дополняться свободой взаимного сближения и расхождения и что эта последняя свобода не существует там, где тот или другой предрассудок заставляет идти вместе таких людей, которым лучше разойтись ввиду различия их взглядов. Но этим неправильным рассуждением только отчасти объясняется тот факт, ‹что г. Бернштейн не исключен из немецкой социал-демократической партии. Главная же причина заключается в том, что его новые взгляды разделяются довольно значительным числом других социал-демократов. По причинам, о которых мы не можем распространяться в этой статье, *оппортунизм* приобрел много сторонников в рядах социал-демократии разных стран. И в этом распространении оппортунизма заключается самая главная из всех опасностей, угрожающих ей в настоящее время. Социал-демократы, оставшиеся верными революционному духу своей программы,— и они, к счастью, почти везде еще составляют большинство,— сделают непоправимую ошибку, если не примут своевременно решительных мер для борьбы с этой опасностью.› Г. Бернштейн, взятый сам по себе, не только не страшен, но прямо смешон, отличаясь уморительным сходством с философствующим Санчо-Пансой. Но «бернштейниада» очень страшна, как признак возможного упадка.

‹Кстати г. Бернштейн пишет: «Чтобы выставить в надлежащем свете полемические приемы г. Плеханова, я должен упомянуть, что бо́льшая, если не бо́льшая, часть работающих в России русских социал-демократов решительно присоединилась к точке зрения, близкой к моей, и что в этом смысле некоторые мои «бессодержательные» статьи были переведены по-русски и распространены в отдельных изданиях» *. Далее следует злорад-

* Это место выпущено в переводе г. Л. Канцель. Оно находится в примечании на стр. 112 изданного в Лондоне русского перевода книги г. Бернштейна.

ное замечание о том, что такое явление вряд ли может нас обрадовать. Оставляя в стороне как вопрос о наших личных чувствах, так и вопрос о том, каким образом наши полемические приемы могут быть характеризованы фактом сближения с г. Бернштейном работающих в России социал-демократов,— если бы этот факт и был верен,— мы заметим, что г. Бернштейн, очевидно, имеет в виду так называемое «экономическое» направление русской социал-демократии [1]. Всякий знает, что это направление, имевшее временный успех в России, теперь побеждено нашими единомышленниками, видящими в г. Бернштейне не более, как *отступника*. Но и до сих пор, вероятно, не всякому известно, что нашлось одно русское (заграничное) социал-демократическое издание, не заметившее существования «экономического» направления и потому отрицавшее его. Зорки были глаза у редакции этого издания [2].>

Дрянной русский перевод дрянной книжонки г. Бернштейна уже выдержал два «легальных» издания. Вероятно, скоро появится и третье. Удивляться этому нельзя. *Всякая* «критика» марксизма и *всякая* его пародия,— если только она проникнута *буржуазным* духом,— непременно понравится той части наших легальных марксистов, которая сама представляет собою *буржуазную пародию на марксизм*.

Август 1901.

КОНРАД ШМИДТ ПРОТИВ КАРЛА МАРКСА И ФРИДРИХА ЭНГЕЛЬСА

Читателю известно, что Эдуард Бернштейн «до известной степени» возвращается к Канту и что его возвращение вызвано было «до известной степени» влиянием Конрада Шмидта [1]. Каковы же философские взгляды этого последнего?

Г. Конрад Шмидт изложил эти свои взгляды: 1) в статье, озаглавленной: «Ein neues Buch über die materialistische Geschichtsauffassung» *, и появившейся в берлинском «Akademiker» 1896 г. (июль и август) **, 2) в статье, посвященной книге Кроненберга: «Kant, sein Leben und seine Lehre» ***. Эта вторая статья была напечатана в третьем приложении к берлинской же газете «Vorwärts» от 17 октября 1897 г.

Эти две статьи мы и будем иметь здесь в виду.

Если верить Конраду Шмидту,то Маркс и Энгельс объявили «теоретико-познавательный идеализм» опровергнутым в то время, как он еще требовал опровержения. Под теоретико-познавательным идеализмом надо понимать идеализм Канта; это разумеется само собою, и сам Конрад Шмидт категорически заявляет это. Он говорит: «не диалектически-эволюционистическая... метафизика Гегеля, а «Критика чистого разума» Канта является представительницей идеализма».

Маркс и Энгельс в самом деле были противниками кантова учения и были таковыми вот на каком основании.

---

* [«Новая книга о материалистическом понимании истории»]

** ⟨В этой статье Конрад Шмидт подвергает критике мою книгу «Очерки по истории материализма». Я нахожу эту критику очень слабой, но не считаю нужным отвечать на нее здесь. Что меня интересует в настоящее время — это его возражения против материализма Маркса — Энгельса и его толкование Канта⟩ [2].

*** [«Кант, его жизнь и его учение».]

В своем замечательном сочинении «Ludwig Feuerbach» Энгельс говорит, что учение Канта о непознаваемости вещей в себе было опровергнуто уже Гегелем, а после него, хотя и не с такой глубиной, Фейербахом. К этому он прибавляет: «А лучше всего разбиваются эти философские измышления самой практикой, т. е. опытом и промышленностью. Мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что мы сами его вызываем, порождаем его из его условий и заставляем служить нашим целям. Таким образом, кантовской «вещи в себе» приходит конец» [1].

В предисловии к английскому переводу своего сочинения «От утопии к науке» Энгельс, критикуя *агностицизм*, аргументирует таким же образом.

«Наш агностик признает,— говорит он там,— что все наше знание основывается на тех впечатлениях, которые мы получаем через посредство наших чувств. Но,— спрашивает агностик,— откуда знаем мы, что наши чувства доставляют нам правильное изображение воспринимаемых ими вещей? И в ответ на этот вопрос он сообщает нам, что когда он говорит о вещах или об их свойствах, то на самом деле он понимает под этим не самые эти вещи и их свойства: он ничего не может знать о них с точностью, он знает только те впечатления, которые они производят на наши внешние чувства. Это, конечно, такой взгляд, с которым трудно справиться с помощью простой аргументации. Но прежде чем люди стали аргументировать, они действовали. «Вначале было дело». И человеческая деятельность устранила эту трудность прежде, чем ее придумало человеческое мудрствование. «The proof of the pudding is in the eating» *. Раз мы употребляем эти вещи сообразно тем свойствам , которые открывают в них наши внешние чувства, то мы тем самым подвергаем непогрешимой проверке правильность наших чувственных восприятий. Если эти восприятия неправильны, то должны быть ошибочны и наши суждения о годности данной вещи для данного употребления, и потому наша попытка воспользоваться этой вещью для наших целей должна окончиться неудачей. Если же мы достигаем нашей цели, если мы находим, что вещь соответствует нашему представлению о ней, если она оказывается годной для того употребления, к которому мы ее предназначаем,то это служит положительным доказательством того, что в этих границах наши представления о вещи и об ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью» [2].

Итак, «the proof of the pudding is in the eating» *. Таков главный довод, воздвигаемый Энгельсом против учения Канта и против агностицизма 〈вообще.〉 [3]

* [«Проверка пудинга состоит в том, что его съедают».]

Маркс придерживался в сущности той же самой аргументации, когда писал в 1845 году во второй тезе о Фейербахе: «Вопрос о том, способно ли человеческое мышление познать предметы в том виде, как они существуют в действительности, вовсе не теоретический, а практический вопрос. Практикой должен доказать человек истину своего мышления, т. е. доказать, что она имеет действительную силу и не останавливается по сю сторону явлений» [1].

Но г. Конрад Шмидт считает эту аргументацию до последней степени слабой.

«Это то же самое,— пишет он,— как если бы мы сказали: тот факт, что во внешней природе мы находим связь и закономерность и благодаря этому можем целесообразно воздействовать на природу, этот факт с совершенной ясностью доказывает, что наше познание природы есть познание того, что существует в действительности; нам нет никакой надобности научно анализировать и опровергать сомнения, выдвигаемые на этот счет идеализмом, мы можем просто оставить его в стороне, как пустое измышление».

В другом месте он выражается следующим образом: «ни Фейербах, ни Маркс и Энгельс, испытавшие на себе его влияние, не вошли в рассмотрение основного вопроса, не схватили быка за рога».

Доктор Конрад Шмидт мог сказать это единственно потому, что он сам не понял, в чем заключается основной вопрос *кантовского* идеализма, т. е. единственно потому, что он сам не сумел схватить быка за рога.

Я постараюсь ему объяснить это дело с возможно большей простотою.

Что такое явление? *Это — состояние нашего сознания, вызываемое действием на нас вещей в себе.* Так говорит Кант. Из этого определения следует, что предусмотреть данное явление— значит предусмотреть то действие, которое окажет на наше сознание вещь в себе. Теперь спрашивается: можем ли мы предусматривать некоторые явления? Ответ: конечно, можем. Нам ручается за это наша *наука* и наша *технология.* Но ведь это именно означает, что мы можем предусмотреть действия, которые будут произведены на нас названными вещами. Если же мы предусматриваем *действия* на нас вещей в себе, то это значит, что нам известны ⟨по крайней мере⟩ [2] *некоторые их свойства.* А если нам известны некоторые свойства вещей в себе, то мы не имеем права называть эти вещи *непознаваемыми.* Это *«измышление»* Канта падает, разбиваемое логикой его собственного учения. Вот что хотел сказать Энгельс своим пудингом.

Его доказательство так же ясно и неопровержимо, как доказательство математической теоремы. Теоретическая позиция

Маркса и Энгельса неприступна *. Да доктор Шмидт вовсе и не пытается взять ее. Он довольствуется тем замечанием, что воздвигнуть такую позицию — значит не опровергнуть идеализм, а уклониться от его рассмотрения. Я предоставляю читателю судить о том, кто *«уклоняется»* от рассмотрения спорного предмета — Маркс и Энгельс или же г. Конрад Шмидт.

Меня спросят, пожалуй, где же Кант сказал, что явление есть продукт действия на нас вещей в себе? Ответ дает следующее место из *«Пролегомен»*:

«Идеализм состоит в том утверждении, что нет никаких других существ, кроме мыслящих; согласно этому прочие вещи, воспринимаемые нами, были бы только представлениями мыслящих существ, представлениями, которым не соответствовали бы никакие предметы вне этих существ. Напротив, я утверждаю: вещи даны нам, как вне нас находящиеся предметы наших внешних чувств; однако о том, каковы эти вещи могут быть сами по себе, мы ничего не знаем; нам известны только явления, т. е. те представления, которые они вызывают в нас, действуя на наши внешние чувства. Значит, я во всяком случае признаю, что вне нас существуют тела, т. е. вещи, совершенно неизвестные нам сами по себе, но которые мы знаем по представлениям, вызываемым в нас их действиями на наши внешние чувства, и которые мы обозначаем словом «тело» — словом, относящимся, стало быть, к явлению этого неизвестного нам, но тем не менее существующего предмета. Можно ли назвать это идеализмом? Это прямая противоположность ему» **.

Никакое сомнение невозможно относительно сказанного здесь Кантом, а пока оно останется невозможным, останутся неопровержимыми и те возражения, которые сделаны были Марксом и Энгельсом против мнимой непознаваемости вещей в себе. Познать эти вещи через посредство тех представлений, которые они в нас вызывают, ведь это и значит познать их! «Догматики»-материалисты никогда не утверждали, что для познания вещей в себе у нас есть какие-нибудь другие средства, кроме действия, производимого ими на наши внешние чувства. Мы достаточно показали это в нашей статье *«Бернштейн и материализм»*. Бесполезно повторять здесь приведенные там

* Этим я вовсе не хочу сказать, что Маркс и Энгельс были первыми, выдвинувшими против Канта это доказательство. В сущности, его можно найти уже у Якоби. Но это для меня здесь не важно. Мне только нужно показать, что Маркс и Энгельс *критиковали* кантианизм, а не *«уклонялись от его рассмотрения»*, как это утверждает доктор К. Шмидт, ⟨который ровно ничего не понял в их аргументах⟩ [1].

** «Prolegomena», herausgegeben von J. H. von Kirchman, Heidelberg 1882, S. 39—40. [«Пролегомены», издано И. Х. фон Кирхманом, Гейдельберг 1882, стр. 39—40.] [2]

цитаты, но не мешает привести здесь еще два кратких заявления двух известных материалистов.

Гольбах говорит: «Как бы ни действовало на нас данное тело, мы приходим к его познанию только благодаря тем изменениям, которые оно в нас вызывает».

В «Abrégé des Systèmes» * Ламеттри мы встречаем интересные замечания о том, что мы можем познать только некоторые «*совершенно относительные*» свойства «внешних» вещей и что большая часть наших ощущений и представлений до такой степени зависит от наших органов, что немедленно изменяется вслед за изменениями, совершающимися в этих последних.

Надо помнить, что слово «познать» вообще не имеет никакого другого смысла. Узнать данную вещь именно и значит узнать ее свойства. А что такое свойство вещи? Это именно тот способ, которым она действует на нас *посредственно или непосредственно* **.

Сказать, что вещи в себе [2] для нас непознаваемы, а что мы знаем только впечатления, ими на нас производимые,— это то же, что сказать: если мы отвлечемся от действия на нас вещей в себе, то мы не в состоянии будем представить себе, каким образом они могли бы на нас действовать. Если материалисты восемнадцатого века говорили, что мы знаем только внешность, «*скорлупу*» вещей, то они говорили в сущности именно то, что сказано мной в предыдущей фразе. А это — неправильная мысль, и материалисты, ее высказывавшие, в сущности, хотя и не сознавая этого, изменяли своей собственной теории познания. Несравненно лучше выразился Гете, сказавший:

Nichts ist innen, Nichts ist draussen,
Denn was innen, das ist aussen! ***

Это истинно материалистический взгляд на интересующий нас предмет.

Далее. Вещи в себе действуют на нас; Кант признает это. Действовать на предмет — значит иметь некоторое отношение к нему. Стало быть, если мы знаем — по крайней мере отчасти — действие на нас вещей, то мы знаем — по крайней мере отчасти —

* [«Краткое изложение систем»]

** «Невозможно узнать о вещи больше того, что может быть умозаключено на основании тех явлений, в которых она участвует». Priestley «A free discussion on the principles of materialism», London 1778, p. 20. [Пристли «Свободная дискуссия о принципах материализма», Лондон 1778, стр. 20.] [1] «Определение *вещи, субстанции или сущности* (называйте как хотите) может состоять только в перечислении ее известных нам *свойств*... Если мы отнимем все известные нам свойства, то не останется ничего, о чем можно было бы иметь представление». Там же, стр. 46.

*** [Ничего нет внутри, ничего нет снаружи, ибо то, что внутри, то и снаружи!][3]

и те отношения, которые существуют между нами и ими. Но если мы знаем эти отношения, то нам известны также — *через посредство наших восприятий — и отношения, существующие между самими вещами в себе*. Это, конечно, не «*непосредственное*» познание, но это все-таки познание, и если оно у нас есть, то мы не имеем ни малейшего права утверждать, что те отношения, которые существуют между вещами в себе, недоступны для нашего познания.

Вещи <в себе> действуют на наши внешние чувства и вызывают в нас известные ощущения, так говорит Кант. А ведь это значит, что вещи *причиняют* нам ощущения. Но тот же самый Кант говорит, что *категория причинности*, равно как и все прочие категории, неприменима к вещам в себе. Тут он противоречит себе самым очевидным образом.

Так же сильно противоречит он себе и в вопросе *о времени*.

Вещи в себе могут действовать на нас, очевидно, только во времени; а между тем Кант считает время лишь субъективной формой нашего созерцания.

В учении Канта есть еще и другие противоречия; мы не коснемся их здесь. Сказанное нами выше достаточно показывает, что названное учение останется противоречивым до тех пор, пока мы будем признавать, в полном согласии с тем, что говорит сам Кант в своих «*Пролегоменах*», что вещи в себе служат *причиной* наших ощущений.

Некоторые сторонники кантианизма заметили это противоречие и пытались устранить его. Так, например, доктор Лассвиц в своей книге: «Die Lehre Kants von der Idealität des Raumes und der Zeit», Berlin 1883 *, говорит: «вполне справедливо, что для вещей в себе нет ни времени, ни причинности, и именно это показал Кант. Но кто же утверждал, что вещи в себе служат причиной наших ощущений? (Мы видели, что утверждал это сам Кант.— *Г. П.*). Это ошибочное истолкование учения Канта часто встречается даже у философов. Постоянно повторяют, что вещи в себе, аффицируя наше сознание, вызывают наши ощущения, а между тем ясно, что просто Noumenon, как нечто противоположное реально существующему, не может оказывать никакого действия. Вещи в себе могут быть чем им угодно, для нашего опыта это совершенно безразлично. Опыт возникает благодаря взаимодействию между рассудком и чувственностью, и вещь в себе всегда есть не более, как неясное представление нашего рассудка о своих собственных границах; на характер нашего опыта эта вещь так же мало влияет, как мое отражение в зеркале на движение моего тела».

---

* [«Учение Канта об идеальности пространства и времени», Берлин 1883]

Чтобы спасти кантианизм, г. Лассвиц вступает в решительное противоречие с самим Кантом, объявляя несуществующим и невозможным совершенно недвусмысленное заявление этого последнего. Странный прием! Как мог прибегнуть к нему г. Лассвиц?

Он мог прибегнуть к нему только потому, что, противореча Канту, он мог в то же самое время опереться на самого Канта.

Мы уже сказали, что Кант нередко противоречит сам себе. Вот, например, что читаем мы в его «*Критике чистого разума*»:

«Рассудок ограничивает... чувственность, не расширяя при этом своего собственного поля; он предостерегает ее от претензий считать себя простирающейся до вещей в себе, между тем как она простирается только до явлений: таким образом он мыслит предмет в себе, но только как трансцендентальный объект, который служит причиною явления (стало быть, сам не есть явление) и не может быть мыслим ни как величина, ни как реальность, ни как субстанция и т. д. (потому что эти понятия всегда требуют чувственных форм, в которых они определяют предмет). Следовательно, об этом объекте совершенно неизвестно, находится ли он в нас или вне нас... Если мы захотим назвать этот объект Noumenon, потому что в представлении о нем нет чувственных элементов, то мы будем иметь на это полное право. Но так как мы не можем применить к нему ни одно из понятий рассудка, то это представление остается для нас совершенно пустым и служит только для того, чтобы обозначать границы нашего познания» *.

Трансцендентальный объект есть причина явлений; но мы не можем применить к нему ни одно из наших понятий рассудка, т. е., стало быть, к нему неприменима также и категория *причинности*. Тут очевидное противоречие; но мы не будем пока заниматься этим противоречием. Неоспоримо то, 〈что Кант говорит здесь нечто, почти совершенно противоположное тому〉 [2], что говорится у него в сделанной нами выше длинной выписке из «*Пролегомен*». Что же это значит? Разве в «*Пролегоменах*» *Кант стоит на другой точке зрения*, чем в «*Критике чистого разума*»?

И да, и нет. Точка зрения «Критики чистого разума» не всегда оставалась одинаковой. В первом издании этого сочинения Кант склонялся ко взгляду на вещь в себе, как на *предельное понятие*, которому ничто не соответствует вне нашего сознания, или,— чтобы выразиться точнее,— Кант очень скептично относился к существованию вещей вне нашего сознания. Его точка зрения была точкой зрения *скептического идеализма*.

* «Kritik der reinen Vernunft», herausgegeben von Dr. K. Kehrbach. Reclam, Zweite Auflage, S. 258. [«Критика чистого разума»; издано д-ром К. Кербахом. Реклам, второе издание, стр. 258.] [1]

Так как его противники упрекнули его в этом, то он написал в своих «*Пролегоменах*» вышеприведенное мною место и попытался переработать в «*реалистическом*» смысле *второе* издание своей «*Критики*». В подтверждение этого достаточно сослаться на его предисловие к этому изданию и на его «*опровержение идеализма*». Однако ему плохо удалась эта переработка. Точка зрения первого издания сквозит во многих местах второго, и даже самое опровержение идеализма могло бы быть истолковано в смысле, противоположном тому, что сказано в «*Пролегоменах*». Благодаря этому обстоятельству доктор Лассвиц и мог противоречить Канту, опираясь на самого Канта.

Это неоспоримо. Но также неоспоримо и то, что, несмотря на свои многочисленные противоречия, Кант со времени опубликования своих «*Пролегомен*», т. е. с 1783 года, восставал против идеалистического истолкования своего учения. Мы просим читателя запомнить этот факт, он очень важен.

Посмотрим теперь, каковы те окончательные результаты, к которым пришел доктор Лассвиц в своем изложении кантовой философии.

Он говорит: «Все бытие группируется в два рода бытия, субъективное и объективное. Оба они находятся в нашем сознании, и оба обладают одинаковой степенью реальности и достоверности. Такого бытия, которое существовало бы вне нашего сознания, вовсе нет. А есть такое бытие, которое не есть наше *я*, и его-то мы называем вещами вне нас. Эти вещи всегда расположены в нашем сознании в известном порядке,чем обусловливается то, что в сознании нашему *я* противостоит мир внешних объектов» *.

Чтобы читатель мог лучше усвоить себе точку зрения доктора Лассвица, мы попросим его обратить внимание еще на следующие строки:

«Значит, бытие, действительное и истинное бытие, имеет духовный характер; и нет никакого другого бытия...»

«Всякое бытие, бытие *я* и *не-я*, есть определенное изменение сознания; и без сознания нет бытия...»

Читатель думает, конечно, что мы продолжаем цитировать Лассвица. Он ошибается. Две последние цитаты сделаны нами из *Фихте* **. Чтобы спасти кантианизм, т. е. чтобы устранить его внутреннее противоречие, доктор Лассвиц вынужден был покинуть колеблющуюся точку зрения <Канта и перейти на точку зрения> [1] *субъективного идеализма. Его неокантианизм* есть лишь более или менее сознательное *неофихтеанство*.

* «Die Lehre Kants», S. 138. [«Учение Канта», стр. 138.]

** Fichtes Werke, 11. Band, S. 32, 3. Band, S. 2. [Сочинения Фихте, т. 11, стр. 32, т. 3, стр. 2.]

Стало быть, доктор Лассвиц не мог бы сказать вместе с доктором К. Шмидтом, что представительницей идеализма служит «Критика чистого разума». Он должен был бы признать, что идеализм лучше всего представлен в «*Наукословии*» Фихте. Говорю условно: он *должен был бы*, так как сомневаюсь в том, что у него хватило бы на то мужества; Кант протестовал, как известно, против истолкования его учения в смысле «Наукословия» *. Следовательно, он протестовал бы также и против цитированного нами здесь сочинения доктора Лассвица.

В одном из своих писем к Рейнгольду Фихте называет Канта «ein Dreiviertelskopf» (три четверти головы) и говорит, что святой дух в Канте ближе к истине, чем личность Канта. Неокантианцы вроде Лассвица могут в свою очередь наградить Канта такой характеристикой, и они должны были бы характеризовать его так, если бы были последовательны. И что бы ни говорили они, им никогда не удастся скрыть от людей, хоть немного понимающих дело, что они покинули учение Канта и склонились к субъективному идеализму.

Конечно, существуют и такие неокантианцы, которые — подобно профессору Рилю — совсем не одобряют этого перехода **. Неокантианцы этого последнего разряда более верны своему учителю, чем доктор Лассвиц. Но зато они с большей верностью сохраняют и все противоречия своего учителя.

Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdim! ***

Какое издание «Критики чистого разума» нужно считать истинным выражением идеализма? Г. Конрад Шмидт не сказал нам на этот счет ни одного слова. Он, повидимому, даже и не подозревает, что точка зрения «критики» первого издания отличается от точки зрения второго. И вдобавок он, кажется, не понимает ни первого, ни второго. Это сочтет как нельзя более вероятным всякий, кто даст себе труд ознакомиться с философской прозой почтеннейшего доктора. Он пишет, например: «Та теория познания, опираясь на которую Кант разоблачает заблуждения всякой философии, метафизически стремящейся, помощью понятий, выйти за пределы опыта, сама отмечена печатью полного феноменализма, т. е. она считает простым явлением тот мир, который мы видим и который служит предметом нашего опыта».

Кант очень удивился бы, если бы ему пришлось прочитать эти строки, написанные человеком, который взялся защищать его от Маркса и Энгельса.

---

* В своей «Erklärung» [«Объяснении»] от 7-го августа 1799 года [1].

** См. его сочинение «Der philosophische Kritizismus» [«Философский критицизм»][2], т. I, Лейпциг 1876, стр. 423—439 и т. II, часть вторую, стр. 128—176.

*** [Попадает к Сцилле, кто хочет избегнуть Харибды!] [3].

Что такое *опыт*? Вот вопрос, на который Канту надо было ответить, как должен ответить на него всякий тот, кто возьмется за решение основной задачи философии: определить отношение субъекта к объекту, мышления — к бытию. Теория познания Канта есть не что иное, как ответ на этот вопрос. Отвечая на него, он объяснил, между прочим, какая разница существует, по его мнению, между ноуменом и феноменом, между вещью в себе и явлением. С Кантом можно не соглашаться,— и мы совсем не согласны с ним,— но совершенно невозможно считать его таким плоским и поверхностным мыслителем, каким, очевидно, считает его Конрад Шмидт. Если бы Кант просто-напросто объявил, что мы *видим явления* и что наш *опыт* относится к *явлениям*, то это значило бы, что в основе его философии лежит нелепое petitio principii, т. е. признание решенным как раз того вопроса, который еще только надлежит решить.

«Тут естественно возникал вопрос,— продолжает наш доктор,— можем ли мы вообще иметь непосредственное знание об этом внешнем мире, который мы известным образом населяем впечатлениями наших внешних чувств и который мы делаем себе понятным с помощью категории причины и действия; не имеет ли субъективного характера общее представление о движущемся во времени и пространстве телесном мире».

В философии Канта слова «*внешний мир*» означают все явления, относящиеся к нашему «*внешнему опыту*» или, как выразился бы Фихте, составляющие наше *не-я*. Достаточно даже самого поверхностного знакомства с этой философией, чтобы понять, что наше знание этой группы *явлений* так же *непосредственно*, как и наше знание тех явлений, которые относятся к нашему *я*. В *этом* направлении не могло «возникнуть» никакого «вопроса». Точно так же не мог *спросить* себя Кант, не имеет ли *субъективного* характера наше *представление* о внешнем мире. Само собою разумеется, что другого характера такое представление и иметь не могло. *Спрашивать* об этом — значит не иметь никакого «*представления*» о предмете. Но слова: «внешний мир» могли также относиться к *вещам в себе, составляющим основу мира явлений*. Кант никогда не задавался вопросом о том, возможно ли для нас *непосредственное* знание этих вещей. Для него непосредственное познание было то, которое *не зависит от действия на нас вещей*, и он очень хорошо знал, что такое знание невозможно. «Ибо,— говорит он во втором издании своей «Критики чистого разума»,— ощущать можно только в себе, а не вне себя» *. Но Кант имел право спросить себя,— и в самом деле спросил,— можем ли мы быть *уверены* в существо-

* Издание Кербаха, стр. 320 [1].

вании вещей вне нашего сознания. Читателю уже известно, как отвечал он на этот вопрос в различные эпохи своей жизни. Послушаем теперь, что рассказывает об этом доктор Шмидт:

«Но так как Канту и здесь казалось, что̀ есть очень сильные основания для сомнения, то он не побоялся сделать этот последний шаг. Пространство и время, материя и те понятия, с помощью которых мы расшифровываем мир, представляют собою для него нечто существующее лишь в человеческом представлении и мышлении; а родником, из которого вытекает это ощущение, это представление и мышление, он считает непознаваемое, вещь в себе. Глубочайшее основание всего сущего есть нечто непостижимое; все совершающееся есть постоянное чудо, потому что вытекает из непостижимого. Беспочвенность (die Bodenlosigkeit) этой мысли создала Фихте, Шеллингу и Гегелю предварительные посылки для выработки новой метафизики, гораздо более глубокой и богатой мыслями, но еще более висящей в воздухе, еще более лишенной существенного содержания».

Краткий смысл всей этой длинной тирады тот, что Кант отрицал существование вещей < в себе > вне нашего сознания. Нам нет надобности разоблачать «беспочвенность» столь категорического утверждения: оно противоречит факту, совершившемуся во времени и в пространстве.

Доктор Шмидт твердо уверен в том, что вещи существуют *не только* в нашем сознании. С этой стороны он довольно строго осуждает Канта (того Канта, который существует в его «сознании»). «Рассудок, начинающий сомневаться даже в существовании внешнего мира, совершенно независимом от человеческого сознания, теряет твердую почву под ногами».

Здесь мы видим себя вынужденными выступить на защиту «кенигсбергского мудреца» [1].

Мы уже знаем, что ко времени выхода «Пролегомен» (1783 г.) Кант *решительно* признал существование вещей в себе независимо от нашего сознания. Но это не помешало ему — и не могло помешать — рассматривать *материальный мир*, как мир *феноменов*. «Только в эмпирическом рассудке,— говорит он,— т. е. только в опытной связи, материя действительно дается нашим внешним чувствам... как субстанция в явлении». Приписывать этой материи и, следовательно, и образуемому ею материальному миру существование, независимое от нашего сознания, *значило бы, с точки зрения Канта, совершить огромную, непростительную для мыслителя ошибку*.

Но как бы там ни было, наш доктор отказывается перейти на точку зрения *Фихте*. Поэтому мы приглашаем его сказать нам, как разрешает он противоречия кантовой философии, те противоречия, на которые указано нами выше и которые

очевидны даже для некоторой части неокантианцев. Ведь именно на эти противоречия опирались Маркс и Энгельс в своей критике кантовой философии.

Признает ли доктор Шмидт существование этих противоречий? Мы требуем категорического ответа: *да или нет*? Конрад Шмидт как будто признает, что они в самом деле существуют. Но вместо того, чтобы принять их во внимание и попытаться разрешить их, он предпочитает увеселять нас «словесностью» в таком роде:

«Но пустая бездна,— с правом или без права на то,— открываемая кантовой философией перед... мышлением, есть только отрицательный ее результат; ее истинно плодотворная сторона состоит в положительной части работы, в гениальном исследовании совокупного действия нашей душевно-духовной организации (seelischgeistigen Organisation), имеющего место в явлении... Но в этом, в обнаружении структуры нашей способности представления, и состоит истинная задача «Критики чистого разума», задача, за разрешение которой никто ни до Канта, ни после него не брался с такой достойной удивления проницательностью. И хотя даже кантов анализ не дал вполне удовлетворительного, свободного от противоречий, окончательного решения этой задачи, пожалуй, самой трудной из всех тех, которые может поставить перед собою научное исследование, тем не менее вполне верно то, что никакая попытка более глубокого проникновения в таинственный рудник внутреннего мира не может пройти мимо того, что сделано Кантом... Возвращение к Канту вовсе не означает собою поэтому попятного движения в реакционном смысле» *.

С помощью такой «словесности» можно, конечно, «уклоняться от рассмотрения» выдвигаемых против кантовой философии возражений, но совершенно невозможно опровергнуть эти возражения.

В своей «Критике чистого разума» Кант поставил себе задачей исследовать нашу *способность познания*, а не нашу *способность представления*, как утверждает д-р Шмидт. Зачем искажать то, что должно быть изложено с возможно большею точностью? Но это мимоходом.

За точку отправления Кант берет *уже готовое сознание*; он рассматривает это сознание не в процессе его возникновения. В этом состоит величайший недостаток его «анализа сознания», и надо удивляться тому, что г. К. Шмидт не заметил этого в наше время, когда *теория развития* торжествует во всех отраслях науки **.

* «Vorwärts», вышеназванная статья.

** «Я не знаю,— говорит П. Бек,— как справляются с учением о развитии те философы, которые придерживаются кантовой теории

Г. Конрад Шмидт твердо убежден в том, что «материальный» мир существует не только в нашем сознании, но и вне его. Нам желательно было бы услышать от него, думает ли он, что этот, вне его сознания существующий, материальный мир действует на его познавательную способность. Если он скажет нам — *нет*, то он тем самым встанет на точку зрения *субъективного идеализма*, и нам будет непонятно, что же убеждает его в существовании материального мира *независимо от сознания*. Если же он скажет: *да*, то он вынужден будет признать, вместе с Энгельсом и Марксом, что кантово «Непознаваемое» полно противоречий. Логика тоже «обязывает» (oblige), и обязывает еще несравненно больше, чем «благородное происхождение» (noblesse).

«Материалист, твердо держащийся за объективный мир, т. е. за мир, существующий сам по себе, независимо от его отношения к сознанию, как за основу и источник всех жизненных процессов, так же мало, как и идеалист, может уклониться от исследования нашей духовной организации»,— продолжает почтенный доктор.

Материалист твердо держится за объективное существование материального мира. Г. Конрад Шмидт столь же твердо держится за него. Он убежден, что «рассудок, начинающий сомневаться даже в существовании внешнего мира, совершенно независимо от человеческого сознания, теряет твердую почву под ногами» (см. выше). В чем же состоит различие во взгляде «материалиста», с одной стороны, и доктора К. Шмидта — с другой? Я никакого различия не вижу.

Впрочем, извините, читатель! Различие есть. Выводы «материалиста» соответствуют его посылкам, а доктор К. Шмидт предпочитает «нищенскую похлебку эклектиков»[2]. Это, как видим, очень большое и очень серьезное различие. Кого вы предпочтете, читатель: «материалиста» или доктора К. Шмидта? Правда, de gustibus non est disputandum *.

«Материалист» не может уклониться от исследования нашей духовной организации. Нет, разумеется, нет! Но для того,

---

познания. Для Канта человеческая душа была данной, в своих элементах неизменной величиной. Для него речь шла только о том, чтобы определить ее априорное свойство и вывести из него все остальное, а не в том, чтобы показать происхождение этого свойства. Но если мы исходим из той аксиомы, что человек постепенно развился из комочка протоплазмы, то нужно будет из элементарных жизненных проявлений клеточки вывести как раз то, что для Канта было основой «всего мира явлений» (Die Nachahmung und ihre Bedeutung für Psychologie und Völkerkunde, Leipzig 1904, S. 33). Но кантианцы не задумываются над тем, согласна ли их теория с учением о развитии. Только в самое последнее время у некоторых из них, например у Виндельбанда, стали возникать некоторые сомнения на этот счет [1].

* [о вкусах не спорят.]

чтобы исследовать нашу духовную организацию, «материалист» обращается к экспериментальной психологии, которая имеет дело только с явлениями и которая употребляет приемы, заимствуемые ею у биологии. Это — более верный путь.

Но это уже не материализм! — восклицает наш ученый доктор: «Кто видит главное отличие материализма от идеализма в признании законосообразности, повсюду наблюдаемой в мире явлений, тот затушевывает истинный характер этого разногласия и тем самым лишает понятие материализма свойственного ему характера. Сам Энгельс может служить этому характерным примером».

Почему же? Что именно сказал Энгельс об отличии материализма от идеализма?

Г. Конрад Шмидт цитирует следующее место из книги «Людвиг Фейербах»:

«Разрыв с философией Гегеля и здесь (у Маркса.— *Г. П.*) произошел путем возврата к материалистической точке зрения. Это значит, что люди этого направления решились смотреть на действительный мир — на природу и на историю — без идеалистических очков и видеть в нем только то, что он собою представляет. Они решились без всякого сожаления отказаться от всех идеалистических взглядов, не согласных с явлениями действительного мира, взятыми в их истинной, не фантастической связи. А в этом и состоит весь материализм» [1].

Это место, очевидно, не заключает в себе полного определения материализма. Но почему г. К. Шмидт приводит именно это место, а не какое-нибудь другое? Отчего он позабыл следующее рассуждение Энгельса?

«Уже в средневековой философии игравший большую роль вопрос о том, как относится бытие к мышлению, что чему предшествует: дух природе или природа духу, этот вопрос... принял более резкий вид вопроса о сотворении мира... Философы разделились на два больших лагеря, сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы... составляли идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма» [2].

По Энгельсу, материализм есть, следовательно, такое учение, которое смотрит на природу, как на нечто первоначальное сравнительно с духом. Правильно ли это определение?

Вспомним французских материалистов XVIII века. В чем состояло основное положение их теорий?

«Приписывать различным сочетаниям материи и движениям, им свойственным, те действия, которые мы наблюдаем в природе,— значит приписывать этим действиям общую и известную причину; выходить же за пределы такого объяснения — зна-

чит теряться в фантастической дали, в которой мы нигде не находим ничего, кроме бездны незнания и темноты. Поэтому не будем искать движущего принципа вне природы, которая всегда существовала и которой всегда было свойственно движение, — говорит автор «Системы природы».— ...Зачем искать вне природы движущего принципа, приведшего ее в движение?»*

Прикажете сделать для вас еще одну выписочку, ученый доктор? С удовольствием! Мы приведем для вас еще два весьма убедительных места:

«В природе могут быть только естественные причины и действия. Все совершающиеся в ней движения подчиняются постоянным и необходимым законам; тех явлений природы, которые мы имеем возможность изучить и понять, достаточно для того, чтобы мы могли судить о тех, которые скрыты от нашего взора. Мы можем составить себе о них понятие, по крайней мере, по аналогии. И когда мы со вниманием смотрим на природу, тогда те ее явления, которые она открывает нам, научают нас не смущаться теми явлениями ее, которые она от нас скрывает. Те причины, которые наиболее удалены от своих следствий, действуют, без сомнения, через промежуточные причины... Если мы, исследуя цепь ее причин, наталкиваемся на препятствия, не поддающиеся нашим усилиям, то мы все-таки должны стараться преодолеть их; а если это нам не удается, то это еще не дает нам права заключить отсюда, что цепь естественных причин прерывается, и приписать интересующее нас действие *сверхъестественной* причине. В этом случае мы должны удовольствоваться признанием того, что в природе существуют неизвестные нам силы; но мы никогда не должны ставить на место неподдающихся нашему исследованию причин фантомы, фикции (*измышления*, как сказал бы Энгельс.— *Г. П.*). Такой прием только увеличил бы наше незнание, затруднил бы наше исследование и умножил бы наши заблуждения» **.

И далее:

«Скажем, что природа заключает в себе все то, что мы можем узнать. Скажем, что все сделано природой и что то, что не сделала она, невозможно, что вне ее не существует и не может существовать ничего. Если мы не стремимся открыть последние причины, то мы должны довольствоваться (слушайте, доктор, слушайте!) теми ближе лежащими причинами и действиями, на которые указывает нам опыт; мы должны наблюдать доступные и известные нам факты; их будет достаточно для того, чтобы позволить нам судить о том, чего мы не знаем;

* «Système de la Nature», издание 1781 г., т. II, стр. 146 [1].
** «Système de la Nature», т. I, стр. 38 [2].

мы должны удовлетвориться слабым мерцанием истины, доходящим до нас через посредство наших внешних чувств (это значит, г. Шмидт, что мы никогда не должны покидать почву опыта.— *Г. П.*)» *.

Вся «Система природы» представляет собою лишь развитие этой мысли, и эта мысль лежит в основе всего материалистического учения автора или, вернее, авторов этого знаменитого произведения.

Наш ученый доктор может с большой пользой для себя выслушать еще другого французского материалиста:

«Человек есть создание природы; он живет в природе; он подчинен ее законам; он не может освободиться от них; он даже в мыслях своих не может выйти за их пределы... Для существа, созданного природой, не существует ничего за пределами того великого целого, часть которого оно составляет... Те существа, о которых говорят, что они выше природы, суть не более, как химеры, и мы не можем иметь о них какое-нибудь представление» **.

«Так как человек, к своему несчастию, захотел выйти за пределы своей сферы, то он сделал попытку подняться выше видимого мира (мира явлений, г. доктор.— *Г. П.*). Он покинул почву опыта для того, чтобы жить догадками» ***.

Что думаете вы обо всем этом, г. Конрад Шмидт? Нам сдается, что прав наш старый учитель Энгельс. Нам сдается, что материализм в самом деле есть учение, которое хочет объяснять природу ее собственными силами и которое смотрит на природу, как на нечто первоначальное сравнительно с «духом». Нам сдается, наконец, что данное Энгельсом определение материализма может быть признано наиболее общим и наиболее удовлетворительным.

Я говорю: наиболее общим. Но я знаю, что есть и исключения из общего правила. Так, например, английские материалисты признавали, что есть существа, стоящие *выше* природы. Достаточно указать на Джозефа Пристлея. Его учение украшено множеством совершенно нематериалистических привесок. Но все это у них именно только привески, и поскольку английские материалисты придают серьезное значение этим привескам, они *перестают быть материалистами*. Их материализм, *как таковой*, ограничивается рассмотрением вопроса об отношении души к телу. Но что касается *этого* вопроса, то их взгляды совершенно ясны и определенны.

---

* «Système de la Nature», т. II, стр. 161—162 [1].

** «Le vrai sens du système de la Nature» [«Истинный смысл системы природы»] [2], гл. I и предисловие в сборнике «Recueil nécessaire» [«Сборник необходимого»], Лейпциг 1765.

*** L. c., S. 76. [Цит. место, стр. 76.] [3]

11

Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels.

Le lecteur sait que le camarade Bernstein recule "bis zu einem gewissen Grade à Kant", il le dit, "bis zu einem gewissen Grade" au camarade Schmidt. Quelles sont les idées philosophiques de ce camarade?

Il les a exposées¹) dans l'article intitulé "Ein neues Buch über die materialistische Geschichtsauffassung" publié dans le "Sozialistischen Akademiker" de 1896 (Juli und August, Heft 2) dans un article sur le livre de Kronenberg: "Kant, sein Leben und seine Lehre". Ce dernier article a été publié dans la troisième Beilage des "Vorwärts", le 1[illegible] Octobre 1897.

C'est donc à ces deux articles que je m'adresse.

¹) Dans cet article le camarade Schmidt fait une critique de mon livre "Beiträge zur Geschichte des Materialismus"; je considère cette critique comme très faible, mais je n'ai pas d'envie de lui répondre ici. Tout ce qui m'intéresse [illegible]

Tournez la page

Страница французского оригинала статьи «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса».

«То, что я называю моим *я* (myself),— говорит тот же Пристлей,— есть не более, как организованная материя». И он прибавляет далее, что совершенно не может признать существования в человеке нематериального начала: «На том же самом основании, в силу которого признано было существование невещественного начала в *человеке*, следовало бы признать присутствие такого начала во всяком *отдельном существе* (субстанции, говорит Пристлей), обладающем известными силами или свойствами» *.

Цитированная мною выше книга «Le vrai sens du système de la Nature» приписывается *Гельвецию*. Имеет ли доктор Шмидт сколько-нибудь ясное представление о материализме этого интересного и так сильно оклеветанного филистерами писателя? Я постараюсь хоть немного ознакомить его с ним.

Между тем как г. доктор Шмидт не сомневается в существовании независимого от нашего сознания внешнего мира, для Гельвеция это существование было только *вероятным*. Вероятность (его существования) эта, без сомнения, очень велика, и выводы, из нее вытекающие, равняются достоверности; но все-таки это не более, как вероятность **.

Это так удивительно, что этого даже и ожидать было невозможно: доктор К. Шмидт оказывается в роли «*догматика*» в сравнении с одним из материалистов восемнадцатого столетия. Говорите после этого о «прогрессе»!

Г. Шмидт, может быть, согласится теперь признать, что ошибался именно он, ученый доктор, а не Фридрих Энгельс, которого он вздумал поправлять.

Знаменитый английский биолог Гексли сказал в одной из своих статей, что современная физиология ведет прямым путем к материализму, поскольку можно применить это название к учению, утверждающему, что, помимо субстанции, обладающей протяжением, нет никакой другой мыслящей субстанции и что сознание, подобно движению, есть функция материи. Гексли ошибся только в одном отношении, именно в том, что вообразил, будто материализм означал когда-нибудь что-либо другое. Все материалисты смотрели на материю именно так, как учит нас, по словам Гексли, смотреть на нее современная физиология. Из этого основного взгляда французские материалисты умели со свойственной им последовательностью и неустрашимостью сделать всевозможные для того времени выводы, между тем как английские материалисты боялись идти до конца. Но и те, и другие разделяли и отстаивали эту коренную основу материалистической теории.

* Free discussion, p. 123. [Свободная дискуссия, стр. 123.]

** Oeuvres complètes d'Helvetius, Paris 1828, т. I, 5—6, примеч. [Полное собрание сочинений Гельвеция, Париж 1828.]

В заключение резюмируем сказанное нами:

1) Г. доктор Конрад Шмидт очень плохо понял Канта, которого он хотел защитить против Маркса и Энгельса.

2) Также плохо понял Маркса и Энгельса, которых он пустился критиковать во имя Канта.

3) Обнаружил совершенно ошибочное представление о материализме.

Этих трех грехов нашего ученого доктора вполне достаточно для того, чтобы у читателя возник вопрос: какой же злой дух надоумил его пуститься в рассуждение о таких предметах, которые, конечно, не могли быть *«непознаваемы»* для него, но которые, очевидно, остались им непознанными? Это очень интересный вопрос. Чтобы ответить на него, надо вспомнить о том, что называется у Тарда *законами подражания.*

В наше время теоретические представители буржуазии твердо держатся за философию Канта и осуждают материализм, даже не давая себе труда ознакомиться с ним.

Г. Шмидт последовал их примеру и осудил материализм Маркса и Энгельса.

Он позабыл при этом, что теоретики рабочего класса изменяют самим себе, пускаясь подражать теоретикам буржуазии.

Отвращение буржуазии от материализма и ее пристрастие к философии Канта очень хорошо объясняются современным *состоянием общества.* Буржуазия видит в учении Канта сильное «духовное оружие» в борьбе с крайними стремлениями рабочего класса. Поэтому-то кантианизм и сделался модным учением в среде образованных буржуа.

Известно, что низшие классы часто подражают высшим. Но когда они делают это? Тогда, когда они еще не достигли *самосознания.* Подражание низшего класса высшему есть верный признак того, что низший класс еще не созрел для борьбы за свою эмансипацию, и, кто хочет содействовать созреванию его в этом отношении, тот обязан бороться и с подражанием. Развитие самосознания в угнетенных есть величайший «фактор прогресса».

Хотели мы было поговорить с доктором Шмидтом еще о диалектике, но место не позволяет нам этого. Стало быть, надо отложить это до другого раза. Теперь мы говорим ему: до свидания. Ich salutiere den gelehrten Herrn![1]

МАТЕРИАЛИЗМ ИЛИ КАНТИАНИЗМ

Was für eine Philosophie man wählt,
hängt davon ab,
was für ein Mensch ist.
*I. G. Fichte**

I

Читатели помнят, может быть, что Эдуард Бернштейн предоставил доктору Конраду Шмидту легкую, «хотя и не совсем приятную задачу» — обнаружить мои противоречия и опровергнуть мои философские ложные выводы [1]. Конрад Шмидт попытался решить эту задачу в 11 № «Neue Zeit» (1898) [2]. Посмотрим, увенчались ли успехом его усилия.

Статья Конрада Шмидта распадается на три отдела: довольно ироническое введение, весьма гневное заключение и главная часть. Я начинаю с начала, т. е. с иронического введения.

Мой противник принимает удивленный вид. Он говорит, что не понимает, почему я занимаюсь его статьями, из которых последняя напечатана уже более года тому назад. Между тем это очень понятно.

Я прочитал его статьи тотчас после их появления. Они показались мне чрезвычайно слабыми, и я решил, что они не могут иметь никакого влияния. Поэтому у меня не было тогда ни малейшего намерения вступать в полемику с их автором. Мало ли появляется дурных статей, опровергать которые не стоит труда! Но вот весной прошлого года г. Эдуард Бернштейн возвестил urbi et orbi **, что ему дали «непосредственный толчок» слабенькие статейки Конрада Шмидта [4]. Тогда я убедился в ошибочности моего прежнего мнения насчет возможного влияния этих статей и увидел, что их опровержение не будет напрасным трудом. Подвергнуть критике Конрада Шмидта — значит в то же время дать меру духовной силы г. Эдуарда Бернштейна, который взялся, как известно, за пересмотр учения Маркса.

* [Какую человек выберет философию, зависит от того, что он сам собою представляет. — *И. Г. Фихте*]

** [городу и миру][3]

Руководимый этим соображением, я написал статью «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса». Значит, эта статья вовсе не до такой степени лишена интереса современности, как утверждает мой противник.

Теперь я обращаюсь к главной части статьи почтенного доктора.

Энгельс сказал, что лучшее опровержение кантианизма дается нам ежедневно нашей практической деятельностью, а особенно промышленностью. И что, как выразился он, the proof of the pudding is in the eating *. Конрад Шмидт нашел, что Энгельс не только плохо рассуждает, но,— что еще гораздо хуже,— *уклоняется* от рассмотрения вопроса. В моей статье я выступил против этого мнения и показал, что Конрад Шмидт не сумел переварить энгельсов пудинг. В мои намерения вовсе не входило понравиться моему противнику; неудивительно поэтому, что моя статья не встретила его одобрения ни со стороны своей формы, ни со стороны своего содержания. Что касается формы, то я поговорю о ней в конце настоящей статьи; а что касается содержания, то я остановлюсь на нем теперь же.

Когда Маркс и Энгельс утверждали, что практическая деятельность людей каждодневно дает самое лучшее опровержение кантианизма, то они оттеняли этим странное противоречие, лежащее в основе кантова учения. Это противоречие состоит в следующем: по Канту, с одной стороны, вещь в себе есть причина наших представлений, а с другой стороны, к ней неприменима *категория причины*. Обнаруживая это противоречие, я писал между прочим:

«Что такое явление? Это — состояние нашего сознания, вызываемое действием на нас вещей в себе. Так говорит Кант. Из этого определения следует, что предвидеть какое-нибудь явление — значит *предвидеть то действие, которое окажет на нас вещь в себе*. Теперь спрашивается: можем ли мы предвидеть какие-нибудь явления? Ответ: конечно, можем. Нам ручается за это наука и технология. А это значит, что мы можем предвидеть, по крайней мере, некоторые действия на нас вещей в себе. А если мы предвидим некоторые действия названных вещей, то, стало быть, мы знаем некоторые их свойства. А если мы знаем некоторые их свойства, то мы не имеем никакого права называть их непознаваемыми. Это «измышление» Канта падает, разбиваясь о логику его собственного учения. Вот что хотел сказать Энгельс своим пудингом. Его доказательство так же ясно и неопровержимо, как доказательство математической теоремы».

* [проверка пудинга состоит в том, что его съедают.]

Доктор Конрад Шмидт прежде всего пытается опровергнуть это место моей статьи.

«Если бы это было верно,— заявляет он с той тонкой иронией, которою пропитана его статья,— то плохо обстояло бы дело с неопровержимостью математических доказательств». И он упрекает меня в непозволительном смешении понятий. «Какие же вещи действуют на нас и благодаря этому позволяют нам узнать некоторые их свойства? — спрашивает он.— Это — вещи, материально определенные во времени и пространстве, т. е. основные свойства этих вещей имеют чисто феноменалистический характер». Раз это так, то совершенно естественно, что наш ученый доктор с презрением смотрит как на энгельсов пудинг, так и на те выводы, которые я на этом пудинге основывал.

«Стало быть, если измышление Канта разбивается логикой его собственного учения, то это происходит с ним,— мы так будем думать, по крайней мере, до тех пор, пока нам не приведут других доказательств,— повидимому, оттого, что посредством игры словами («вещь» и «вещь в себе») в эту логику привносится чужая нелогичность».

Какое презрение и какой уничтожающий вывод! Материалисты (Маркс, Энгельс и скромный смертный, пишущий эти строки) играют словами ⟨и вносят свою собственную нелогичность в логику кантианизма.⟩ [1] Это объясняется, очевидно, тем, что материалисты,— в своем качестве догматиков и «метафизиков»,— не обладают способностями, необходимыми для того, чтоб понять учение Канта. «Критический мыслитель» никогда, ни вовеки веков не сказал бы того, что решаемся утверждать мы, бедные «догматики»-материалисты.

Однако... однако... Вполне ли вы уверены в том, что утверждаете, г. мой противник? Рассмотрим интересующий нас вопрос при свете истории философии.

Уже в 1787 г. Фр. Ген. Якоби в приложении к своему диалогу Idealismus und Realismus * упрекал Канта в том противоречии, о котором идет речь у меня. Вот что именно писал он на этот счет:

«Я спрашиваю, каким образом можно соединить вместе, во-первых, то предположение, согласно которому вещи производят впечатление на наши чувства и причиняют таким путем наши представления, а во-вторых, то понятие, которое уничтожает всякую основу подобного предположения? Если принять во внимание... что пространство и вещи в пространстве, согласно кантовой системе, нигде не существует, кроме как в нас самих; что все изменения и даже изменения нашего собственного

* [идеализм и реализм]

внутреннего состояния... суть не что иное, как наше представление, а не объективные действительные процессы; что эти изменения не указывают ни на внешнюю, ни на внутреннюю последовательность явлений; если принять во внимание, что все основные законы рассудка представляют собою субъективные условия, которые являются законами нашего мышления, но не природы, как таковой; если основательно взвесить все эти положения и серьезно вникнуть в их содержание, то неизбежно возникнет вопрос: возможно ли рядом с этими положениями предположить существование вещей, которые должны производить впечатление на наши чувства и вызывать наши представления» *.

Здесь вы видите, г. доктор Шмидт, ту самую «*нелогичность*», которая вам так сильно не понравилась в произведениях материалистов. Это вас удивляет? Потерпите немножко: вы услышите еще более удивительные вещи.

Как я уже заметил, диалог «Идеализм и реализм» появился в свет еще в 1787 году. В 1792 году Готлиб Эрнест Шульце, состоявший в то время профессором в Гельмштедте, доказал в своей книге «Энезидемус», что Кант и его ученик Рейнгольд сами не понимали, какие выводы логически вытекали из их учения.

«Вещь в себе,— говорил он,— является необходимым условием опыта; но в то же время она должна оставаться совершенно неизвестной. Но если вещи в себе нам неизвестны, то мы также не можем знать, существуют ли они в действительности и могут ли они быть причиною чего бы то ни было. У нас поэтому нет никакого основания считать их условиями опыта. Дальше, если вместе с Кантом признать, что категория причины и действия применима только к предметам опыта, то нельзя утверждать, что вещи, существующие вне наших представлений, могут быть содержанием этих последних» ** и т. д.

Опять та же самая «*нелогичность*»! Автор «Энезидемуса» думает,— как думаю я в настоящее время,— что *по Канту* вещь в себе *есть причина* наших представлений. У него и у меня одна и та же точка отправления, но разница в том, что Г. Э. Шульце пользуется кантовскою непоследовательностью для того, чтобы прийти к *скептическим* выводам [1], между тем как мои выводы имеют *материалистический* характер. Это различие, без сомнения, очень велико; но оно не интересует нас здесь, где речь идет только о понимании учения Канта о вещи в себе.

В то время Канта понимали так не только Шульце и Якоби.

* Jakobis Werke, II. Band, S. 308. [Сочинения Якоби, т. II, стр. 308.]

** Так как я не мог достать произведений Шульце, то я цитирую по Целлеру: «Geschichte der deutschen Philosophie», München 1873, S. 583 u. 584. [«История немецкой философии», Мюнхен 1873, стр. 583 и 584.]

Пять лет спустя после появления «Энезидемуса» Фихте писал, что кенигсбергского философа понимали в этом смысле все кантианцы... за исключением Бэка. И Фихте упрекал популяризаторов Канта в том самом противоречии, на котором Энгельс основал свое опровержение критической философии. «Ваш земной шар держится на слоне, а слон, с своей стороны, держится на земном шаре. Ваша вещь в себе, которая есть чистая мысль, должна действовать на субъекта» *. Фихте был твердо убежден в том, что «*Кантианизм кантианцев*», который, по его мнению, был не чем иным, как *авантюристическим соединением самого грубого догматизма с решительным идеализмом*, не мог быть кантианизмом самого Канта. Он утверждал, что истинный смысл кантианизма Канта выражен в «Wissenschaftslehre». Но знаете ли вы, г. доктор, что произошло потом?

В своем известном «Объяснении по поводу «Наукословия» Фихте» («Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre») Кант совершенно не оправдал ожиданий великого идеалиста. Он писал (в 1799 г.), что считает «Наукословие» Фихте совершенно несостоятельной системой, и отказывался от какого бы то ни было единомыслия с этой философией. В том же «*Объяснении*» Кант говорит, что его «Критику чистого разума» надо понимать буквально (nach dem Buchstaben zu verstehen) и приводит итальянскую пословицу: «Сохрани нас бог от наших друзей, а с нашими врагами мы сами справимся». В письме к Тифтрунку, написанном в это же время, Кант выражает свою мысль еще яснее. По недостатку времени он не мог прочесть «Wissenschaftslehre» Фихте, но ему удалось прочитать рецензию на эту книгу, «написанную,— прибавляет Кант,— с большой симпатией к г. Фихте», и он находит, что философия этого последнего похожа на привидение. Когда вы думаете, что вам удалось схватить его, у вас не оказывается ничего, кроме самого себя, причем и у этого себя нет ничего, кроме руки, протянутой для схватывания **.

Таким образом, вопрос был решен раз навсегда и совсем не двусмысленно. Кант показал, что «кантианизм кантианцев» совпадает с его собственным «кантианизмом». Это было ясно, но это не избавило кантианизма от того противоречия, которое выдвинули Якоби, Шульце и Фихте и которое они подвергали своей критике. Напротив, объяснение, данное Кантом в 1799

* «Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre» [«Второе введение в наукоучение»], появившаяся сначала в «Philosophischen Journal» [«Философском журнале»] 1797 г., а впоследствии вошедшая в первый том сочинений Фихте [1].

** Kants Werke, Ausgabe von Hartenstein, X. Band, S. 577—578. [Сочинения Канта, издание Гартенштейна, т. X, стр. 577—578.]

году, как раз подтвердило факт существования этого противоречия.

Конрад Шмидт думает, что мое понимание учения Канта не похоже на то, как его понимают все историки философии. Если бы это и было так, то это не могло бы смутить меня. Вышеприведенные мною неоспоримые исторические факты вполне подтверждают правильность моего понимания Канта. И если бы гг. историки философии не одобрили этого понимания, то я имел бы полное право сказать: тем хуже для гг. историков философии. Но доктор Шмидт ошибается в этом отношении так же сильно, как ошибается он во всем, от одного конца своей статьи до другого.

В самом деле, послушайте, что говорит на этот счет, например, Фридрих Ибервег. По мнению этого историка философии, одно из противоречий Канта состоит в том, что «вещи в себе, с одной стороны, должны действовать на нас, что может совершаться только во времени и по закону причинности; но, с другой стороны, время и причинность являются априорными формами и имеют значение только в области явлений, а не по ту сторону этой области» *.

Разве не то же самое сказал я?

Теперь дадим слово Эд. Целлеру. Он пишет: «Мы должны признать, что нашим ощущениям соответствует отличная от нашего субъекта реальность. Кант старается показать это во втором издании «*Критики чистого разума*», борясь с идеализмом Берклея». Эд. Целлера не удовлетворяют доводы Канта против Берклея; но это не мешает ему понимать истинный смысл кантовского учения и говорить: «Кант всегда утверждал, что наши ощущения представляют собою не только продукт мыслящего субъекта, но обусловливаются также вещами, существующими независимо от нашего представления» **. В своей критике кантовской философии Целлер говорит, между прочим: «Если он (Кант) признал понятие причинности категорией нашего рассудка, которая, как таковая, применима только к явлениям, то ему не следовало применять ее к вещи в себе; иными словами, он не должен был считать вещь в себе причиной наших представлений» ***.

Здесь мы опять видим то же самое понимание Канта, которого держался Энгельс и которого держусь я. Если бы доктор Конрад Шмидт усвоил его себе, то он, конечно, не стал бы утверждать, что ему противоречат все историки философии.

* Grundriss der Geschichte der Philosophie, III. Theil, Berlin 1880, S. 215. [Очерк истории философии, ч. III, Берлин 1880, стр. 215.]

** «Geschichte der deutschen Philosophie», S. 436. [«История немецкой философии», стр. 436.]

*** Ibid., S. 514. [Там же, стр. 514.]

И Эрдман, для которого вещь в себе есть только *предельное понятие*, все-таки вынужден признать, что *кантова* вещь в себе есть «*независящее от нас условие*» явлений [1]. Но если эта вещь в себе составляет *условие* явления, то явление обусловливается ею, и тут опять выступает противоречие, которым так много занимались понимающие люди в течение всего девятнадцатого столетия и не заметить которое мог только наш глубокопроницательный doktor irrefragabilis *.

Мне, разумеется, очень хорошо известно, что некоторые историки философии превращают кантианизм в простой и чистый идеализм. Но, во-первых, *некоторые* еще не значит все, а, во-вторых, если доктор Шмидт согласен с этими историками, то он должен был постараться доказать нам, что они правы. Он выбрал более легкий путь: он ограничился тем, что толкование кантианизма, которого держались Маркс и Энгельс, назвал нелепой выдумкой невежд.

Мы видели, что, по мнению Конрада Шмидта, на нас действуют не вещи в себе, а вещи, определенные во времени и пространстве. Я не стал бы оспаривать это, если бы мой противник сказал, что таков истинный смысл его собственной философии. Но он утверждает, что таков смысл философии Канта, а против этого я должен протестовать самым решительным образом.

Я попрошу Конрада Шмидта открыть «Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft» ** и прочитать там во втором главном отделе второе примечание к четвертой теореме. Кант излагает там взгляд одного геометра, который совершенно разделяется им и который состоит в следующем: «пространство вовсе не есть свойство, принадлежащее какой-нибудь вещи вне нас, а составляет субъективную форму нашего чувственного восприятия, форму, под которой мы воспринимаем предметы, которые находятся вне нашей внутренней природы, которых мы не знаем, но явление которых мы называем материей» ***.

О каких вещах идет здесь речь, о вещах в себе или же о вещах, определенных в пространстве и во времени? Очевидно, что о вещах в себе. Что же говорит наш Кант об этих вещах? Он говорит, что нам неизвестно, каковы они в себе и что они являются нам только под субъективной формой пространства. А что нужно для того, чтобы они явились? Нужно, чтобы они подействовали на наши чувства. «Способность получать представления сообразно способу действия на нас предметов называется чувственностью» ****. Конрад Шмидт, может быть, еще

* [неопровержимый доктор.]

** [«Метафизические начала естествознания»]

*** «Kants Werke», VIII. B., S. 432. [Сочинения Канта, т. VIII, стр. 432.]

**** «Kritik der reinen Vernunft», der transzendentalen Elementarlehre, erster Theil, der transzendentalen Aesthetik, § 1. [«Критика чистого

раз попытается спасти занятую им позицию и станет уверять нас, что Кант говорит здесь о вещах, определенных в пространстве и во времени, т. е., значит, об *явлениях*, которые,— как это сказано в «Критике чистого разума»,— «*существуют не сами по себе, а только в нас*». Чтобы предупредить все попытки подобного рода, я приведу еще одно место из «Критики чистого разума». Оно гласит: «Ибо мы имеем дело только с нашими представлениями, а каковы вещи в себе (независимо от тех представлений, посредством которых они действуют на нас), это совершенно вне области нашего познания» *.

Это, кажется, достаточно ясно,— *вещи в себе действуют на нас посредством представлений*, которые вызываются ими.

Конрад Шмидт говорит в своей статье о «комических недоразумениях»; он совершенно прав. Но только он забыл прибавить, *что все эти недоразумения должны быть записаны на его счет*.

Конрад Шмидт уверяет, что приведенное мною место из «Пролегомен» подтверждает мое положение только на первый взгляд и только потому, что оно «вырвано из общего контекста». Это не верно. Судите, читатель, сами: «Нам даны вещи, как существующие вне нас, но каковы они сами в себе, мы не знаем...». О каких же вещах идет здесь речь? О вещах в себе. Это ясно, послушаем дальше: «Но мы знаем только их явления». Явления чего? Вещей, уже определенных в пространстве, во времени и т. д., или же вещей в себе? Странный вопрос! Кто же не видит, что Кант говорит здесь о вещах в себе. Еще дальше: «Это — представления, которые вызваны действием вещей на нас». Какие вещи вызывают в нас представления? Вещи в себе, о которых мы ничего знать не можем. Каким же образом эти вещи вызывают в нас представления? «Посредством действия на наше чувственное восприятие». Вывод: вещи в себе действуют на наше чувственное восприятие. Сколько докторских колпаков нужно было износить для того, чтобы стать неспособным понимать «вещи» (простите за каламбур!), которые так ясны сами «в себе»?

А что касается «связи», в которой находится приведенное мною место к общему контексту, то пусть читатель сам судит о ней, прочитав первый параграф «Пролегомен» и особенно второе примечание к этому параграфу. Кроме того, я обращаю внимание читателя на 36 параграф той же книги. Там мы читаем: «Во-первых, каким образом природа в материальном смысле, т. е. в созерцании, как совокупность явлений, каким об-

---

разума», трансцендентальное учение об элементах, первая часть, трансцендентальная эстетика, § 1.] [1]

* Elementarlehre, II. Theil, I. Abtheilung, II. Buch, II. Hauptstück, Zweite Analogie, Beweis. [Учение об элементах, II часть, I отдел, II книга, II глава, Вторая аналогия, Доказательство.] [2]

разом пространство, время и все, что их наполняет, может вообще быть предметом нашего чувственного восприятия? Ответ: благодаря нашей чувственности, получающей, сообразно своей особой природе, впечатления от предметов, которые сами по себе неизвестны и совершенно отличны от этих явлений». Скажите же теперь, доктор Шмидт, какие предметы действуют на наши чувства?

Мой противник утверждает, что я в своих статьях третирую его почти как школьника; лично я не имею ни малейшего желания играть по отношению к нему роль школьного наставника; но, тем не менее, я не могу не дать ему хороший совет. Mein theurer Freund, ich rath' euch drum zuerst Collegium logicum *.

Но вернемся к Канту. «Предположение о существовании вещи в себе Кант основывает,— хотя это скрыто у него разными оговорками,— на выводе из закона причинности, т. е. на том, что эмпирическое созерцание, точнее то ощущение в органах наших внешних чувств, из которого оно исходит, должно иметь свою внешнюю причину. Но по его же собственному и вполне верному открытию закон причинности известен нам à priori **, т. е., стало быть, он — функция нашего интеллекта и, следовательно, имеет субъективное происхождение». «Нелогичность», заключающаяся в этих строках, принадлежит Артуру Шопенгауэру ***, и эта «нелогичность» так крепка, что скудная «логика» нашего доктора разбивается о нее, как стекло о камень. Что бы там ни говорил г. доктор Конрад Шмидт и ему подобные, в основе кантовой системы, несомненно, лежит странное противоречие. Но противоречие не может служить основой; оно лишь указывает на неосновательность. Следовательно, противоречие должно быть уничтожено. Как же это сделать?

Для этого есть два пути: один из них состоит *в развитии к субъективному идеализму*, другой — *в развитии к материализму*. Какой из этих путей верный? В этом состоит весь вопрос.

Согласно субъективному идеализму,— например, субъективному идеализму Фихте,— вещь в себе находится в *я* (das im ich gesetzte).

Значит, мы имеем дело только с сознанием. Фихте говорит это часто и недвусмысленно: «Всякое сознание, сознание *я*,

---

* [Мой дорогой друг, я советую вам поэтому сначала пройти школу логики.]

** [до опыта, независимо от опыта, изначально]

*** «Die Welt als Wille und Vorstellung», Leipzig 1873, Band I, S. 516. [«Мир как воля и представление», Лейпциг 1873, т. I, стр. 516.] [1] Излишне прибавлять, что кантовские «открытия» представляются мне совсем в другом свете, чем Шопенгауэру [2].

равно как и сознание *не-я*, есть лишь известное видоизменение сознания». Но если это так; если «истинное и действительное бытие духовно», как это утверждает тот же Фихте, то мы приходим к странным и неожиданным заключениям. В самом деле, в таком случае я вынужден признать, что все люди, которые кажутся мне существующими вне моего *я*, представляют собою *только видоизменения моего сознания*. Гейне рассказывает, что берлинские дамы с негодованием спрашивали, признает ли автор «Wissenschaftslehre», по крайней мере, существование своей собственной жены? Эта шутка, под которой скрывается верная мысль, обнаруживает перед нами ахиллесову пяту субъективного идеализма. Во всяком случае, Фихте сам почувствовал это и старался устранить слабую сторону своей системы, поскольку это было в его силах. Он объяснил, что его *я не индивидуальное*, а мировое, абсолютное *я*. «Ясно, что мое абсолютное *я* не индивидуум,— писал он Якоби,— как меня поняли обиженные куртизаны и назойливые философы, желающие навязать мне позорное учение эгоизма. Но индивидуум должен быть выведен из абсолютного *я*. Мое «Наукословие» сделает это в учении об естественном праве». Однако в естественном праве мы встречаем лишь такого рода рассуждения: «Разумное существо не может полагать себя с самосознанием, как таковое, не полагая себя *индивидуумом* между другими разумными существами, которые существуют вне его». Это очень слабая «*дедукция*». Вся сила доказательств основана в ней на том, что подчеркнуто слово *индивидуум*. Разумное существо не может полагать себя, как таковое, не полагая в то же время *не-я вообще*, т. е. *людей* и *вещей*. Доказывает ли это существование вещей вне сознания этого разумного существа? Нет? Стало быть, это не доказывает и существования других индивидуумов.

Вместо того, чтобы «вывести» (deduzieren) существование людей, Фихте делает их бытие *моральным постулатом*. Но это значит не преодолеть препятствие, а обойти его. А пока мы не преодолели препятствия, мы не избавлены от нелепостей, к которым неминуемо ведет всякая философская система, отрицающая существование вещей вне нас и их действие на *наши* внешние чувства. Если существование других индивидуумов только духовно, то моя мать — только *явление*, и, как явление, она существует только во мне *. Стало быть, нелепо утверждать, что меня родила женщина. Также мало я могу с уверенностью сказать, что я рано или поздно умру. Я знаю только то, что другие люди умирают; но так как эти люди суть только пред-

* «...но, как явления, они не могут существовать сами по себе, а только в нас» (Кант).

ставления, то я не имею права утверждать, что я также смертен, как и они; логическое заключение на основании аналогии не имеет в данном случае силы.

Нетрудно понять, в какой непроходимый лабиринт нелепостей забираемся мы, если станем рассматривать и изучать историю человечества и всего нашего мироздания с точки зрения идеализма.

Таким образом, развитие от кантианизма к идеализму, хотя и уничтожает противоречие, составляющее основу кантовой системы, но ведет к самым очевидным и смешным нелепостям.

II

Посмотрим теперь, к чему приводит нас развитие от кантианизма к материализму. Но прежде условимся в терминах. О каком материализме идет здесь речь? Не о том ли материализме, который существовал и еще до сих пор существует в головах филистеров, отличающихся гораздо больше богобоязненностью, чем философским талантом? или о *настоящем* материализме, т. е. о том материализме, основные положения которого заключаются в сочинениях важнейших материалистов? На *материализм* клеветали нисколько не менее, чем на *социализм*. Поэтому, когда мы слышим рассуждения о материализме, должны подчас спросить себя, не искажают ли этого учения?

Мой почтеннейший противник принадлежит к числу тех, которые принимаются опровергать материализм, не дав себе труда хорошенько изучить и понять его. Он говорит, например: «материалисты должны утверждать, что эта сущность (т. е. сущность, которая соответствует явлениям.— *Г. П.*) тождественна с явлениями». Это не только ошибочно, но ошибка имеет здесь поистине восхитительную форму.

Мы, материалисты, должны утверждать, что сущность вещей *тождественна* с явлением! Почему же мы должны утверждать нечто столь же дикое по своей форме, как и по своей «сущности»? Может, мы должны были сделать это с целью облегчить г. Конраду Шмидту «легкую задачу» опровергнуть нас? Материалисты, без сомнения, любезные люди, но требовать от них такой преувеличенной любезности значит идти слишком уже далеко.

Г. доктор продолжает: материалисты принимают за совершенно *независимую* от человеческого сознания, в себе и для себя (?) сущую реальность — те наиболее общие определения, которые по необходимости рассматриваются нашими чувствами или, вернее, рассудком, обрабатывающим впечатления, получаемые чувствами, как основа окружающих нас явлений. Прежде всего пространство и время и движущаяся в них

материя представляют для материалистов совершенно независимую от свойств человеческого сознания, в себе существующую действительность [1]. И Конрад Шмидт продолжает:

«Материализм является, следовательно, философией тожества, потому что даже там, где он отмечает различие между нашими представлениями и существующим в себе бытием, переходя таким образом за пределы наивного реализма, он все-таки считает возможным познать вещь в себе посредством анализа явлений».

Так ли это? Нет, это ни в каком случае не так. И, чтобы убедиться в этом, послушаем Гольбаха. «Если изо всего, что относится к субстанциям, производящим впечатление на наши чувства, нам известны только их действия на нас, те действия, на основании которых мы приписываем им известные свойства, то эти свойства представляют собою, по крайней мере, нечто определенное и порождают в нас ясные идеи. Как бы ни было поверхностно то познание, которое дается нам посредством чувственного восприятия, оно есть единственное возможное для нас познание; и раз мы обладаем данной организацией, мы должны довольствоваться этим познанием» *.

Я прошу читателя прочесть эти строки с особенным вниманием и хорошо уяснить себе их содержание. Это стоит труда, потому что это место дает необыкновенно ясное представление о том, чем был французский материализм восемнадцатого столетия, представляющий собою высшую точку в развитии материалистической философии *до Маркса* **.

Согласно Гольбаху, т. е. авторам произведения «Système de la Nature», которое Гольбах писал не один, есть вещи вне нас и независимо от нас, вещи, имеющие действительное, а не только «духовное» существование. Эти вещи, *природа которых нам*

* «Système de la Nature», Londres 1781 [«Система природы», Лондон 1781], 2 часть, стр. 127.

** Кстати, в моих предыдущих статьях я цитировал многих материалистов, указывая на то, что Конрад Шмидт имеет совершенно ошибочное представление о «сущности» материалистической философии. В своем ответе Конрад Шмидт определяет приведенных мною материалистов как «просветителей». Это очень ловко,— если это не педантично, потому что читатели, незнакомые с историей философии, могут подумать: с какой стати вздумал Г. Плеханов ссылаться на «просветителей», когда речь идет о материалистах! Чтобы успокоить таких читателей, я вынужден прибавить, что я цитировал Гольбаха или, вернее, авторов произведения «Système de la Nature», между которыми был и Дидро и Гельвеций [2]. Что касается Гольбаха, то «Système de la Nature» часто называли кодексом материализма (см. Ланге, «Историю материализма», 2 издание, I том, стр. 361). А что касается Гельвеция, то этот «просветитель» был одним из талантливейших и оригинальнейших материалистов, которые когда-либо существовали. Кто не знает этих двух «просветителей», тот не знает самой высокой и замечательной ступени в развитии материализма восемнадцатого века.

известна, действуют на нас, производя впечатления на наши чувства, и *сообразно впечатлениям, которые вызываются в нас их действием*, мы приписываем вещам те или иные свойства. *Эти впечатления представляют собою единственные знания* (поверхностные и очень ограниченные знания), которые *мы можем иметь о вещах в себе*. «Мы не знаем сущности ни одной вещи, если под словом сущность понимать то, что составляет природу этой вещи. Мы знаем материю только по впечатлениям, представлениям и идеям, которые она вызывает в нас. И мы составляем свои верные или ошибочные суждения сообразно природе наших органов» *.

Значит ли это утверждать, что сущность вещей и явлений «*тождественны*»? Очевидно, нет. Почему же наш doctor irrefragabilis ** приписывает материалистам такое утверждение? Почему он думает, что <они> непременно «*должны*» отстаивать такой взгляд.

«Поскольку,— читаем мы у него дальше,— под материализмом понимают лишь стремление везде найти причинную связь явлений природы и установить зависимость духовных процессов от материальных, то такой «материализм» нисколько не противоречит *теоретической философии* Канта; напротив, он ставит себе цель, которая вполне понятна и даже необходима с точки зрения кантовой философии. Противоположность между ними обнаруживается только тогда, когда этот так называемый «материализм» становится последовательным метафизическим или, вернее, метафеноменалистическим материализмом; когда он объявляет элементы мира явлений «вещами в себе»».

Следовательно, материализм или феноменалистичен,— и тогда он нисколько не расходится с теоретической философией Канта; *или* же он *метафеноменалистичен*,— и в этом случае он ведет нас к метафизике, так как объявляет элементы явлений вещами в себе. Оставляя в стороне вопрос о том, хорошо ли выражается Конрад Шмидт, мы можем сказать, что это его *или — или* соединяет в себе все преимущества, за исключением одного лишь соответствия с действительностью.

Кантианизм тоже *метафеноменалистичен* в том смысле, что он признает *действие на нас вещей в себе*. Феноменалистической философией в настоящем и чистом виде является *фихтеанизм*. Но Кант боролся против философии Фихте. Само собою разу-

* «Système de la Nature» [«Система природы»], 2 часть, стр. 91—92 [1]. Интересно сравнить с этим местом то, что говорит Спенсер: «Явления, которые представляются нам свойствами материи, вплоть до ее тяжести и инертности, составляют в самом деле не что иное, как субъективные изменения, порождаемые объективными силами, которые остаются неизвестными и непознаваемыми для нас» («Principes de Psychologie», 2. Theil, 3. Kapitel, § 86). [«Основания психологии», ч. 2, гл. 3, § 86.] [2]

** [неопровержимый доктор]

меется, что материализм представляет собою учение *метафеноменалистическое*, потому что он не подвергает сомнению ни существование вещей вне сознания, ни их действие на нас. Но так как он в то же время признает, что мы познаем вещи в себе только благодаря тем впечатлениям, которые *вызываются их действием на нас*, то у него нет ни надобности, ни логической возможности считать явления вещами в себе. В этом отношении он нисколько не расходится с кантианизмом, несмотря на свой *метафеноменалистический* характер. Разница между материализмом и кантианизмом обнаруживается лишь дальше. Признав вещи в себе *причинами* феноменов, Кант хочет уверить нас, что *категория причинности* не имеет никакого применения к вещам в себе. Материализм же, который тоже считает вещи в себе причиной феноменов, не впадает в противоречие с самим собою. Вот и все. Если бы мы, опираясь на это различие, стали утверждать, что материализм есть *метафизическое* учение, то мы должны были бы сначала признать, что сущность «*критической*» философии состоит в ее внутреннем противоречии.

Да и что такое метафизика? Каков предмет ее исследования? Предметом метафизики является *абсолютное*. Она хочет быть наукой об абсолютном, о безусловном. А разве материализм занимается абсолютным? — Нет, предметом его исследования является *природа* ⟨и *человеческая история*.⟩ [1] «Люди всегда заблуждаются, когда жертвуют опытом ради философских систем, создаваемых фантазией»,— говорит Гольбах. «Человек есть создание природы; он существует в ней; он подчинен ее законам; он не может выйти из нее даже в мыслях. Напрасно стремится его дух выйти за пределы видимого мира; он всегда вынужден вернуться назад в этот мир». Эти строки, которыми начинается уже столько раз цитированная мною «Système de la Nature», составляют «*канон*» материализма, и совершенно непонятно, каким образом можно назвать метафизическим то учение, которое никогда не расставалось с этим «каноном».

Но что понимает материалист под словом «*природа*»? Не является ли у него природа метафизическим понятием? Мы сейчас увидим это.

Материалист называет природой совокупность вещей, составляющих предмет нашего чувственного восприятия. Природа — это чувственный мир во всем своем объеме. Об этом чувственном мире и говорили французские материалисты восемнадцатого столетия. Это понятие о природе беспрестанно противопоставлялось ими «фантомам», т. е. мнимым, сверхъестественным существам. В «Système de la Nature» мы читаем: «нам беспрестанно повторяют, что наши чувства способны воспринимать только *внешнюю* сторону вещей. Допустим, что это так. Но наши чувства не показывают нам даже и *внешней* стороны

божества, которым занимаются теологи, приписывая ему такие свойства, о которых ведутся бесконечные споры, между тем как самое бытие его остается до сих пор недоказанным» *. Человеческий разум теряется в потемках, как только он выходит за пределы чувственного мира, или, что одно и то же, за пределы опыта. В этом < материалисты совершенно согласны с Кантом, но только>[2] материалисты понимают *опыт* несколько иначе, чем автор «Критики чистого разума».

По Канту, природа есть «наличное бытие» (Dasein) вещей, поскольку оно определяется *общими законами*. Эти общие законы (или чистые законы природы) суть законы нашего рассудка. «Рассудок не почерпает своих законов (à priori) из природы, а, наоборот, диктует природе свои собственные законы», объясняет нам Кант. Эти законы не имеют, стало быть, *объективного* значения. Иначе сказать, они применимы только к явлениям, но не к вещам в себе. Но так как явления существуют *только в нас*, то очевидно, что кантова теория опыта имеет в последнем счете вполне субъективный характер и ничем не отличается от идеалистической теории Фихте **. Мы уже видели, в какой лабиринт нелепостей неизбежно попадает тот, кто берет эту теорию всерьез и не боится сделать все вытекающие из нее конечные выводы. Теперь взглянем поближе на *материалистическую* теорию опыта.

Согласно этой теории, природа есть прежде всего совокупность явлений. Но так как вещи в себе составляют необходимое условие явлений, иными словами, так как явления вызываются действием объекта на субъект, то мы вынуждены признать, что законы природы имеют не только *субъективное*, но и *объективное* значение, т. е. что взаимное отношение идей *в субъекте* соответствует,— когда человек не *ошибается*,— взаимному отношению вещей *вне его*. Конрад Шмидт скажет, конечно, что это «философия тожества» и что она считает «элементы явлений вещами в себе». Он ошибается. Чтоб предостеречь его от заблуждения, я попрошу моего оппонента вспомнить ту геометрическую фигуру, с помощью которой Спенсер старался облегчить своим читателям понимание «трансформированного реализма». Представим себе цилиндр и куб. Цилиндр есть субъект; куб — объект. Тень, падающая от куба на цилиндр, есть представ-

---

* Часть вторая, страница 109 [1].

** «Система опыта есть не что иное, как мышление, сопровождающееся чувством необходимости». Fichtes Werke, Band I, S. 428. [Сочинения Фихте, т. I, стр. 428.] Само собою понятно, что кантова теория опыта *субъективна* лишь в той мере, в которой она оспаривает применимость категорий к вещам в себе. Но, поскольку вещь в себе служит у Канта *причиной* наших ощущений, постольку эта теория представляет собою,— как я не раз уже повторял это,— вопиющее противоречие.

ление. Эта тень совсем не похожа на куб: *прямые* линии куба являются в ней ломаными; его *плоские* поверхности *выгнутыми*. И, несмотря на это, каждому изменению куба будет соответствовать изменение его тени. Мы можем предположить, что нечто подобное происходит в процессе образования представлений. Ощущения, вызванные в субъекте действием на него объекта, совсем не похожи на этот последний, как не похожи они и на субъекта,— но тем не менее *каждому изменению в объекте соответствует изменение его действия на субъект*. Это совсем не та грубая и вульгарная философия тожества, которую приписывает нам Конрад Шмидт. Эта теория опыта, имеющая своей точкой отправления природу, дает нам возможность избежать как непоследовательности кантианизма, так и нелепости субъективного идеализма.

Мне возразят, может быть, что одно дело «трансформированный реализм» Герберта Спенсера, а другое дело материализм. Недостаток места не позволяет мне рассмотреть здесь, в чем состоит главное различие этих двух учений. Все, что я могу сказать в этой статье,— впрочем, этого достаточно для моей цели,— состоит вот в чем. Теория познания Спенсера,— *в тех границах, в которых я пользуюсь ею* здесь,— составляет лишь дальнейшее развитие идей французских материалистов восемнадцатого столетия [1].

«Без *ты* нет *я*» (ohne Du kein Ich),— говорил старый Ф. Г. Якоби. Я, с своей стороны, скажу: без *ты* нет *я*, свободного от некоторых, очень сильных угрызений совести. Вот убедительный пример. Если бы не существовало г. Конрада Шмидта *как вещи в себе*; если бы он был только явлением, т. е. представлением, существующим лишь в моем сознании, то я никогда не простил бы себе, что это мое сознание породило доктора, столь неловкого в деле философского мышления. Но если моему представлению соответствует действительный г. Конрад Шмидт, то я не отвечаю за его логические промахи, моя совесть спокойна, а это не мало значит в нашей «юдоли плача».

Наш неопровержимый доктор уверяет, что он не кантианец и что он скорее *скептически* относится к Канту. Но я никогда и не утверждал, что он может стать настоящим последователем какой бы то ни было философской системы. Я всегда говорил, что он предпочитает *эклектическую похлебку*. Но его эклектизм все-таки не помешал ему бороться с материализмом, употребляя доводы, заимствуемые у кантианцев. Впрочем, эклектики всегда поступают так: они борются с одним учением посредством доводов, заимствуемых ими у другого, а этому другому противопоставляют доводы, заимствуемые у первого. Но г. Бернштейн, которому статейка доктора Шмидта дала «*непосредственный толчок*» (бедный г. Бернштейн!), дошел все-таки в своем движе-

нии назад, до Канта. Правда, он дошел до него только «до некоторой степени». *Но каков поп, таков и приход*, говорит русская пословица. Эклектику учителю «соответствует» эклектик ученик. Во всяком случае заслуживает внимания то обстоятельство, что статьи Конрада Шмидта вызывают в некоторых читателях склонность вернуться назад именно к Канту, а не к какому-нибудь другому философу.

Подхожу, наконец, к весьма сердитому заключению статьи г. Конрада Шмидта.

Я утверждал, что буржуазия заинтересована в возрождении философии Канта, потому что она надеется, что эта философия поможет ей усыпить пролетариат. Конрад Шмидт отвечает мне свойственным ему элегантным языком: «Какого бы мнения мы ни были об уме буржуазии, но она все-таки не так безнадежно глупа, чтобы питать такие нелепые «надежды». Какой безграничный схематизм, какой, лишенный всякой критики, всякого оригинально-живого отношения к действительности взгляд скрывается за такими приемами конструирования» etc. etc.

Да будет мне позволено прервать сердитого доктора и поставить ему несколько вопросов.

1. Заинтересована ли буржуазия в том, чтобы «морализовать» пролетариат и бороться с атеизмом, который все более и более распространяется в этом классе?

2. Нуждается ли она в сильном духовном оружии для этой «морализации» и для этой борьбы с атеизмом?

3. Не считался ли кантианизм оружием, наиболее подходящим для этой цели, и не считается ли он таковым до сих пор? *

Конрад Шмидт, повидимому, очень плохо знает историю философии. Но если бы он ее знал, то ему было бы известно, что *кантианизм приветствовали при первом уже его появлении, как самое лучшее оружие для борьбы против материализма* и других «возмутительных» учений. Уже Карл Леонгард Рейнгольд — первый вульгаризатор кантианизма — считал одним из главных достоинств этой системы то, что она «*вынуждает естествоиспытателей отказаться от своих неосновательных претензий на знание*» **. Он писал, что атеизм [1], который так распространен в настоящее время «под видом *фатализма*,

* Само собою понятно, что буржуазии нет надобности непосредственно обращаться с кантианизмом к рабочим. Достаточно, чтобы эта философия вошла в моду, для того чтобы она подала повод некоторым людям распространять в рабочем классе вытекающие из нее конечные выводы.

** «Briefe über die Kantische Philosophie», Leipzig 1790, I. Band, S. 114. [«Письма о кантовской философии», Лейпциг 1790, т. I, стр. 114.]

материализма и спинозизма... представлен Кантом, как фантом, обманывающий наш разум, с наглядностью, на которую не могут претендовать наши новейшие теологи, занимающиеся развенчиванием дьявола; если теперь останутся фаталисты или если таковые явятся со временем, то это будут люди, либо совсем не изучавшие, либо не понявшие «Критики чистого разума» *.

Безнадежно глупа! Нет, поверьте, глупостью-то отличается здесь совсем не буржуазия.

«Если я, как и все те, на которых косвенно нападает Г. Плеханов, склонялись к философии Канта из подражания буржуазии,— говорит г. Шмидт,— то удивительно, что мы интересуемся именно теорией познания, т. е. как раз той частью этой философии Канта, которая во всяком случае не имеет ничего общего с практическими интересами буржуазии».

На это я отвечу ему только что приведенными мною словами Рейнгольда: вы или не изучали «*Критики чистого разума*», или не поняли ее.

Кант, который, надо надеяться, лучше понимает свою теорию познания, чем понимает ее Конрад Шмидт, говорит в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума». «Таким образом я не могу даже *предположить бога*, *свободу и бессмертие*, которые необходимы для практических целей моего разума, без того, чтобы вместе с этим *не лишить* спекулятивный разум его чрезмерного притязания на проницательность... Я должен был, стало быть, уничтожить знание для того, чтобы очистить место вере» [1].

Нет, решительно нет **. Буржуазия-то далеко не глупа!

Еще несколько слов, и я кончу.

Конрад Шмидт обвиняет меня в том, что я прибегаю к «самым произвольным сочетаниям идей для того, чтобы подорвать политический кредит тех людей, которые в области философии позволяют себе думать не так, как Плеханов».

Это трижды неверно.

1. Все вышесказанное достаточно показывает, что то «сочетание идей», к которому «прибегал» я, отнюдь не «произвольно».

2. В моей полемике я всегда имею в виду *истину* и весьма мало забочусь о политическом *кредите* тех или иных господ. Конрад Шмидт очень «произвольно» истолковывает то, что читает в моем сердце.

---

* «Briefe über die Kantische Philosophie», Leipzig 1790, I. Band, S. 116. [«Письма о кантовской философии», Лейпциг 1790, т. I, стр. 116.]

** Надо иметь в виду, что в настоящее время в кругах, интересующихся кантовой философией, интерес к практической «части» этой философии все более и более берет верх над интересом к ее теоретической части [2].

3. В своих статьях, так возмутивших г. доктора, я защищал не «взгляд Г. Плеханова», а взгляд Энгельса и Маркса. Все, на что может претендовать и претендует Г. Плеханов по отношению к этому взгляду, сводится к его правильному пониманию. Я защищаю и всегда буду защищать этот взгляд с горячностью и с убеждением. И если некоторые читатели «пожимают плечами» по тому поводу, что я горячусь в такой полемике, которая касается важнейших вопросов человеческого знания и вместе с тем затрагивает самые насущные интересы рабочего класса,— так как очень вредно этому классу питаться тем, что Энгельс назвал нищенской похлебкой эклектиков,— то я скажу, пожимая плечами в свою очередь: *тем хуже для этих читателей*.

ЕЩЕ РАЗ МАТЕРИАЛИЗМ

Прудон говорит где-то: il faut qu'un professeur parle, parle, parle non pas pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet *. Господин доктор Конрад Шмидт твердо держится этого правила, хотя, сколько я знаю, он был не профессором, а только доцентом, да и то в течение очень непродолжительного времени. В № 22 «Neue Zeit» он в заметке, озаглавленной: Was ist Materialismus? ** — задает мне вопросы, на которые я уже дал ответы в своей статье: «Материализм или кантианизм». Не имея ни малейшей охоты тратить слова попусту, я сначала не хотел было повторять то, что уже было мною сказано в категорической форме. Но некоторые мои друзья обратили внимание на то, что сама редакция «Neue Zeit», в примечании, сделанном от себя к его заметке, говорит, что заключительные замечания Шмидта выдвигают «новые, важные вопросы» и что это ее мнение могут, пожалуй, разделить некоторые читатели. Ввиду этого я после довольно продолжительного колебания решаюсь еще раз ответить на выдвинутые господином доктором Конрадом Шмидтом «новые, важные вопросы».

Мой противник говорит, что я должен был спросить себя, можно ли считать истинными материалистами таких писателей, как Ламеттри, Гольбах, Дидро и Гельвеций. Господин доктор Шмидт не считает их таковыми, он причисляет их к *эклектикам*. Надо сознаться, что это действительно *ново*, так как до сих пор решительно никому еще не приходило в голову назвать эклектическим произведением «L'homme machine», «Le

* [Надо, чтобы профессор говорил, говорил, говорил не для того, чтобы что-нибудь сказать, но чтобы не молчать.]

** [Что такое материализм?]

Rève d'Alembert» или, наконец, «Le système de la Nature» *, которую, по справедливому замечанию Ф. А. Ланге, «часто называли кодексом или библией материализма» **.

Но если этот взгляд господина доктора и «нов», то он совсем не «важен», потому что лишен всякого серьезного основания. И если господин доктор и выдвигает его, то единственно по той причине, что чувствует себя в очень затруднительном положении.

Если господин Шмидт уверяет нас теперь, что Ламеттри и Гольбах — не материалисты, то это происходит единственно потому, что учение этих философов не подходит под то понятие о материализме, которое он составил себе *по наслышке*.

Я потому говорю, *по наслышке*, что он, очевидно, не дал себе труда проштудировать сочинения тех писателей, над которыми он произнес свой удивительный приговор.

В самом деле, почему г. Шмидт считает эклектиками французских материалистов XVIII века? Потому, что они находились под влиянием английской философии вообще и Локка в особенности. Но, во-первых, в учении Ламеттри, всецело и прямым путем вышедшем из материалистической половины учения *Декарта*, влияние Локка совершенно незаметно. А, во-вторых, сенсуализм Локка по природе своей не только не исключает тех материалистических выводов, которые были сделаны из него Гольбахом и «гольбахианцами», но прямо напрашивается на эти выводы. Господин Шмидт называет Локка *феноменалистом*. Почему? Неужели на основании его известного «исследования» о первичных и вторичных свойствах окружающих нас вещей? Но ведь это различие мы находим еще у *материалиста* Демокрита, как в этом может убедить господина Шмидта, например, известный историк греческой философии Целлер ***. У материалиста Томаса Гоббса это различие играет уже очень важную роль, как это ясно покажет Шмидту четвертый параграф второй главы его сочинения «*О человеческой природе*» [3] или даже хотя бы «Geschichte des Materialismus» **** Ланге, который совершенно верно говорил, что, по учению Гоббса, «все так называемые чувственные свойства, как таковые, принадлежат не вещам, а возникают в нас самих». Правда, Ланге приписывает при этом Гоббсу ту будто бы «чисто материалистическую» мысль, что «человеческие ощущения представляют собою не более, как движение телесных частей,

* [«Человек машина», «Сон Даламбера»... «Система природы»] [1]

** Geschichte des Materialismus, Iserlohn 1873, I, 361. [История материализма, Изерлон 1873, I, 361] [2]

*** См. его «Philosophie der Griechen», Erste Theil, 3. Auflage, S. 705 [«Философия греков», ч. 1, изд. 3, стр. 705], первое примечание.

**** [«История материализма»]

вызываемые внешним движением вещей»? [1] Это совсем неверно. Уже тот коренной вопрос, которым Гоббс задался еще в 1631 году — «каким родом движения могут вызываться ощущения и деятельность фантазии у живых существ» [2], — ясно показывает, что *у Гоббса ощущение есть не движение, а внутреннее состояние движущегося тела.* А это как раз то самое, что мы находим у Ламеттри и у Гольбаха, который, кстати сказать, перевел на французский язык вышеупомянутое мною сочинение Гоббса о человеческой природе. Но, может быть, Гоббс тоже «*эклектик*»? Если так, то мне очень интересно было бы узнать, кого же считает г. Шмидт истинным и честным материалистом? Я очень боюсь, что таким окажется только Карл Фохт и его единомышленники да, может быть, еще (и то с натяжками) некоторые представители *античного* материализма.

Во всяком случае несомненно, что *материализм Маркса и Энгельса*, подвергшийся «*критике*» г. Шмидта, вовсе не подходит под определение материализма, даваемое нам этим господином.

Маркс говорит, что «идеальное есть не что иное, как материальное, отраженное и переведенное в человеческой голове» [3]. На этом основании г. Шмидт отнес Маркса к числу тех, по мнению которых духовная природа человека может быть объяснена только материальными свойствами, только «материей и силой». Уже одно это показывает, как плохо понял Маркса этот почтенный доктор. Если я *перевожу* (übersetze) что-нибудь, например, с русского языка на французский, то означает ли это мое действие, что язык Вольтера не может быть объяснен только свойствами языка Пушкина и что вообще язык Пушкина «*реальнее*» языка Вольтера? Вовсе нет! Это значит, что существуют *два языка*, каждый из которых имеет свое особое строение, и что если я буду игнорировать французскую грамматику, то у меня получится не перевод, а просто-напросто галиматья, которой нельзя будет ни понять, ни прочесть. Если, по словам Маркса, «идеальное есть и перевод и переделка материального в человеческой голове», то ясно, что, согласно тому же мнению — «материальное» не *тождественно* «идеальному», потому что, в противном случае, не было бы никакой надобности переделывать и переводить его. Вот почему совершенно лишена смысла та нелепая *тождественность*, которую Шмидт пытается навязывать Марксу.

Но если данная французская фраза не похожа на ту русскую фразу, перевод которой она собою представляет, то из этого еще не следует, что *смысл* первой фразы должен разойтись со смыслом второй. Напротив, если перевод сделан хорошо, то в обеих фразах, несмотря на их несходство, *смысл будет один и тот же.*

Точно так же, хотя существующее в моей голове «идеальное» не похоже на то «материальное», с которого оно «*переведено*», но оно имеет *тот же самый смысл*, если только перевод сделан правильно. Критерием же правильности перевода служит *опыт*. Если бы смысл существующего в моей голове «идеального» не соответствовал действительным свойствам «материального», т. е. существующих вне моей головы и независимо от нее вещей, то я получил бы от этих вещей более или менее тяжелый урок при первом же столкновении с ними,— урок, благодаря которому более или менее быстро устранилось бы несоответствие между идеальным и материальным, разумеется, если бы я не погиб раньше жертвой этого несоответствия. В этом смысле (и только в этом смысле) можно и должно говорить о *тождественности* (Identität) идеального с материальным, но против этой тождественности совершенно бессильно оружие шмидтовской «критики».

Наш doctor irrefragabilis * упрекает меня в *эклектизме*. После всего сказанного видно, что, попав в число эклектиков, я нахожусь в очень хорошем обществе. Поэтому упрек, делаемый мне г. Шмидтом, очень мало меня огорчает. Но не мешает все-таки рассмотреть несколько поближе те доводы, которыми подтверждается этот упрек.

«Потому что,— говорит г. доктор,— если действие закона причинности признается *всерьез* по отношению к вещам в себе, то ясно, что тогда и *условия*, при которых только и мыслима причинность, именно пространство, время и материя (или центры силы), должны считаться условиями, *относящимися* также к вещам в себе. А этим самым плехановский материализм снова превращается в старый известный материализм философии тожества».

Прежде всего я замечу вот что. В моей статье «Материализм или кантианизм» я сказал и доказал, что если мы не признаем действия на нас (по закону причинности) вещей в себе, то мы необходимо приходим к *субъективному идеализму*; а если мы признаем это действие, то мы столь же необходимо приходим к *материализму*. Господин Конрад Шмидт не признает себя ни субъективным идеалистом, ни материалистом. Как же выходит он из указанной мною дилеммы? Он ничего не говорит об этом, но, кажется, вот как. Он признает действие на нас вещей в себе, но признает его не «всерьез». Это — очень остроумный прием, который показывает, до какой степени следует принимать «всерьез» философские упражнения ученого доктора.

Что касается до меня, то я, разумеется, совершенно «всерьез» признаю действие на нас вещей в себе, благодаря которому

* [неопровержимый доктор]

мы узнаем некоторые их свойства. Но к какому «старому» известному материализму ведет меня мое признание? Это неизвестно, потому что материализм вообще— как старый, так и новый — остался неизвестным г. Шмидту.

Неопровержимому доктору кажется, что, признавая действие на нас вещей в себе, я должен мыслить материю, как условие, сохраняющее свою силу в применении к миру вещей самих по себе. Пусть поймет это, кто может: я не понимаю и подозреваю, что не понимает и сам г. доктор. Но я, с своей стороны, постараюсь в немногих словах объяснить, какое понятие связывается у меня со словом: *материя*.

В противоположность *«духу»*, *«материей»* называют то, что, *действуя на наши органы чувств, вызывает в нас те или другие ощущения*. Что же именно действует на наши органы чувств? На этот вопрос я вместе с Кантом отвечаю: *вещи в себе*. Стало быть, *материя есть не что иное, как совокупность вещей в себе, поскольку эти вещи являются источником наших ощущений*.

Так как я совершенно «всерьез» признаю независимое от моего сознания существование вне меня господина доктора Шмидта, то я вынужден отнести его к числу тех вещей в себе, которые составляют окружающий меня *внешний мир*. Вещь в себе, называемая доктором Шмидтом, способна действовать на мои внешние чувства: она есть *материя*, но она способна также написать плохую статью о философии. *Это есть чувствующая и мыслящая материя*. Таким образом, сознание (в более или менее высокой степени) есть атрибут той субстанции, которая действует на мои внешние чувства и которую я называю *материей*. Что эта субстанция «сама по себе» не похожа на мое *представление* о материи, это знал еще Томас Гоббс, но из этого никакого опровержения материализма вывести невозможно. Наоборот, было бы очень странно, если бы ощущение и выросшее на его почве представление *походило* на ту вещь, которая его вызвала и которая сама не есть, конечно, *ни ощущение, ни представление* [1]. Кто же не знает, что бытие в себе не есть еще ни бытие для себя, ни бытие для других?

Господин Шмидт говорит также, что если я «всерьез» признаю *действие* на меня вещей в себе, то я должен признать также, что время и пространство суть условия (может быть, он хочет сказать — определения?), имеющие силу в применении к вещам в себе с неменьшим и не с большим правом.

Он мог бы сказать, что если я «всерьез» признаю существование вещей в себе, то я должен допустить, что они *существуют в пространстве и во времени*. Прежде чем вдаваться в какие-нибудь объяснения по этому поводу, я попрошу читателя обратить внимание на следующее:

Так как г. Шмидту указанное допущение кажется невозможным, то ему остается лишь не признавать существования вещей независимо от нашего сознания, т. е. стать на точку зрения Фихте или Берклея. А мы уже знаем, к каким абсурдам она приводит.

Что пространство и время суть формы сознания и что поэтому первое отличительное свойство их есть *субъективность*, это было известно еще Томасу Гоббсу и этого не станет отрицать теперь ни один материалист[1]. Весь вопрос в том, не соответствуют ли этим формам сознания некоторые формы или отношения *вещей*. Материалисты, разумеется, не могут отвечать на этот вопрос иначе, как утвердительно. Это не значит, конечно, что они признают ту плохую (вернее, нелепую) тождественность, которую им с услужливой наивностью навязывают кантианцы и в их числе господин Шмидт. Нет, формы и отношения вещей в себе не могут быть таковы, какими они нам *кажутся*, т. е. какими они являются нам, будучи «переведены» в нашей голове. Наши представления о формах и отношениях вещей не более, как *иероглифы;* но эти иероглифы точно обозначают эти формы и отношения, и этого достаточно, чтобы мы могли изучить действия на нас вещей в себе и в свою очередь воздействовать на них[2]. Повторяю, если бы между объективными отношениями и их субъективными изображениями («переводами») в нашей голове не было правильного соответствия, то *самое существование наше стало бы невозможным.*

Признание правильности этих соображений обязательно для всякого, кто не мирится с абсурдами субъективного идеализма. Само собою понятно, что под словом «*всякий*» я разумею всех тех, кто философствует «всерьез», а не говорит лишь в силу дурной академической привычки, т. е. для того, чтобы не остаться немым.

Кто внимательно вдумается во все вышеизложенное, тому, разумеется, не придет в голову «всерьез» сравнивать мои взгляды со взглядами Гербарта или Лотца. Но мне могут справедливо заметить, что «мой» *материализм* очень похож на *агностицизм*, например, Герберта Спенсера. На это я отвечу словами Энгельса: английский агностицизм есть лишь *стыдливый материализм.*

Но довольно. Мои взгляды не ясны для г. Шмидта. Может быть, я плохо *излагаю* их? Но почему же мой противник опровергает их до такой степени неудачно? Не потому ли, что он плохо *понимает* их? Не потому ли, что он не имеет о материализме иного представления, кроме того, которое свойственно немецким филистерам? Мне кажется, что *да.* А если это так, то в недоразумениях, возникших между нами, надо винить не меня, а ту вещь в себе, которая называется ученым доктором Конрадом Шмидтом.

ОТВЕТ НА МЕЖДУНАРОДНУЮ АНКЕТУ ГАЗЕТЫ «LA PETITE RÉPUBLIQUE SOCIALISTE»

Женева, сентябрь 1899 г.

Дорогие граждане!

Вы оказываете мне честь, желая узнать мое мнение о следующих вопросах:

1. *Может ли социалистическая партия, не изменяя принципу классовой борьбы, вмешиваться в столкновения между различными буржуазными фракциями в целях ли спасения политической свободы или, как в деле Дрейфуса* [1], *в целях защиты гуманности?*

2. *В какой мере социалистический пролетариат может принимать участие в буржуазном правительстве, и противоречит ли принцип классовой борьбы абсолютно и во всех случаях частичному завладению социалистической партией правительственной властью?*

Отвечаю вам с тем большей готовностью, что, как вы совершенно правильно указываете, эти вопросы представляют международный интерес. Они имеют столь важное значение, что от решения их социалистами в том или ином смысле зависит все будущее нашей партии.

Вот что я думаю по этому поводу.

Мне кажется, что социалистический пролетариат не только имеет право, но и обязан вмешиваться в столкновения между различными буржуазными фракциями во всех тех случаях, когда он найдет это полезным в интересах революционного движения. Но это вмешательство может быть полезным для революционного движения и должно иметь место только в тех случаях, когда оно способно придать больше активности и решительности борьбе между буржуазией, т. е. обладателями средств производства, с одной стороны, и пролетариатом, т. е.

классом, эксплуатируемым обладателями этих средств, с другой [1].

Дабы борьба между буржуазией и пролетариатом становилась все более активной и решительной, необходимо, чтобы пролетариат все больше и больше проникался сознанием противоположности своих интересов интересам его эксплуататоров. Революционное сознание пролетариата — вот тот страшный динамит социалистов, который взорвет современное общество. Все, что содействует прояснению этого сознания, должно считаться средством революционным и, следовательно, приемлемым для социалистов. А все, что затемняет это сознание, является антиреволюционным и, следовательно, должно нами осуждаться и отвергаться. Вот главный принцип, на котором должна основываться вся наша тактика.

Стоя на этой точке зрения, я склонен думать, что участие социалистов в буржуазном правительстве принесло бы нам больше вреда, чем пользы, так как последствием его было бы ослабление революционного сознания пролетариата. Однако я знаю, что нет правила без исключения и что всякий принцип, понимаемый абсолютно, тем самым становится метафизическим. Поэтому я допускаю возможность отдельных исключительных случаев, когда социалистическая партия вынуждена была бы согласиться на вступление одного из своих представителей в буржуазное министерство, но право решать в таких случаях всегда принадлежит партии, а не тому или иному отдельному ее члену [2].

Необходимо еще прибавить и подчеркнуть, что решение участвовать в буржуазном правительстве может быть принято социалистами только с непосредственной и ясно выраженной целью — ускорить разложение современного общества.

Примите, дорогие товарищи, уверение в моем дружеском уважении.

Г. Плеханов

ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ К. МАРКСА

(Речь)

Гражданки и граждане!

Ввиду ограниченности времени, предоставляемого сегодня ораторам, слишком смело, быть может, с моей стороны пытаться дать оценку тому, что сделано было Марксом в области философии и социальной науки. Я все же попытаюсь это сделать, и тем хуже для меня, если я плохо справлюсь со своей задачей.

Философия Маркса является логическим и неизбежным следствием философии Гегеля — вот что говорят нам часто те, кто трактует вопрос о происхождении современного социализма. Это верно, но это не все. Далеко не все. Маркс наследовал Гегелю, как Юпитер наследовал Сатурну,— низложив его с его трона. Появление материалистической философии Маркса — это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли. И, чтобы оценить все значение этой революции, необходимо бросить взгляд на состояние материалистической философии в XVIII веке.

Материализму того времени — этой смелой и воинствующей философии — была почти совершенно чужда идея эволюции в природе и в человеческом обществе. Правда, один из ее самых выдающихся умов того времени, Дени Дидро, часто высказывал взгляды, которые сделали бы честь нашим современным эволюционистам. Но эти глубокие, блестящие взгляды не составляли сущности учения материалистов; они были только исключениями и как таковые могли только подтверждать общее правило. Я не могу входить в детали вопроса и поэтому приведу вам только два примера.

Прочтите знаменитую книгу Гольбаха «Система природы», главу, где автор говорит о происхождении человека. Вы увидите, что самые большие трудности, на которые наталкивается

автор,— это как раз те, которые относятся к *зоологической* эволюции человека и к *геологической* эволюции нашей планеты.

Второй пример я возьму из области морали. Почти все историки философии обвиняют материалистов XVIII столетия в том, что они проповедовали эгоизм. Это большая ошибка. Для Гельвеция, Гольбаха и их друзей основой всей морали было *общественное*, а не *личное* благо. «Salus populi — suprema lex» (благо народа — высший закон),— говорил Гельвеций. Но в таком случае чем объясняется эта ошибка, столь распространенная в философском и литературном мире? Она проистекает из указанного уже источника. Она объясняется тем, что философы-материалисты XVIII столетия не умели рассматривать мораль с эволюционной точки зрения. Только историческая эволюция может нам объяснить, почему и как общественное благо становится основой господствующей в данном обществе морали. Но эта эволюция чаще всего происходит без ведома индивидуумов, которые следуют моральным требованиям своего общества или *своего класса* как предписаниям абсолютной морали, имеющей религиозную или метафизическую санкцию. Не субъективный разум личности, а объективная логика общественных отношений диктует личности то или другое поведение. Не имея представления об эволюции, философы прошлого столетия могли прибегать лишь к тому, что они называли разумом.

Они пытались *доказать*, что даже с точки зрения личного интереса лучше предпочитать общественное благо. Нет ничего удивительного, что этот разум подчас имел вид человека, у которого превосходное сердце, внушающее ему самые благородные чувства, но рассудок которого в то же время никак не может выбраться из логического лабиринта индивидуалистического утилитаризма.

В первую половину нашего столетия мы присутствуем при полной реабилитации идеалистической философии. И слышать больше не хотят о материализме; о нем отзываются с крайним презрением. Но если вы сравните идеалистическую философию XIX столетия с философией, предшествовавшей расцвету материализма в прошлом столетии, то вы увидите, что сильную сторону идеализма нашего века составляет именно идея эволюции, которая была неизвестна материалистам. Так поплатился материализм за свою ошибку!

Со своей стороны и идеалистическая философия нашего века оказалась неспособной разрешить проблему эволюции. Логические законы эволюции идеи — вот орудие, которое эта философия пускает в ход каждый раз, когда нужно выяснить законы эволюции вселенной и рода человеческого. Но логические законы эволюции идеи ничего не объясняют нам в природе и в обществе. И идеалисты вынуждены были обратиться к обыкно-

венным фактам и законам, к фактам и законам природы, к фактам и законам социальной истории. Так, Гегель, величайший из идеалистов всех времен и народов, вынужден был искать в *экономической* эволюции объяснения исторических фактов, остававшихся непонятными с идеалистической точки зрения. Философия истории Гегеля является невольной и бессознательной данью материализму.

С другой стороны, то, что идеалисты называли философией духа, Philosophie des Geistes, разбивалось о трудности, которые могут быть преодолены только физиологической психологией — наукой, что бы ни говорили подчас люди, ею занимающиеся, совершенно материалистической.

Таким-то путем во второй половине нашего века философия снова становится материалистической. Но этот материализм нашего времени обогащен всеми завоеваниями эволюционистской теории.

Вы, вероятно, знаете, какую роль играет идея эволюции в разных отраслях великой науки о природе. Достаточно напомнить вам имена Канта и Лапласа, Ляйелля и Дарвина. Но какое место занимает идея эволюции в области социальной науки?

В настоящее время в социологической литературе много говорят — и часто совсем неправильно — об эволюции. Но недостаточно констатировать постоянное изменение общественных отношений,— нужно найти движущую силу этого изменения. Дарвин не ограничился констатированием изменения видов,— он показал, что причиной этого изменения является борьба за существование. Чем же обусловливается изменение общественных отношений? Каково происхождение различных видов общественного устройства?

Маркс доказал, что экономический строй человеческого общества является основой, эволюцией которой объясняются все другие стороны общественной эволюции. И в этом его главная заслуга, более важная даже, чем то, что он дал в своем «Капитале» несокрушимую критику современного общества. Историческая теория нам впервые дала ключ к пониманию человеческой эволюции. От Маркса мы впервые получили материалистическую философию истории человечества.

«Мой диалектический метод,— говорит сам Маркс,— в основе своей не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный субъект, есть демиург (творец) действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней...

В своей мистифицированной форме диалектика стала немецкой модой, так как казалось, будто она прославляет существующее положение вещей. В своем рациональном виде диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам злобу и ужас, так как в положительное понимание существующего она вместе с тем включает понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в потоке движения, следовательно, также и с ее преходящей стороны; она ни перед чем не преклоняется и является учением в существе своем критическим и революционным»[1].

Социологи школы Дарвина много говорят о борьбе за существование, которую они желали бы увековечить. Школа Маркса не только не игнорирует эту борьбу, но объясняет ее возникновение и все фазисы ее исторического развития. Она показывает, что с тех пор как человечество вышло из первобытного состояния, оно состоит из различных классов, антагонизм которых является главным двигателем общественной эволюции. В настоящее время мы присутствуем при ожесточенной борьбе, борьбе не на жизнь, а на смерть, между пролетариатом и буржуазией, между теми, кто трудится, и теми, кто захватывает продукты их труда. Маркс описал нам фазисы этой борьбы и указал ее неизбежный исход. Он стал на сторону угнетенных, он призвал их к организации, к международному единению. И пролетарии массами ответили на этот призыв. Не прошло еще пятидесяти лет с той поры, как раздались великие слова: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»— а красное знамя международного социализма гордо развевается уже во всех странах, захваченных капиталистической системой. И с каждым днем движение приобретает все бóльшую силу, с каждым днем темп его ускоряется, с каждым днем борьба все более ожесточается.

Будем же готовы, ибо близок день решительной битвы!

ПЕРВЫЕ ФАЗЫ УЧЕНИЯ О КЛАССОВОЙ БОРЬБЕ

(Предисловие ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии»)

В сентябре 1843 г. Маркс писал Руге, приступая к изданию «Deutsch-Französische Jahrbücher»*[1]:

«До сих пор философы имели в своем портфеле разрешение всех загадок, и глупому миру непосвященных оставалось только раскрыть рот, чтобы ловить жареных рябчиков абсолютной науки. Теперь философия сделалась светской... Если конструирование будущего и окончательные результаты для всех грядущих времен не наше дело, то тем определеннее мы знаем, чтó нам нужно совершить в настоящем: я говорю о *беспощадной критике всего существующего*, беспощадной в двух смыслах: в том, что эта критика не боится собственных результатов, и в том, что она не отступает от столкновения с предержащими властями»**.

Этому критическому настроению одного из будущих авторов «Манифеста» вполне соответствовало настроение другого его автора, Фридриха Энгельса, как это хорошо видно из его интересной статьи «Die Lage Englands»***, которая была напечатана в «Deutsch-Französischen Jahrbücher» и в которой много места отведено изложению взглядов Карлейля [3].

Карлейль признавался, что у него нет никаких «Морисоновых пилюль», никаких панацей для лечения общественных бедствий. Указав на это признание, Энгельс замечает: «В этом он тоже прав. Еще очень несовершенна та общественная философия, которая выдает два-три положения за свой конечный результат и предлагает «Морисоновы пилюли». Нам не так

* [«Немецко-французских ежегодников»]

** См. переписку Маркса с Арнольдом Руге в 4-й книжке «Социал-демократа», стр. 26—27 [2].

*** [«Положение Англии»]

нужны голые результаты, как *изучение*. Результаты без развития, которое ведет к ним,— ничто; это мы уже знаем со времен Гегеля. А результаты, которые фиксируются, как неизменные, и не кладутся в основу дальнейшего развития, хуже, чем бесполезны. Но результаты все-таки должны принять определенную, хотя и временную, форму; развитие должно вывести их из туманной неопределенности и сделать из них ясные мысли» *.

В течение времени, протекшего с тех пор, как написаны были эти строки, социальная философия Маркса и Энгельса тоже пришла в своем развитии к известным результатам, которые получили первое систематическое выражение в «Манифесте Коммунистической партии» и затем пополнялись в других сочинениях его авторов. Эти результаты никогда не грешили «туманной неопределенностью». Напротив, даже люди, не сочувствовавшие им и пугавшиеся их, вынуждены были признать, что «изучение» привело Маркса и Энгельса к целому ряду ясных и оригинальных мыслей. Но если справедливо замечание Энгельса о том, что надо дорожить не столько *результатами*, сколько тем *развитием*, которое ведет к ним, и что вообще результаты имеют лишь *временное значение*, то можно спросить себя: не устарели ли результаты, изложенные в «Манифесте», и не осуждены ли они дальнейшим ходом того самого развития, которое некогда привело к ним? Один остроумный француз заметил, что он не хотел бы думать, как Вольтер, в такое время, когда Вольтер думал бы иначе. Мы должны последовать примеру этого француза. Если бы мы захотели думать, как Маркс и Энгельс, в такое время, когда Маркс и Энгельс думали бы иначе, то мы показали бы этим полную неспособность усвоить живой критический *дух* их учения и, отстаивая его мертвую *букву*, мы были бы от него гораздо дальше, чем те догматики, о которых говорил Маркс в цитированном выше письме к Арнольду Руге.

Маркс и Энгельс беспощадно критиковали все существующее и не боялись результатов своей критики. Ученики Маркса и Энгельса не должны бояться критиковать результаты, добытые их учителями.

Казалось бы, что это само собою разумеется и что говорить об этом излишне, в особенности теперь, когда во всей Европе — от Петербурга до Неаполя и от Самары до Дублина — развелось так много марксистов, стоящих *«под знаком критики»*. Но в том-то и дело, что бывают разные *«знаки критики»*. Давно уже было сказано, что не всякий, повторяющий: «Господи, Господи!», войдет в царствие небесное. Теперь приходится

---

* «Deutsch-Französische Jahrbücher», S. 167—168 [1]. [«Немецко-французские ежегодники», стр. 167—168.]

сказать, что не всякий, твердящий «критика, критика», способен возвыситься над *догматизмом*. Люди, «критикующие» Маркса и Энгельса, многочисленны теперь, как песчинки на дне морском. Критика марксизма стала модой в некоторых кругах интеллигенции всех стран. Но мода и критика плохо уживаются одна с другой. И чем более критика марксизма становится делом моды, тем более утрачивает она *всякое критическое содержание*. Объявляя устарелыми те результаты, к которым пришли Маркс и Энгельс, господа критики не ставят на их место ничего *нового* и частью ограничиваются бессодержательным и скучным повторением слова «критика», а частью возвращаются на точку зрения *буржуазных современников* или даже *предшественников* Маркса и Энгельса. Само собою разумеется, что *такая* критика нисколько не спасает от догматизма и что *такое* движение ни в каком случае не может быть названо *поступательным*.

Слабость «критической» мысли господ критиков Маркса с особенной яркостью обнаруживается в области философии. Здесь они противопоставляют так называемому ими догматизму материалистов довольно уже пожилую догму кантианцев о непознаваемости внешнего мира. Разбирать здесь эту догму было бы неуместно, и потому мы только заметим, что, отвергая материализм, господа критики не дают себе труда хорошенько ознакомиться с этой теорией и довольствуются тем представлением о ней, которое усердно культивируется во славу религии учеными, полу-учеными и совсем неучеными филистерами и попами разных стран и в основе которого лежит христианское противоположение материи духу *.

В «Манифесте Коммунистической партии» мы имеем дело исключительно с «*социальной философией*» Маркса и Энгельса. О ней и пойдет у нас речь в нашем предисловии. Но и она очень обширна. Всестороннее рассмотрение ее невозможно в этом предисловии. Поэтому мы рассмотрим здесь лишь *основную мысль* «Манифеста», а отдельные его положения рассмотрим в брошюре «Критика наших критиков», подготовляемой нами к печати [2].

«Основная мысль, пропитывающая собою весь «Манифест», та мысль, что в каждую данную историческую эпоху экономическое производство и неизбежно обусловленное им строение

---

* Главным научным источником, из которого черпают теперь эти господа свои сведения о материализме, является известная история материализма Ланге. Но Ланге сам никогда не мог взглянуть на материализм глазами трезвого и беспристрастного исследователя. Его книга сделала очень много не для критики материализма, а для распространения и укрепления в публике неправильного взгляда на его историческое развитие и на его значение для общественной науки нашего времени [1].

общества составляют основу политической и умственной истории; что, соответственно этому, вся история, с тех пор как разложилось первобытное общинное землевладение, была историей классовой борьбы...; но что эта борьба достигла теперь той ступени, на которой эксплуатируемый и угнетаемый класс... не может освободиться от эксплуатирующего и угнетающего его класса..., не освободив в то же время и навсегда всего общества от эксплуатации, угнетения и классовой борьбы,— эта основная мысль принадлежит единственно и исключительно Марксу»[1].

Так говорит Энгельс. Прав ли он? Не совсем. Во-первых, Энгельс неправ, сводя к нулю свое собственное участие в разработке основной мысли «Манифеста». Во-вторых, некоторые очень важные *элементы* этой мысли встречаются в гораздо более ранней социально-политической литературе.

Профессор Антонио Лабриола в своем прекрасном опыте «В память Манифеста Коммунистической партии» справедливо замечает, что уже древние историки, а в новое время итальянские историки эпохи Возрождения хорошо понимали значение классовой борьбы, происходившей на их глазах в тесных пределах городских республик. Не менее справедливо и то замечание Лабриолы, что классовая борьба, принявшая гораздо более широкие размеры в современном государстве, все более и более бросалась в глаза в первой половине девятнадцатого столетия. Но он ошибается, полагая, что историческое значение этой борьбы с наибольшею ясностью сознано было в конце этого периода,— именно, в промежуток времени от 1830 до 1850 года[2]. В действительности понимание классовой борьбы, как важнейшего двигателя исторического развития, уже в двадцатых годах достигло такой степени ясности, которая была превзойдена разве только в сочинениях авторов «Манифеста». В эпоху же 1830—1850 гг. понимание это отчасти затемнилось под влиянием причин, которые мы укажем ниже.

Уже в своих «Lettres d'un habitant de Genève»*, вышедших в 1802 г., Сен-Симон говорит об отношениях между «имущим» и «неимущим» классами и *борьбой этих классов* объясняет ход и исход французской революции[3]. Но это сочинение содержит в себе лишь зародыши взглядов Сен-Симона. Гораздо полнее высказываются они в позднейших его произведениях, например в «Organisateur» (знаменитая «Парабола»), в «Lettres à Messieurs les Jurés», «Du système industriel», «Catechisme des industriels» и «Opinions littéraires, philosophiques et industrielles»**[4].

* [«Письмах обитателя Женевы»]

** [в «Организаторе»... «Письмах к господам присяжным», «О промышленной системе», «Катехизисе промышленников» и «Рассуждениях литературных, философских и промышленных».]

Производство есть цель общественного союза, а потому люди, руководящие производством, всегда стояли и всегда будут стоять во главе общественного союза. До пятнадцатого столетия светская власть находилась в руках дворянства. Это не могло быть иначе потому, что дворянство руководило тогда земледельческими работами, а земледельческие работы были тогда единственно важной отраслью промышленной деятельности» *. Но мало-помалу, в период от первого крестового похода до Людовика XI, возник и организовался в независимую от дворянства силу новый общественный класс — промышленники в собственном смысле слова,— который еще больше окреп и вырос в эпоху, отделяющую царствование Людовика XI от царствования Людовика XIV. В течение всей этой эпохи промышленный класс не переставал бороться с дворянством и отнимать у него одну экономическую позицию за другой. Нуждаясь в сильной поддержке, он заключил союз с королевской властью, и этот союз определил собою дальнейшее политическое развитие Франции вплоть до того времени, когда королевская власть, в лице Людовика XIV, изменила своему верному союзнику и сделалась покровительницей аристократии. Это была ошибка, дорого стоившая Бурбонам, но не остановившая развития промышленного класса. Французская революция и последовавшие за ней события вызваны были борьбою нового промышленного порядка со старой феодальной системой, сторонники которой сделали во время реставрации новую попытку вернуть свое старое влияние и значение. Но их усилия осуждены на неудачу; их влияние навсегда утрачено. «В течение пятнадцати веков,— говорит Сен-Симон,— феодальная система постепенно дезорганизовалась, а промышленная система постепенно организовалась. Достаточно будет тактичного поведения главных представителей промышленности, чтобы окончательно установить промышленную систему и очистить общество от развалин того феодального здания, в котором жили когда-то наши предки»**.

Исторические взгляды Сен-Симона были почти целиком усвоены его «приемным сыном», Огюстэном Тьерри, так много сделавшим впоследствии для французской исторической науки. Огюстэн Тьерри стоял на точке зрения «третьего сословия» и хорошо понимал это. В 1818 г. он писал в «Censeur Europeen»: «Кто из нас слышал о том классе людей, который сохранил для

* Opinions littéraires, philosophiques et industrielles, Paris 1825, p. 144—145. Ср. Catechisme des industriels в Oeuvres de Saint-Simon, изданных О. Родригом, Paris 1832, p. 18 [1]. [Рассуждения литературные, философские и промышленные, Париж 1825, стр. 144—145. Ср. Катехизис промышленников в Произведениях Сен-Симона... Париж 1832, стр. 18.]

** Oeuvres, p. 59 [2]. [Произведения, стр. 59.]

человечества промышленное искусство и привычку к труду во время наводнения Европы варварами? Постоянно подвергаясь притеснениям и грабежу со стороны своих победителей и повелителей, эти люди вели тягостное существование, получая в вознаграждение за свой труд лишь сознание того, что они поступают хорошо и сохраняют цивилизацию для своих детей и для всего мира. Эти спасители наших искусств были нашими отцами. Мы дети тех крепостных, тех данников, тех буржуа, которых беспощадно попирали завоеватели. Мы всем обязаны им... Но, недавно освобожденные рабы, мы хранили память лишь о семьях и о действиях своих господ. Только тридцать лет тому назад мы вспомнили, что наши отцы составляли нацию. Мы всем восхищались и все изучали, за исключением того, что было совершено ими. Мы были патриотами и забывали тех, которые в течение четырнадцати веков возделывали почву нашего отечества, которую так часто опустошали другие руки» *.

Два года спустя, Тьерри возвращается к той же теме и доказывает, что французы еще не имеют настоящей истории своего *народа*. История граждан, история подданных еще не написана, а между тем она гораздо интереснее и способна вызвать гораздо больше симпатий, чем история высокопоставленных лиц и королей,— «единственная история, о которой нам говорят». Движение народных масс к свободе и благосостоянию представляет собою более величественное зрелище, чем походы завоевателей, а бедствия народа трогательнее бедствий королей, лишившихся своих престолов. Если бы нашлось перо, достойное написать историю народных масс, то французы узнали бы, что их города могут гордиться «не только тем, что в них жили те или другие аристократы или что через них проходил тот или другой король. Они узнали бы также, что политическая жизнь народа не ограничивалась уплатой податей и поставкой рекрут»** [1].

Уже эти красноречивые тирады ясно показывают, каким образом рост самосознания третьего сословия во Франции вызвал коренную перемену во взглядах французских историков. Для ученых плебеев того времени история третьего сословия была интереснее истории двора и аристократии, и потому они почувствовали потребность разработать именно историю третьего сословия. А так как эта история в течение многих столетий была историей всего народа, за исключением дворянства и духо-

* Цитировано им самим в его «Dix ans d'études historiques», Paris 1837, préface, p. VIII. [«Десять лет исторических работ», Париж 1837, предисловие, стр. VIII]

** См. первое письмо об истории Франции, перепечатанное в «Dix ans d'études historiques», p. 325. [«Десять лет исторических работ», стр. 325.]

венства, то неудивительно, что народная жизнь прошлых веков стала привлекать к себе главное внимание исторической науки, прежде занимавшейся лишь королями и аристократами. В исторической науке времен реставрации сказалось то же самое настроение третьего сословия, которое еще в восемнадцатом веке начало сказываться в области изящной литературы и литературной критики. Известны психологические мотивы, вызвавшие появление так называемой *мещанской драмы*. «Что за дело мне, мирному гражданину монархического государства XVIII столетия, — писал Бомарше, — до смерти какого-нибудь пелопоннесского тирана или до принесения в жертву царской дочери в Авлиде? Все это совершенно меня не касается, во всем этом нет ничего поучительного для меня» *. Бомарше и его единомышленники хотели, чтобы на сцене с любовью и вниманием изображались быт и страдания людей современного им третьего сословия. Классическая трагедия раздражала и оскорбляла их своим пристрастием к высокопоставленным героям. «Изображать горе и несчастия людей среднего состояния! — с горечью восклицал Бомарше. — Fi donc! Их можно только осмеивать! Смешные граждане и несчастные короли — вот чем ограничивается область, доступная театру. Так мы и будем знать»**.

Буржуазия восемнадцатого столетия хотела «иметь свой портрет», и ее литературные представители попытались изобразить ее тогдашние черты в героях *мещанской драмы* *** [3]. Подобно этому во время реставрации буржуазия, отстаивавшая свои социально-политические завоевания от настойчивых посягательств со стороны приверженцев старого порядка, хотела слышать рассказ об ее собственных детских и юношеских годах, и ее ученые представители принялись писать для нее назидательное и интересное повествование о притеснениях, которым она некогда подвергалась, об ее усилиях завоевать себе лучшую долю и об ее успехах в борьбе против притеснителей. Так создалось новое направление в исторической науке, представлявшее собою огромный шаг вперед в ее развитии.

Историки прежнего времени, интересовавшиеся преимущественно королями и аристократами, видели в подвигах своих высокопоставленных героев главных двигателей исторического развития. Этот взгляд усвоен был и просветителями восемнад-

---

* Essai sur le genre dramatique sérieux в Oeuvres complètes, Paris 1828, t. I, p. 11. [Очерк о серьезном драматическом жанре в Полном собрании сочинений, Париж 1828 [1], т. I, стр. 11.]

** Lettre zur la critique de Barbier de Seville в Oeuvres complétes, t. I, p. 258. [Письмо о критике Севильского цирюльника в Полном собрании сочинений, т. I, стр. 258.] [2]

*** Ср. Брюнетьера, Les époques du theâtre français, Paris 1896, p. 287. [Эпохи в развитии французского театра, Париж 1896, стр. 287.] [4]

цатого века, у которых он, согласно их революционному настроению, видоизменился в учение о том, что мнения правят миром. Несостоятельное в теоретическом отношении учение это имело то преимущество, что отводило широкое место воздействию революционных *героев* интеллигенции на угнетаемую государством и высшими сословиями *толпу* среднего сословия. Но буржуазия времен реставрации, незадолго перед тем нанесшая смертельный удар старому порядку, уже не походила на подавленную толпу. Ее идеологи, проникнутые сознанием ее силы и значения, увидели в ней самой главного героя исторического движения. Мы уже знаем, с каким восторгом говорил Тьерри об ее заслугах перед человечеством и цивилизацией.

Но, раз заинтересовавшись историей своих «отцов», ученые представители буржуазии необходимо должны были составить себе совершенно новый взгляд на историческое происхождение и развитие общественных учреждений.

«Удивительна,— говорит Огюстэн Тьерри,— упорная склонность историков не признавать за массой никакой самодеятельности, никакого творчества. Если какой-нибудь народ выселяется, ища себе нового местожительства, то наши историографы и поэты объясняют это тем, что какой-нибудь герой решился основать новую империю с целью прославить свое имя; если возникает какое-нибудь новое государство, то это объясняется инициативой того или другого государя. Народ, граждане всегда представляют собою лишь материю, одухотворяемую мыслью отдельных людей. Хотите в самом деле узнать, кто создал данное учреждение, кому принадлежит мысль данного общественного предприятия? Ищите тех, кому оно было нужно: им, наверное, принадлежит и первая мысль о нем, и желание действовать, и значительная часть в выполнении. Is fecit, cui prodest,* — эта аксиома применима в истории не менее, чем в юриспруденции»**.

Эта новая точка зрения — точка зрения *общественного или классового интереса* — в связи с сочувствием к «отцам», вынесшим на своих плечах многовековую борьбу против высших сословий, неизбежно должна была привести к сознанию важного исторического значения борьбы различных общественных классов за свои интересы, т. е., короче, — *классовой борьбы*. И, действительно, уже в начале своей литературной деятельности Огюстэн Тьерри указывает на «борьбу классов и интересов» в Англии (lutte des classes d'hommes et des intérêts), как одно из

* [Тот делает, кому выгодно]

** Dix ans d'études historiques, p. 348 [1]. [«Десять лет исторических работ», стр. 348.]

главных последствий завоевания ее норманнами *. Революционное движение в Англии XVII века изображается им, как борьба третьего сословия с аристократией.

«Всякий, чьи предки принадлежали к числу завоевателей Англии,— говорит он о первой английской революции, — покидал свой замок и ехал в королевский лагерь, где и занимал положение, соответствующее его званию. Жители городов толпами шли в противоположный лагерь. Тогда можно было сказать, что армии собирались — одна во имя *праздности и власти*, другая — во имя *труда и свободы*. Все праздношатающиеся, каково бы ни было их происхождение, все те, которые искали в жизни лишь достающихся без труда наслаждений, становились под королевские знамена, защищая интересы, подобные их собственным интересам; и, наоборот, те из потомков прежних завоевателей, которые занимались тогда промышленностью, присоединились к партии общин»**.

Но особенно замечательно то, что и в религиозном движении того времени Тьерри видел лишь отражение «положительных», житейских интересов. «С обеих сторон,— говорит он, — война велась за положительные интересы. Все остальное было внешностью или предлогом. Люди, отстаивавшие дело *подданных*, были по большей части пресвитерианами, т. е. не хотели никакого подчинения даже в религии. Те же, которые примыкали к противной партии, принадлежали к англиканскому или католическому исповеданию; это было потому, что даже в религиозной области они стремились к власти и к обложению людей налогами»***.

Переходя к современнику Тьерри — *Минье*, мы встречаем совершенно тот же взгляд на значение имущественных интересов и на роль классовой борьбы в истории цивилизованных стран. По словам Минье, «наиболее многочисленные и наиболее сильные интересы диктуют законы и достигают своей цели» (dictent la loi et arrivent à leur but)****.

Легко понять отсюда, какое влияние имеют, по его мнению, интересы на развитие общества. «Общественное движение, — говорит он, —определяется господствующими интересами. Движение это стремится к своей цели посреди разных препятствий, останавливается, раз достигнута эта цель, и уступает место дру-

* В статье: Vue des révolutions d'Angleterre, «Dix ans d'études historiques» [1], p. 16. [Взгляд на английские революции, «Десять лет исторических работ», стр. 16.]

** Ibidem. [Там же, стр. 52.]

*** Ibidem [стр. 52—53].

**** «De la féodalité, des institutions de St.-Louis et de l'influence de la législation de ce prince», Paris 1822, p. 47. [«О феодализме, об учреждениях Людовика Святого и о влиянии законодательства этого короля», Париж 1822, стр. 47.] [2]

гому движению, которое сначала остается незаметным и обнаруживается только тогда, когда делается преобладающим. Таков был ход развития феодализма. Феодализм существовал в нуждах людей, еще не существуя фактически,— первая эпоха; во вторую эпоху он существовал фактически, постепенно переставая соответствовать нуждам, и это последнее обстоятельство положило конец его фактическому существованию. Еще ни одна революция не совершалась другим путем» *. Появление на исторической сцене городских коммун изменило все внутренние отношения тогдашних обществ. В Италии коммуны добиваются полного господства, и там возникает демократия. Во Франции они оказываются вынужденными соединиться с королевскою властью и тем положить основание абсолютизму. Наконец, в Англии, где они соединяются с феодалами против короля, является конституционная монархия **.

Таким образом, взаимное отношение важнейших социальных элементов европейского общества, т. е. аристократии и третьего сословия, определило собою политическое развитие Европы. Чем более росло третье сословие, тем более приближалось окончательное падение старого общественного порядка. Во Франции эпоха этого падения была и эпохой революции, к которой Минье всегда относился с самым горячим сочувствием. Его история французской революции лучше всех других его сочинений показывает, до какой степени ясно сознавал он историческое значение классовой борьбы. Он прекрасно понимает, что борьба политических партий во время революции выражала собою лишь противоречие классовых интересов. «Аристократические классы,— говорит он,— имели интересы, противоположные интересам национальной партии. Поэтому дворянство и высшее духовенство, сидевшие на правой стороне, были в постоянной оппозиции против этой партии, за исключением нескольких дней всеобщего увлечения»***. Партия Дюпора, Барнава и Ламэтта представляла собою «род оппозиции внутри среднего класса» ****. Конституция 1791 года была делом среднего класса, оказавшегося тогда сильнее других; «известно,— прибавляет Минье,— что сила, достигшая господства, всегда овладевает учреждениями» *****. Антиреволюционные восстания в Кальвадосе, Жеводане и Вандее он объясняет тем, что эти местности не сочувствовали революции, «так как в них не было многочисленного среднего и образованного класса» ******. Жирон-

* Ibid., p. 77—78.

** Ibid., p. 83.

*** «Histoire de la révolution française», Paris 1827, t. I, p. 105. [«История французской революции», Париж 1827, т. I, стр. 105.] [1]

**** Ibid., p. 111 [2].

***** Ibid., p. 210 [3].

****** Ibid., p. 227 [4].

дисты являются в его глазах партией перехода от среднего класса к простонародию (la multitude), между тем как в Дантоне, Робеспьере, Камилле Демулене, Ф. д'Эглантине, Марате и т. д. он видел истинных вождей нового движения, начавшегося при посредстве низшего общественного класса и направлявшегося против среднего класса, к которому принадлежали жирондисты по своему положению и по своим привычкам *. Десятое августа было «восстанием простонародия против среднего класса и конституционного трона, подобно тому, как 14-е июля было восстанием среднего класса против привилегированных классов и против абсолютной власти короны»**. Короче сказать, решительно вся история французской революции служит у Минье иллюстрацией того положения, которое можно с полным основанием назвать *формулой прогресса*, совершающегося в цивилизованных обществах: «перемены нарушают интересы; интересы создают партии; партии вступают в борьбу» ***. Огюстэн Тьерри недаром говорил, что Минье был одарен большим талантом обобщения фактов и исторической индукции.

В течение всей своей жизни Минье был сознательным, откровенным и последовательным представителем «среднего класса». Его идеалом было социальное и политическое господство этого класса. Он был решительным врагом «простонародья», поскольку оно угрожало этому господству. «Les désordres de la Commune lui furent odieux» (бесчинства Коммуны были ему омерзительны), говорит его биограф, Эдуард Пти ****. Но этот друг жестокого усмирителя Коммуны, Тьера, не испытывал перед революционным способом действий того жалкого чувства страха, смешанного со злобой, который испытывают перед ним крупные и мелкие буржуа нашего времени. «Только силой можно добиться признания своих прав»,— замечает он в самом начале своей истории революции, прибавляя несколькими страницами ниже, что до сих пор «нет другого верховного владыки, кроме силы»*****. Нынешние историки не любят таких сентенций. Старый Гизо объяснит нам эту особенность их вкуса.

Взгляды Гизо на коренную причину общественного развития ничем не отличаются от взглядов Огюстэна Тьерри и Минье. Социальные отношения и в его глазах являются основой политических отношений. «Большая часть писателей, ученых, исто-

* Ibid., p. 276 [1].

** Ibid., p. 290 [2].

*** Ibid., p. 213 [3].

**** «François Mignet par Eduard Petit», Paris 1889, p. 286. [*Эдуард Пти*, Франсуа Минье, Париж 1889, стр. 286.]

***** «Histoire de la révolution française», t. I, p. 3, 13 [4]. [«История французской революции», т. I, стр. 3, 13.] Эти выражения напоминают известное выражение Маркса: «сила всегда была повивальной бабкой старого общества, беременного новым» [5].

риков и публицистов,— говорит он в своих «Essais sur l'histoire de France»,— старались объяснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации, политическими учреждениями этого общества. Было бы благоразумнее начинать с изучения самого общества для того, чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде, чем стать причиной, учреждения являются следствием; общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и вместо того, чтобы судить о состоянии народа по формам его правительства, надо прежде всего исследовать состояние народа, чтобы судить, каково должно было быть, каково могло быть его правительство... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц в зависимости от их социального положения, отношения различных классов лиц, словом, *гражданский быт людей* (l'état des personnes),— таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как люди жили, и публициста, желающего знать, как люди управлялись» *.

По словам Гизо, у всех народов, явившихся на историческую сцену Европы после падения Западной Римской империи, гражданский быт находился в тесной причинной связи с поземельными отношениями, а потому изучение поземельных отношений должно предшествовать изучению гражданского быта. «Чтобы понять политические учреждения, надо изучить различные слои, существующие в обществе, и их взаимные отношения. Чтобы понять эти различные общественные слои, надо знать природу поземельных отношений» **. С этой точки зрения Гизо и смотрит на историю Франции первых двух династий. Она является у него историей борьбы между *«слоями»* тогдашнего населения этой страны.

История английской революции изображается им, как борьба буржуазии с аристократией. Он называет остроумным, но поверхностным тот взгляд, согласно которому английская революция была более политической, чем социальной, между тем как французская стремилась изменить всю совокупность общества и правительства ***. На самом деле обе революции имели одинаковое происхождение и одинаковую цель. Революционное движение в Англии началось под влиянием изменений в социальных отношениях и в нравах английского народа. Между тем как высшая аристократия утрачивала свое влияние

---

* Essais sur l'histoire de France, dixième édition (первое изд. вышло в 1821 г.), p. 73—74. [Очерки по истории Франции, 10-е изд. .., стр. 73—74.]

** Ibid., p. 75—76.

*** Histoire de la révolution d'Angleterre, Paris 1841, t. I, préface, p. XXI [1] [История английской революции, Париж 1841, т. I, предисловие, стр. XXI] (предисловие подписано: апрель 1826).

на народ и развращалась, мелкие дворяне, фригольдеры и буржуа, занятые исключительно своими имущественными делами, все более богатели и все более подчиняли народ своему влиянию. Постепенно, без шума и почти без собственного ведома они сосредоточили в своих руках почти все общественные силы — «истинные источники власти» *. И по мере того, как совершалась эта коренная перемена в общественных отношениях, среднее сословие («les communes») начало нетерпимо относиться к тирании. «Увеличение благосостояния вызвало нужду в ограничении произвола. Королевские права, в течение долгого времени не вызывавшие никаких протестов, стали казаться злоупотреблением»**. Так завязалась революционная борьба, имевшая множество разнообразных перипетий, но закончившаяся полным торжеством среднего класса.

Гизо умеет проследить влияние «общественного состава» не только на политический строй общества, но также и на совершающиеся в нем *умственные течения*. Соображения об истории французской литературы, высказанные им еще во время первой империи, заслуживали бы подробного рассмотрения. Но по недостатку места мы напомним здесь только его рассуждения о театре. По его мнению, судьбы театра отражают собой развитие общественных отношений. В древней Греции, где общественные дела находились в заведовании всего народа, театр служил всенародным развлечением, отражавшим привычки и вкусы всех свободных граждан. Напротив, в обществах нового времени, представляющих собою сложное сочетание различных классов, занятых трудом и вечно борющихся между собою за преобладание, театр становится развлечением высших классов. От этого много страдают его достоинства. Упрочив свое положение, высшие классы стремятся обыкновенно отделиться и удалиться от остальной части общества. Они утрачивают свойственные народу простые и естественные привычки и проникаются искусственностью. Поэтому область художественного творчества суживается и беднеет. Для примера Гизо указывает на судьбы английского театра после реставрации 1660 г. В своем презрении к народу английская аристократия стала пренебрегать даже Шекспиром, объявив его неблаговоспитанным. Французская трагедия тоже была созданием высших классов, и потому ее время прошло вместе с падением старого порядка. Революция расчистила место для «новой драматической системы»***.

* Ibid., p. 9—10 [1].

** Ibid., p. 11—12 [2]. Ср. также «Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre». [«Речь об истории английской революции».]

*** См. чрезвычайно интересный «Etude sur Shakspeare» [«Этюд о Шекспире»] в первом томе французского перевода сочинений Шекспира, Париж 1821 [3].

Конечно, здесь можно не согласиться с отдельными частностями. Но нельзя не признать, что путь исследования причинной связи явлений намечен здесь совершенно верно. И именно по этому пути пошли впоследствии наиболее даровитые критики и историки французской литературы, так хорошо подготовившие почву для материалистического объяснения умственной истории цивилизованного человечества.

Политическая деятельность Гизо еще ярче обнаруживает его классовую точку зрения. Он сам говорит в своих «Воспоминаниях», что упрочение господства средних классов (des classes moyennes) было неизменным его политическим стремлением *. И он не только горячо и неустрашимо защищал интересы этих классов, но, по его собственным словам, он хотел еще более возвеличить их дело, «перенеся его в прошлое и обнаружив его интересы и превратности во всем течении французской истории**. Это намерение было блестяще выполнено им в его политических памфлетах. Наибольшего внимания заслуживает памфлет, озаглавленный «Du gouvernement de la France et du ministère actuel»*** и вышедший в сентябре 1820 г. Здесь Гизо выступает убежденным защитником французской революции. Революция эта была войной, совершенно подобной международным войнам. «В течение тринадцати столетий во Франции было два народа: народ-победитель и народ-побежденный. В течение тринадцати столетий побежденный народ боролся для того, чтобы свергнуть иго народа-победителя. Наша история есть история этой борьбы. В наши дни произошла решительная битва. Эта битва называется революцией»****. Результат ее очевиден. Народ, бывший когда-то побежденным, стал победителем и в свою очередь завоевал Францию. Пресловутая хартия только признала, по словам Гизо, этот несомненный *факт* и объявила его *правом*. Представительное правление было гарантией этого нового права *****. Споры, происходившие в палате депутатов, могли казаться странными и непонятными лишь тому, кто смотрел на них с точки зрения теоретика, не умея приурочить их к породившим их обстоятельствам. В действительности споры велись «между равенством и привилегией, между средним классом и старой аристократией» ******. Старый порядок и новая Франция ведут борьбу не на жизнь, а на смерть. Всякая мысль об их примирении — химера *******.

---

* «Mémoires», Paris 1858, t. 1, p. 8.

** Ibid., p. 296—297.

*** [«О правительстве Франции и о теперешнем министерстве»]

**** «Du gouvernement de la France», 1—2. [«О правительстве Франции».]

***** Ibid., p. 5.

****** Ibid., p. 22.

******* Ibid., p. 108.

Мы уже знаем, что Гизо понимал причинную связь между общественными отношениями, с одной стороны, и умственными течениями — с другой. Политическая полемика дала ему лишний случай высказать свой взгляд на этот счет. Он заявляет, что «идеи, учения и самые конституции» подчиняются обстоятельствам и принимаются народами только тогда, когда они являются орудием и обеспечением их интересов*. История английской конституции особенно хорошо показывает, по его мнению, «до какой степени обстоятельства господствуют над мнимыми теориями представительной системы»**. Мы видим здание английской конституции и забываем о том, как оно строилось. «Мы приписываем человеческой мудрости прогрессивное развитие, бывшее плодом одной необходимости»***. Теоретики революции ошибались «*или лгали*» (курсив наш), провозглашая самодержавие народа. На самом деле речь шла не о самодержавии всего народа, а о победе одной части народа над другой его частью. Так как на стороне третьего сословия было огромное численное превосходство, то и возникла теория народного самодержавия. Эта теория была нужна в то время, потому что силе необходима доктрина: «людям непременно нужно думать и показать другим, что они правы»****.

Сторонники контрреволюции всегда отлично понимали, что для достижения своей цели они должны захватить власть и воспользоваться ею сообразно своим интересам. Средний класс с своей стороны должен помнить, что ему нужно не разрушать власть, а овладеть ею*****.

Представительное правление существует затем, чтобы сосредоточить в себе и выразить общественные нужды и стремления, а также затем, чтобы облекать властью тех, которые умеют понимать и удовлетворять эти стремления и нужды******. Самособою разумеется, что, по мнению Гизо, таким умением обладают лишь представители «среднего класса», а оттого и власть должна, по его теории, принадлежать именно этому классу, а не той population extérieure (так называет Гизо рабочую массу), права которой нужно признавать и защищать, но которая может погубить и себя, и все государство, если только доберется до власти*******.

Когда Маркс и Энгельс писали в «Манифесте», что современная государственная власть есть не более, как комитет, выбранный для заведования общественными делами буржуазии [1],

* Ibid., p. 91.
** Ibid., p. 127.
*** Ibid., p. 290.
**** Ibid., p. 138.
***** Ibid., p. 237.
****** Ibid., p. 283.
******* Ibid., p. 326, note.

они высказали тот же самый взгляд на созданное буржуазией представительное правление. Только они оценивали его уже не с точки зрения *«среднего класса»*, а с точки зрения того именно *«внешнего населения»* (population extérieure), о господстве которого Гизо не мог и подумать без страха.

Как бы там ни было, не подлежит ни малейшему сомнению то обстоятельство, что Гизо очень хорошо сознавал классовый характер представляемых и защищаемых им социально-политических тенденций. Когда сторонники старого порядка стали обвинять его в том, что, проповедуя борьбу классов, он разжигает будто бы дурные страсти, он отвечал, что ему хотелось только резюмировать историю Франции. Она полна борьбой сословий или, вернее, *сделана ею*. «Это знали и это говорили за много веков до революции. Это знали и это говорили в 1789 г. Это знали и это говорили три месяца тому назад *. Я думаю, что и теперь все помнят об этом, хотя меня и упрекают в том, что я высказал это. Факты не уничтожаются по желанию и для удобства министерств и партий... Что сказали бы все те мужественные буржуа, которых посылали в Генеральные Штаты для защиты и завоевания прав третьего сословия, если бы, воскреснув теперь, они услыхали, что дворянство никогда не воевало с третьим сословием; что оно не чувствовало беспокойства при его возникновении, что оно не возмущалось при виде его роста, что оно не мешало его социальным и политическим успехам?.. Выродившиеся потомки расы, некогда господствовавшей над великой страною и заставлявшей трепетать королей, вы отрекаетесь от своих предков и от своей истории! Вы сознаете свое падение и потому протестуете против своего былого величия!» Поднимая речь о борьбе классов, Гизо совсем не имел в виду высказать что-либо новое: борьба классов — не теория и не гипотеза: это — самый простой факт. «И я повторяю,— восклицает Гизо,— что не только нет никакой заслуги за теми, которые его видят, но почти смешно отрицать его». Гизо стыдится того, что ему, буржуа, приходится читать дворянству уроки французской истории и доказывать ему, что оно стало «слишком смиренно в своих воспоминаниях». А на обвинение его в том, что он разжигает страсти и сеет разделение между гражданами, он отвечает восклицанием: «Как! Мы должны забыть нашу историю только потому, что ее выводы оказались неблагоприятными для вас?»

Эти выписки ** достаточно характеризуют тогдашнее боевое настроение Гизо. Для более полной характеристики укажем,

---

* Писано в 1820 году.

** Сделанные из Avant-propos [предисловия] третьего издания брошюры «Du gouvernement de la France». [«О правительстве Франции».]

впрочем, еще на эпиграф цитируемого здесь сочинения его «Du gouvernement de la France». Он взят из Паскалевых «Pensées»* и гласит так: «*Приятно находиться на корабле во время бури, когда знаешь, что не погибнешь!*»

Во всем этом классовое самосознание буржуазии выражается так ярко, что мы не нуждаемся в дальнейших выписках. Поэтому мы не станем говорить здесь ни о книге Армана Карелля: «Histoire de la contre-révolution en Angleterre» ** (Париж 1827), ни об относящихся к более позднему времени сочинениях Алексея Токвиля. Мы считаем твердо установленным тот факт, что уже во время реставрации Сен-Симон и многие ученые представители французской буржуазии видели в борьбе классов главнейшую пружину исторического развития народов нового времени.

Мы думали, что полезно установить этот факт, так как он, повидимому, остался неизвестным многим критикам «Манифеста Коммунистической партии». Вот, например, Эмиль Вандервельд категорически утверждает, что понятие о классовой борьбе есть «пробный камень демократического социализма, в отличие его от всех других настоящих и прошедших форм социализма буржуазного и утопического», и что это понятие «впервые было развито со всеми его последствиями в «Манифесте Коммунистической партии» ***. Признаемся, что от человека, написавшего, так сказать, юбилейную брошюру по поводу «Манифеста», можно требовать более внимательного отношения к своему предмету.

Точно так же и господин Вернер Зомбарт, критикуя высказанный в «Манифесте» взгляд на великое историческое значение борьбы классов, ни единым словом не указывает на то, что в сороковых годах взгляд этот не был новым в политической литературе ****. Вернер Зомбарт придает большое значение «истории догм» (Dogmengeschichte) в новейшем социализме. От него тоже

* [«Мыслей»]

** [«История контрреволюции в Англии»]

*** «Золотая свадьба международного социализма» (перевод с французского), Лондон 1899 г., стр. 5. В русском переводе брошюра эта издана «Фондом вольной русской прессы» и снабжена маленьким предисловием издателей, в котором «эволюция здоровой социалистической мысли в Европе» противопоставляется «догмам германского социализма». Почтенные сторонники «здоровой социалистической мысли» не заметили ни вышеуказанной, ни других ошибок Вандервельда и даже кое-что прибавили к ним из собственного запаса. Так, они называют Вандервельда «марксистом и притом одним из наиболее ученых и талантливых представителей парламентарного социализма». Последнее справедливо! Вандервельд действительно — один из наиболее ученых и талантливых представителей социализма (парламентарного и всякого другого) в Бельгии. Но марксистом он никогда не был, как могли бы убедиться в этом его русские издатели, ознакомившись с другими его сочинениями.

**** См. «Sozialismus und soziale Bewegung im 19 Jahrhundert», S. 1—2. [«Социализм и социальное движение в 19 веке», стр. 1—2.]

можно было бы требовать лучшего знакомства с этой историей. В статье «Essai d'interprétation et de critique de quelques concepts du marxisme», напечатанной в февральской книжке «Devenir Social» * за 1898 г., г. Бенедетто Кроче чрезвычайно старательно «критикует» учение Маркса и Энгельса о борьбе классов. Но и этот старательный критик, как видно, очень далек от мысли о том, что борьбу классов проповедовали еще теоретики буржуазии.

Укажем еще на Томаса Кэркопа, который, «критикуя» учение Маркса с самых различных сторон и довольно подробно останавливаясь на «Манифесте», не догадывается спросить себя, точно ли мысль о классовой борьбе принадлежит исключительно Марксу **.

С критиками марксизма до сих пор почти всегда происходили такие оказии: они не замечали действительных промахов Маркса и Энгельса, но зато записывали на их счет такие ошибки, которых те никогда не делали.

Но промах промаху рознь. Разумеется, очень хорошо, когда основатели данной теории знают всех своих предшественников и не ошибаются в своих суждениях о них. Однако никто не поставил бы Дарвину в большую вину тех ошибок, которые он сделал бы, говоря о месте, занимаемом его собственной теорией в истории учений об эволюции. Но если кто-нибудь взялся за *критику* дарвинизма, а особенно если бы он захотел написать *историю трансформизма*, то он *обязан* был бы знать предшественников Дарвина, и тогда было бы в высшей степени странно, если бы он, говоря об этих предшественниках, удовольствовался простым повторением того, что сказал о них сам Дарвин.

То же можно заметить о критиках марксизма и об историках социализма. Под их пером совершенно непростительны такие промахи по части «истории догмы», которые были вполне понятны и извинительны под пером Маркса или Энгельса.

Но оставим пока *критиков* и вернемся *к предшественникам*.

Во время реставрации французская буржуазия пережила не одну бурю. Но, ободряемая своими недавними колоссальными победами над аристократией, она верила, что нет силы, способной положить предел ее господству, и бодро смотрела в будущее, находя, что очень приятно быть на корабле во время бури, когда знаешь, что не погибнешь. Она не боялась тогда говорить о классовой борьбе и насмешливо отказывалась позабыть историю своей собственной классовой борьбы в угоду выродившейся

* [«Опыт истолкования и критики некоторых положений марксизма»... «Социальное будущее».]

** См. «A History of Socialism by Thomas Kirkup», London 1900 [«Историю социализма Томаса Кэркопа», Лондон 1900], главы 7, 8 и 9.

аристократии. Но — увы! Все течет, все изменяется. Прошло каких-нибудь два-три десятка лет, и буржуазия была вынуждена взглянуть на классовую борьбу с другой точки зрения. Рабочий класс — внешнее население, как называл его Гизо,— начал борьбу против ее собственного классового господства. Вследствие этого коренным образом изменилось настроение буржуазии: из *революционного* оно превратилось в *консервативное*. Сорок восьмой год был страшным уроком для буржуазии. Как хорошо поняла она смысл этого урока, видно из того, что с этого времени ее теоретики стали проповедовать *«социальный мир»*. Всегда чрезвычайно внимательно и чутко относившийся к положению и нуждам «среднего класса», Гизо уже в январе 1849 г. выпустил брошюру: «De la Démocratie» *, в которой воспевается социальный мир, ведущий к «свободе, спокойствию, благоденствию, достоинству» и ко всем другим «вещественным и духовным благам». Гизо и в 1849 г. помнил, что социальная война *«сделала»* историю Франции; но теперь война эта представляется ему уже не двигателем прогресса, а каким-то ящиком Пандоры, из которого сыплются на его страну ужаснейшие бедствия. «Борьба различных классов нашего общества наполняет собою нашу историю,— повторяет он.— Революция 1789 г. была самым общим и самым могучим ее проявлением. Дворянство и третье сословие, аристократия и демократия, буржуазия и работники, собственники и пролетарии — все это лишь различные формы и различные фазы социальной борьбы, от которой мы так долго страдаем... Это — бич, это — стыд, недостойный нашего времени. Внутренний мир, мир между различными классами граждан, социальный мир! Это — самая важная потребность Франции, это — крик спасения!» **

Преобладание средних классов составляет характеристическую черту французской истории после 1789 г. Указав на это, Гизо пишет целый панегирик буржуазии. Но он ясно видит, что ее господству грозит страшная опасность. «Теперь на арену вышел новый борец. Демократический элемент подразделился. Против средних классов выдвигают рабочие классы, против буржуазии — пролетариат. И эта новая война тоже ведется на смерть, потому что новый претендент так же исключителен, как и все прочие» ***.

Пролетариат грозит уничтожить господство «средних классов». «Средние классы» боятся пролетариата, и потому их теоретики проповедуют *мир*. Но прочный мир может быть заключен только тогда, когда пролетариат перестанет оспаривать пра-

* [«О демократии»]
** «De la Démocratie», Paris 1849, p. 35. [«О демократии», Париж 1849, стр. 35.]
*** Ibid., p. 107.

во буржуазии на существование. Гизо прекрасно понимает это. Он доказывает теперь, что все классы, существующие во Франции, составляют «естественные, глубокие элементы французского общества» *. И он утверждает, что признание справедливости этой мысли всеми борющимися между собою сторонами было бы огромным шагом вперед в направлении к социальному миру. В самом деле, признав справедливость этой мысли, пролетариат тем самым признал бы *«естественность»* своего подневольного положения. Но это-то и нужно было перепуганному идеологу буржуазии.

Не один Гизо проповедовал социальный мир, и не один Гизо изменил свое отношение к классовой борьбе после того, как на арену выступил «новый борец». Мы уже знаем, как относился Минье к «бесчинствам» Парижской Коммуны. Что касается Ог. Тьерри, то для его настроения после 1848 г. характерно предисловие к его «Essai sur l'histoire du Tiers-Etat»**, вышедшему в 1853 г. История третьего сословия была историей социальной войны среднего класса с аристократией. Ог. Тьерри был, как мы знаем, одним из первых, обративших внимание читающей публики на классовый характер этой войны. Отрицать этот характер значило бы лишить историю третьего сословия всего ее значения. Но, с другой стороны, в 1853 г. Тьерри уже не мог говорить о классовой борьбе без серьезных оговорок. И вот он оговаривается. Он замечает, что классовая борьба, составляющая предмет его книги, не имеет ничего общего с классовой борьбой пролетариата против буржуазии. Описываемая им борьба была благодетельна по своим последствиям и велась в течение целых столетий, а борьба пролетариата с буржуазией началась «только вчера и совершенно нарушает общественную безопасность» [1]. Классовый интерес пролетариата кажется ему *узким*, а классовый интерес третьего сословия очень *широким*, потому что третье сословие охватило всю нацию, за исключением дворянства и духовенства.

Это рассуждение чрезвычайно характерно в психологическом отношении, хотя, как мы увидим ниже, сторонникам революционной борьбы с буржуазией очень легко было опровергнуть Ог. Тьерри его же собственными доводами.

Научное убеждение в исторической важности классовой борьбы было, однако, так сильно у французских историков времен реставрации, что когда у них проходил страх перед революционным движением пролетариата, они снова начинали говорить своим прежним языком. Для примера мы опять сошлемся на Гизо.

---

* Ibid., p. 105.

** [«Истории третьего сословия»]

В 1858 г. он издал свои «Воспоминания», в первом томе которых речь идет именно о том времени, когда он с пылким энтузиазмом молодости проповедовал классовую борьбу среднего класса с аристократией. Упомянув о своей брошюре «Du gouvernement de la France», представляющей, как мы уже знаем, самое горячее воззвание к такой борьбе, Гизо признается, что, перечитав ее через 36 лет после ее выхода, он вынес такое впечатление: «Рассматривая вещи по существу и в них самих, как историк и как философ, я не вижу в своей брошюре ничего такого, что я должен был бы взять назад. Я продолжаю думать, что высказанные в ней общие идеи справедливы, великие социальные факты правильно оценены, политические деятели хорошо поняты и верно изображены... Но... я слишком много требовал от людей».

Научная добросовестность взяла верх над страхом перед «новым борцом», и престарелый теоретик буржуазии уже не смотрит на классовую борьбу, как на стыд и горе Франции. Он утверждает, что в брошюре «Du gouvernement» социальные факты оценены верно, а это значит, что социальная война — борьба классов — *сделала историю Франции*. Откровенно высказывая это, Гизо обнаружил несравненно больше уважения к научной истине, чем все те нынешние «ученые», которые избегают упоминания о классовой борьбе с таким же старанием, с каким христиане должны, по совету апостола Павла, избегать всяких разговоров о «мерзостях», запрещенных седьмой заповедью.

Итак, было время, когда буржуазия прекрасно понимала историческую роль классовой борьбы. Если она теперь не понимает или делает вид, что не понимает этой роли, если она проповедует «социальный мир», то это очень хорошо объясняется дальнейшей историей буржуазного общества, страхом перед «новым борцом». И если в настоящее время теоретики буржуазии охотно распространяются на тему о «социальном мире» и ставят в тяжелую вину социал-демократам их проповедь классовой борьбы, то социал-демократы могут ответить им, как отвечал когда-то Гизо теоретикам аристократии: «Выродившиеся потомки класса, некогда безраздельно господствовавшего над цивилизованным миром и заставлявшего трепетать королей, вы отрекаетесь от своих предков и от своей истории!» И, подобно Гизо, мы имеем право насмешливо удивляться тому, что наши противники стали слишком смиренны в своих воспоминаниях, и иронически спрашивать их: «Неужели мы должны забыть историю только потому, что ее выводы оказались неблагоприятными для вас?»

А как понимать тех социалистов, которые под предлогом критики марксизма хотят умалить значение классовой борьбы и, подобно его превосходительству, господину министру Миль-

ерану, заявляют, что не следует восстановлять рабочих против буржуазии? Предоставляем судить об этом самому читателю.

В настоящее время социализм не может не стоять на точке зрения классовой борьбы. Но социалисты не всегда стояли на ней. Пока социализм находился в детском периоде своего развития, его приверженцы тоже готовы были оплакивать классовую борьбу, как стыд и горе человечества. Этому как будто противоречат вышеизложенные взгляды Сен-Симона. Но не нужно забывать, что у Сен-Симона речь везде идет о борьбе *промышленников* против *феодалов*, а не о борьбе *пролетариата с буржуазией*. Пролетариат не существует для Сен-Симона как класс, способный играть самостоятельную роль в истории. В «Женевских письмах» он говорит «неимущим», что, захватив власть во время революции, они сумели создать только *голод* [1]. А в своей «Промышленной системе» он, желая побудить буржуазию к принятию его воззрений, пугает ее рабочим классом, в среде которого идеи равенства («турецкого равенства», как выражается он) могут, по его словам, получить широкое, но вредное для цивилизации значение *. Буржуа-предприниматели были в глазах Сен-Симона естественными руководителями рабочих. Авторы «Манифеста» справедливо говорят, что творцы утопических систем «видели уже антагонизм классов, равно как и влияние разрушительных элементов внутри самого господствующего общества. Но они не видели в пролетариате никакой исторической самодеятельности, никакого свойственного ему политического движения» [2]. Верные этому воззрению, социалисты-утописты обращались не к пролетариату, а ко всему современному им обществу. Так, Ж. Перейр в своих лекциях о промышленности, читанных в парижском Атенее в 1831 г., категорически заявлял от лица сен-симонистов, что они, как «люди прогресса», хотят спасти все человечество, «а не тот или другой народ, не тот или другой класс» **. Подобно этому, и в глазах фурьеристов одним из главных достоинств доктрины их учителя являлось то обстоятельство, что она не выражала собою борьбы «противоположных интересов в обществе» ***. Наконец, укажем еще на Луи Блана, который в январе 1845 г. писал во введении к своей знаменитой брошюре «Organisation du travail»: «В этой книге я обращаюсь к вам, богатые, потому что в ней говорится о бедных. Ибо их дело есть ваше дело» ****.

---

* Du système industriel, Paris 1821, p. 205—207.

** Leçons sur l'industrie, Paris 1832, p. 39.

*** *V. Considerant*, Destinée Sociale, t. II, 3-e ed., p. 8 и след. [*В. Консидеран*, Социальные судьбы, т. II, 3-е изд., стр. 8 и след.]

**** [«Организация труда».] Судите после этого об учености и глубокомыслии господина профессора Кареева, замечающего в своей статье о книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю»:

Такие взгляды социалистов-утопистов представляют собою и в теоретическом, и в практическом отношении огромный шаг назад в сравнении с вышеизложенными взглядами идеологов революционной буржуазии и объясняются неразвитостью тогдашнего капитализма. Они не остались, конечно, без вредного влияния на развитие классового самосознания рабочих, но они не остановили этого развития и не могли остановить его. Рост капитализма вел за собою как численный рост пролетариата, так и умственное его пробуждение. Уже в октябре 1836 г. существовавший в Лондоне «Рабочий союз» принял устав, который очень недвусмысленно указывал на необходимость разрыва рабочего класса с партиями господствующих классов *. С другой стороны, во Франции большинство членов тайных революционных обществ вербуется в среде рабочего класса. Какие идеи распространялись между членами этих обществ, показывает следующий отрывок из диалога, происходившего при принятии новых членов в коммунистическое общество «Времен года» [1].

«*Вопрос*. Из кого состоит теперь аристократия?

Ответ. Родовая аристократия была уничтожена в июле 1830 г.; теперь аристократами являются богачи, которые составляют такую же жадную аристократию, как и старая.

Вопрос. Можно ли ограничиться низвержением правительства?

Ответ. Надо уничтожить всех аристократов и все привилегии, иначе ничего не выйдет.

Вопрос. Принадлежат ли к народу те, которые, подобно аристократам, имеют права, не исполняя никаких обязанностей?

«Автор сделал непростительную ошибку, оставив без рассмотрения историка-социалиста Луи Блана, который выступил много раньше Маркса и в воззрениях которого мы видим, с одной стороны, дальнейшее развитие взглядов О. Тьерри и Гизо на классовую борьбу в истории, а с другой, и дальнейшее развитие идей Сен-Симона» (Старые и новые этюды об экономическом материализме, С.-Петербург 1896, стр. 211).

Ог. Тьерри и Гизо в свое время проповедовали классовую борьбу среднего класса с дворянством. Вся история Франции учила, по их словам, тому, что третье сословие не дождется никаких добровольных уступок от аристократии. Луи Блан уверял, что дело бедных есть дело богатых, и обращался с своим проектом организации труда не к пролетариату, а к буржуазии. Г. Кареев называет это дальнейшим развитием взглядов Ог. Тьерри и Гизо на классовую борьбу в истории. Это свидетельствует лишь о неразвитости его собственных взглядов на классовую борьбу и на историю социализма.

* «Die Entstehung und die oekonomischen Grundsätze des Chartismus von Dr. John L. Tildsley», Iena 1898, стр. 2—4. [«Происхождение и экономические основы чартизма д-ра Джона Л. Тилдслея», Иена 1898, стр. 2—4.]

Ответ. По-настоящему они не должны принадлежать к нему. Они представляют собой для общественного тела то же, что нарыв для тела отдельного человека. Устранение нарыва есть первое условие выздоровления. Уничтожение аристократии есть первое условие возвращения общественного тела к справедливому состоянию» и т. д. *

С нашей нынешней точки зрения, практические программы тогдашних коммунистов-заговорщиков являются еще менее удовлетворительными, чем их теоретические воззрения. И, однако, их твердая уверенность в том, что освобождение рабочего класса («народа») немыслимо без борьбы с высшими классами («аристократией»), очень выгодно отличает их от социалистов-утопистов. Конечно, борьба кучки людей, составивших заговор во имя народных интересов, ни в каком случае не может быть названа *классовой* борьбой. Но, когда главный контингент заговорщиков поставляется рабочими, заговор представляет собой *зародыш* революционной борьбы рабочего класса. А взгляд общества «Времен года» на «аристократию» указывает на тесную генетическую связь идей тогдашних французских революционеров-коммунистов с идеями буржуазных революционеров восемнадцатого века и либеральной оппозиции реставрационной эпохи.

Мы видели, что классовый интерес пролетариата казался Огюстэну Тьерри узким, а интерес третьего сословия широким, так как сословие это охватывало всю нацию, за исключением аристократии. Французские революционеры-коммунисты исходили, подобно Огюстэну Тьерри, из сознания необходимости бороться против *аристократии* в интересах *всей остальной части общества.* Но они справедливо указывали на то, что родовая аристократия уступила место денежной и что поэтому борьба за широкие общественные интересы должна вестись уже не против дворянства, а против буржуазии. Логика была, очевидно, на их стороне, и они имели полное право упрекать своих буржуазных противников в непоследовательности.

По мере того, как росло и обнаруживалось противоречие интересов эксплуатируемых с интересами эксплуататоров, росло и крепло сознание необходимости борьбы между пролетариатом и буржуазией. Но в самом сознании этом было еще очень много утопических элементов. В коммунистической и социалистической литературе сороковых годов понятие о борьбе классов далеко еще не достигло той степени ясности, какая была ему свойственна, например, у Гизо. В этом отношении буржуазная идеология превзойдена была только «Манифестом».

* *De la Hodde,* Histoire des Sociétés secrètes et du parti républicain, Paris 1850, p. 224. [*Де ля Годд,* История тайных обществ и республиканской партии, Париж 1850, стр. 224.]

Взгляд Маркса и Энгельса на борьбу классов, на значение политики в этой борьбе и на зависимость государственной власти от господствующих классов тождествен со взглядами на те же предметы Гизо и его единомышленников. Вся разница в том, что одни отстаивают интересы пролетариата, между тем как другие защищали интересы буржуазии[1]. Местами «Манифест» говорит языком памфлетов Гизо, или, если хотите, некоторые памфлеты Гизо отчасти говорят языком «Манифеста» *. Но у авторов «Манифеста» понятие о борьбе классов является составною частью стройной исторической теории, между тем как в исторической теории Гизо, Тьерри, Минье и других современных им идеологов буржуазии еще не сведены концы с концами. И это составляет, разумеется, огромное преимущество «социальной философии» Маркса и Энгельса.

Ниже мы внимательно рассмотрим это преимущество. Но прежде нужно подвергнуть критике некоторые «критические» замечания некоторых критиков марксизма.

Г. Вернер Зомбарт говорит:

«Начиная «Коммунистический Манифест» словами: «Вся история общества была до сих пор историей борьбы классов», Карл Маркс высказал одну из величайших истин, наполняющих наше столетие. Но он высказал не всю истину. Ибо неверно то, что вся история общества сводится единственно к борьбе классов. Если мы вообще хотим обнять всемирную историю одной формулой, то мы должны будем, я думаю, сказать, что вся история общества вращается вокруг двух *противоположностей*, которые я назову *социальной* и *национальной* противоположностью, понимая слово *национальность* в самом широком смысле. Человечество в своем развитии сначала собирается в общества, которые первоначально ведут взаимную борьбу, но потом внутри них начинается борьба их членов за более высокое положение... Таким образом, мы видим, с одной стороны, стремление к богатству, силе и значению целых обществ, а с другой, стремление к тем же целям отдельных членов. Таковы, кажется мне, две противоположности, наполняющие собою всю историю» **.

Маркс нашел часть истины. Критически мыслящий г. Зомбарт с своей стороны дополнил сказанное Марксом, и теперь

* Для примера напомним приведенные выше строки из брошюры Гизо «О демократии», написанной в 1849 году: «Борьба различных классов наполняет собою всю нашу историю... Дворянство и третье сословие, аристократия и демократия, буржуазия и работники — все это лишь различные формы и различные фазы социальной борьбы...» Это почти дословно то, что говорится в начале первой главы «Манифеста»[2].

** «Sozialismus und soziale Bewegung im 19 Jahrhundert», S. 1—2. [«Социализм и социальное движение в 19 веке», стр. 1—2.]

мы, к нашему счастью и удовольствию, обладаем полной истиной, свободной от крайностей и преувеличений. Это очень приятно, но, во-первых, взаимная борьба отдельных членов общества за более высокое положение не есть еще борьба классов, как это прекрасно доказывают своим примером современные нам предприниматели, которые ожесточенно борются между собою за покупателей, но чужды всякой мысли о *классовой* борьбе с себе подобными. А, во-вторых, что такое «национальная борьба» г. Зомбарта? Это есть не что иное, как борьба отдельных государств между собою. Спрашивается, неужели же авторы «Манифеста» упустили из виду историческое значение этой борьбы? Это было бы странно. Тем более странно, что те же авторы и в том же «Манифесте» говорят, что буржуазия всякого данного государства ведет непрерывную борьбу с буржуазией других государств («Манифест», стр. 13) [1]. В чем же дело? Просто-напросто в том, что г. Вернер Зомбарт плохо понял мысль «Манифеста».

В каком смысле употребляет Маркс слово *общество*? В том же самом смысле, в каком употреблял его Гизо, рассуждая о зависимости *политического* строя от *общественного**. И у того, и у другого слово *общество* есть сокращенное обозначение того, что они же называли гражданским обществом в *отличие от государства*. Когда авторы «Манифеста» говорят, что буржуазия каждой данной страны ведет непрерывную борьбу с буржуазией других стран, то они имеют в виду борьбу *между государствами*, *международную* или — по терминологии г. Вернера Зомбарта — *национальную* борьбу. А когда они говорят, что вся история общества была до сих пор историей борьбы классов, они подразумевают историю *гражданского общества*, или, иначе, *внутреннюю историю государств* **. Эта история была, по их мнению, историей борьбы классов, и относительно *этой* истории с ними по существу соглашается их «критик». Выходит, значит, что сделанная г. Зомбартом поправка есть не более, как плод недоразумения.

Маркса и Энгельса чаще всего «критикуют» таким образом: сначала их немножко не поймут или исказят, а потом немножко поправят. И так поступают милостивые критики, а немилостивые совсем уже не стесняются с ними: они бесцеремонно приписывают им ахинею, глубокомысленно заявляя, что пора уже покончить с марксовой «догмой».

Бенедетто Кроче находит неясным самое понятие о борьбе классов. «Я готов сказать,— говорит он, — что история есть

---

* См. выше.

** Ср. предисловие к «Zur Kritik» [«К критике»], где хорошо видно, какое значение придает Маркс слову общество. Ср. также «Die heilige Familie», S. 189. [«Святое семейство», стр. 189.] [2]

борьба классов: 1) когда существуют классы; 2) когда они имеют противоположные интересы; 3) когда они сознают их противоположность. Но это привело бы нас к тому юмористическому положению, что история есть борьба классов только тогда, когда она есть... борьба классов! В действительности случалось, что классы не имели противоположных интересов, и очень часто они не сознают их противоположности, что очень хорошо известно социалистам, которые стараются, иногда безуспешно (так, например, это до сих пор не удавалось им в крестьянской среде), породить ее сознание в новейшем пролетариате» *.

Эти замечания могут показаться на первый взгляд довольно меткими и поэтому заслуживают внимания.

Борьба классов имеет место только там и только тогда, где и когда существуют классы. Это, конечно, совершенно верно: странно было бы говорить о классовой борьбе в таком обществе, в котором отсутствуют классы. Но в каком же обществе они отсутствуют? Только в самом первобытном. В таком обществе есть своего рода равновесие интересов. Но оно неустойчиво: уже на очень ранней ступени развития, еще задолго до полного разложения родовой организации, в среде «дикарей» появляется имущественное неравенство, а вслед за ним не только антагонизм интересов, но и *сознание этого антагонизма*. Одним из самых замечательных произведений эскимосской поэзии является сказка, герой которой — сын *бедной* вдовы — мстит своим *богатым* сородичам за испытанные от них унижения. А между тем у эскимосов до сих пор еще чрезвычайно сильно чувство солидарности, воспитанное первобытным коммунизмом.

Кроме того, нужно помнить, что в первобытном обществе очень рано возникает разделение труда между мужчинами и женщинами, чем порождается *антагонизм полов*, сказывающийся и в пище, и в нравах, и в развлечениях, и в искусстве, и даже в языке. Тому, кто упустит из вида материальные и духовные последствия этого антагонизма полов, останутся совершенно непонятными многие важные стороны первобытной жизни. А если мы перейдем к более развитым обществам, то без труда заметим как существование в них различных классов, так и их беспрерывную борьбу, отражающуюся и в государственном устройстве, и в праве, и в религии, и в поэзии, и во всем вообще художественном творчестве.

Верно и то, что интересы различных общественных классов не всегда *противоположны*. Но для возникновения классового антагонизма достаточно простого *различия* интересов. Там,

* «Critique de quelques concepts du marxisme» — в «Devenir Social», Février 1898, p. 121—122. [«Критика некоторых положений марксизма» в «Социальном будущем», февраль 1898, стр. 121—122.]

где между бедными и богатыми еще не установились отношения наемников к нанимателям, нередко замечается именно только это различие, которое, однако, порождает жестокую борьбу классов. А иногда для возникновения классовой борьбы не нужно и имущественного неравенства, а достаточно различия местных интересов, как это хорошо видно из первоначальной истории Афин с ее борьбой между диакриями, паралиями и педиеями * [1].

Говоря, что антагонизм интересов не всегда сознается общественными классами, г. Кроче высказывает мысль, верную только отчасти. Возьмем хоть русскую историю. Много ли в ней можно насчитать открытых, больших крестьянских восстаний? Очень немного: восстания Разина и Пугачева в Великороссии и казацкие войны в Малороссии наполняют собою лишь некоторые, сравнительно весьма непродолжительные периоды, отделенные один от другого более или менее длинными промежутками. Но чем характеризуются эти промежутки? «Социальным миром?» Нет, о социальном мире или хотя бы о перемирии и тогда ничего не слышно. «Социальная война» не прекращается и в эти промежутки, она только изменяет свой характер, *из явной делаясь скрытою*. Общество попрежнему остается разделенным на два враждебных лагеря: здесь — «паны», «господа», там — «хлопы», «мужики». Каждый из этих двух лагерей очень хорошо видит стену враждебных чувств, взглядов и действий, отделяющую его от другого лагеря: «господа» бранят «мужиков» и стараются «подтянуть» их как можно больше, «мужики» смеются над «господами» и сопротивляются «подтягиванию» всеми зависящими от них способами. И каждый год, даже каждый месяц, скрытая война то там, то здесь переходит в явную, ограниченную, правда, малым районом; мужики «бунтуют», господа «усмиряют» с помощью находящейся в их распоряжении военной силы. Наши народники были правы, утверждая, что борьба крестьян за землю и волю проходит красной нитью через всю русскую историю. Но что же такое эта борьба за землю и волю, если не классовая борьба с помещиками и с государством, в котором распоряжались те же помещики? «Мужик» прекрасно сознавал противоположность своих интересов с интересами помещиков. И если, тем не менее, борьба, веденная им, не может быть названа *сознательной классовой борьбою*, то только потому, что для сознательной классовой

* См. Griechische Geschichte von E. Curtius, I. B., Berlin 1857, S. 254—255; ср. Hegel's — Philosophie der Geschichte (herausgegeben von E. Gans), S. 261: «Der Unterschied der Stände beruht auf der Verschiedenheit der Localität». [Греческую историю Е. Курциуса, т. I, Берлин 1857, стр. 254—255; ср. Гегеля — Философию истории (изд. Е. Ганса), стр. 261: «Разница положений покоится на местных различиях».]

борьбы недостаточно видеть антагонизм интересов, а нужно еще понимать, какими средствами могут быть побеждены люди, защищающие противоположные интересы. Русское крестьянство, как известно, не отличалось этим пониманием. Поэтому и веденная им борьба была в значительной степени «стихийной» борьбою. Но она не переставала быть классовой борьбой.

Г. Кроче смешивает сознательную борьбу с сознанием антагонизма и потому думает, что там, где нет *сознательной* классовой борьбы, классовая борьба совершенно не имеет места. Он не понимает, что более или менее ожесточенная, явная или скрытая, сознательная или бессознательная классовая борьба есть повсеместное следствие разделения общества на классы.

Верно, наконец, и то, что современные социалисты всеми силами стараются развивать самосознание рабочих. Но мы не понимаем, каким образом г. Кроче может ссылаться на этот бесспорный факт, как на довод против учения о борьбе классов. О современных социалистах можно сказать словами «Манифеста»: «Они отличаются от других рабочих партий только тем, что на различных стадиях, через которые проходит борьба пролетариев против буржуа, они всегда защищают общие интересы движения в его целом» [1]. Но из этого вытекает только тот вывод, что не все рабочие отличаются одинаковой степенью классового самосознания и не все одинаково хорошо понимают общие интересы рабочего движения.

Разделение общества на классы вызывается экономическим его развитием. Но ход *идей* опережается ходом *вещей*. Поэтому *сознание людьми* отношений, существующих между ними в общественном процессе производства, отстает от *развития* этих отношений. Кроме того, даже в пределах одного и того же класса сознание развивается не одинаково быстро: одни из его членов раньше, другие позже схватывают сущность данного порядка вещей. Этим создается возможность идейного воздействия передовых на отсталых, социалистов на таких пролетариев, которые еще не дошли до социалистического миросозерцания *. Г. Кроче хочет, повидимому, сказать, что классового сознания вовсе нет там, где еще нужно развивать его. Но, во-первых, недостаточное развитие самосознания еще не означает его отсутствия. А, во-вторых, если бы и можно было встретить теперь таких рабочих, которые верили бы в гармонию их интересов с интересами предпринимателей, то о таких отсталых и совершенно лишенных классового самосознания рабочих нужно было бы сказать, что они еще не разделались с миросозерцанием, свойственным периоду классовой борьбы другого рода, борьбы

* Что это воздействие совершается в общем совсем не «безуспешно», доказывается повсеместным ростом социалистической партии.

третьего сословия с аристократией. Тогда третье сословие еще не сознавало экономического антагонизма, таившегося в его собственных недрах. Нельзя удивляться, если взгляды, выработавшиеся в эпоху классовой борьбы одного рода, отчасти сохранились, как пережиток, до нашей эпохи, ознаменовавшейся классовой борьбой другого рода; ведь развитие сознания отстает от развития экономики.

Выходит, что в современном обществе, куда ни оглянешься, везде увидишь влияние борьбы классов. Выходит также, что «юмористические» положения высказывает не кто другой, как сам г. Кроче.

Г. Кроче — умный и способный человек. Но в его мышлении недостает диалектического элемента, и этим недостатком обусловливаются почти все его «критические» потуги и неудачи *.

Пойдем дальше. Выше мы сказали, что авторы «Манифеста» обладали стройной исторической теорией, между тем как в исторических взглядах идеологов буржуазии не были сведены концы с концами. Теперь нам надо пояснить и доказать это.

Ог. Тьерри, Минье, Гизо и другие историки, стоявшие на точке зрения интересов «среднего класса», видели в имущественных отношениях самую главную, самую глубокую основу политического строя данной страны и даже взглядов, господствовавших в ней **.

* Заметим мимоходом, что отождествление «крестьян» с «новейшими пролетариями» в высшей степени странно со стороны человека, все-таки недурно знакомого с литературой предмета.

** Если это предисловие попадет в руки ученого проф. Кареева, то он воскликнет по нашему адресу, как воскликнул уже по адресу другого писателя [1]: «Это говорится о Гизо, признававшем такую важную роль за индивидуальным развитием! Это говорится об Ог. Тьерри с его теорией рас, играющей такую роль в объяснении событий!» («Старые и новые этюды», стр. 209). Но ученый профессор воскликнет так только по незнанию дела. Гизо действительно приписывал большое значение индивидуальному развитию, но это развитие фигурирует у него как желательное последствие общественного развития, а не как одна из его основных причин. Что касается Тьерри, то в его исторической теории отводится большое место не «расам», а завоеванию одной расы другою. С какою же целью совершаются завоевания? На этот вопрос Тьерри, не колеблясь, ответил бы: ради положительных (имущественных) интересов. Так, по крайней мере, отвечает его знаменитая книга: «Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands». [«История завоевания Англии норманнами».] Вспомните следующее место. Перед гастингской битвой один из англов говорит: «Мы должны защищаться потому, что дело идет не о новом короле, а совсем о другом предмете... Норманн роздал земли своим военачальникам, своим всадникам, всем своим людям... И если он сделается нашим королем, он вынужден будет передать в распоряжение своих людей наше имущество, наших жен и дочерей» [2]. С своей стороны, Вильгельм-Завоеватель говорил своим воинам: «Сражайтесь хорошенько и убивайте всех, ибо, если мы победим, мы все будем богаты. То, что я приобрету, приобретете и вы, то, что я завоюю, завоюете и вы; если у меня будет земля,

В этом отношении их взгляды мало чем отличаются от взглядов Маркса и Энгельса, и, когда Маркс впоследствии писал, что правовые отношения и государственные формы не объясняются ни собственной своей природой, ни так называемым общим развитием человеческого духа, а коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель называл гражданским обществом *, он только повторял выводы, к которым значительно раньше его пришла под влиянием общественного развития и связанной с ним борьбы классов историческая наука. Вся разница сводилась к тому, что у предшественников Маркса происхождение имущественных отношений и интересов оставалось совсем невыясненным, между тем как у Маркса оно выходило совершенно понятным.

У Гизо, у Минье, у Тьерри и у всех историков и публицистов, стоявших на их точке зрения, имущественные отношения общества нередко объяснялись *завоеванием*. Но они сами указывали на то, что завоевание совершается ради известных «*положительных интересов*». Откуда же берутся эти интересы? Ясно, что их существование обусловливается имущественными отношениями как в стране завоевателей, так и в той стране, которая попадает под их иго **. Получается заколдованный круг: имущественные отношения и интересы объясняются завоеванием, а завоевание объясняется имущественными отношениями и интересами. Пока историческая теория не вышла из этого заколдованного круга, она по необходимости впадала в эклектизм и в противоречия. Таких противоречий не мало у всех вообще историков рассматриваемого направления.

Иногда историки апеллировали к человеческой природе. Но одно из двух: человеческая природа или остается неизменной в продолжение исторического процесса, или она изменяется. Если она остается неизменной, то очевидно, что не ею могут быть объясняемы перемены, совершающиеся в истории. А если она сама изменяется, то ссылки на нее ничего не объясняют, так как нам надо прежде всего объяснить причины ее собственных изменений: новый заколдованный круг, новый источник противоречий и эклектизма в исторической науке.

будет она и у вас» (см. стр. 300 первого тома парижского издания 1825 г.)[1]. Возражения г-на Кареева против «экономического материализма» так полны недоразумений и так бессодержательны, что заставляют вспоминать слова Прудона: «Il faut qu'un professeur parle, parle, parle non pas pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet». [«Надо, чтобы профессор говорил, говорил, говорил не для того, чтобы сказать что-нибудь, а чтобы не молчать».]

* «Zur Kritik der politischen Oekonomie, Vorwort». [К «Критике политической экономии, Предисловие».]

** [См. второе подстрочное примечание на стр. 483.]

Ярким примером такого эклектизма и таких противоречий может служить знаменитая книга Токвиля «О демократии в Америке», которую Ройе-Колляр называл продолжением книги Монтескье «О духе законов». Токвиль говорит, что, раз дан известный социальный строй, его можно рассматривать как первую причину большей части законов, обычаев и идей, «определяющих собою поведение наций». Чтобы понять законодательство и нравы данного народа, надо начать с изучения социального строя *. Но откуда же берется социальный строй? В ответ на это Токвиль ссылается на человеческую природу. Мы уже знаем, что такие ссылки ничего не объясняют. Знал или по крайней мере подозревал это и сам Токвиль, который еще в своих письмах из Америки говорил: «Здесь процветают такие учреждения, которые непременно вызвали бы переворот во Франции. Люди здесь такие же, как и у нас, но только они поставлены в другие условия» **.

Из этих слов вытекает тот неизбежный и несомненный вывод, что человеческая природа совсем не дает нам ключа для понимания американских учреждений.

В других местах Токвиль старается объяснить происхождение социального строя действием *законов*. Но так как, по его же словам, законодательство страны объясняется ее социальным строем, то мы опять наталкиваемся на противоречие. Сам Токвиль более или менее смутно сознавал это противоречие и старался справиться с ним. Но все его усилия остались напрасными: его анализ оказался в этом случае совершенно бессильным.

Историческая теория Маркса разрешает это противоречие и тем самым вносит ясность и последовательность туда, где до тех пор было много важных частностей, глубоких мыслей и верных замечаний, но не было основного принципа, способного связать все эти важные частности, глубокие мысли и верные замечания в одно стройное целое.

По теории Маркса, социальный строй — общественные отношения людей — объясняется их *экономическими отношениями*: «анатомию гражданского общества надо искать в его экономии»[2]. Чем же создаются отношения этого рода? Если бы Маркс стал объяснять их происхождение взглядами, чувствами или вообще «природой» людей, то он попал бы в те же самые противоречия, в каких вращались его предшественники. Но Маркс объясняет его совершенно иначе.

Чтобы *жить*, люди должны *производить*. Чтобы производить, они должны известным образом сочетать свои усилия, устано-

* См. «De la Démocratie en Amérique», Paris 1836, t. I, p. 74 [1].

** «Nouvelle correspondance de Alexis Tocqueville», Paris 1866 [«Новая переписка Алексея Токвиля», Париж, 1866]; письмо к отцу от 3 июня 1830 г.

вить друг с другом известные отношения, которые у Маркса называются *производственными отношениями*. Совокупность этих отношений и составляет *экономическую структуру* общества, на основе которой вырастают все другие (социальные) отношения людей и, между прочим, весь «*гражданский быт*», игравший такую важную роль в теориях французских историков времен реставрации.

В каждую данную эпоху характер производственных отношений определяется не «случаем» и не «природой» людей, а теми естественными условиями, среди которых людям приходится бороться за свое существование. От этих условий, и прежде всего от свойств географической среды, зависит состояние *производительных сил*, находящихся в распоряжении людей. Данному состоянию производительных сил соответствуют данные отношения производства, а данным отношениям производства соответствует данный социальный строй, свойства которого, влияя на психику людей, обусловливают собою умственное, нравственное и все вообще так называемое *духовное* развитие людей.

Но самый процесс производства и сочетание человеческих усилий в этом процессе, увеличивая запас опыта, ведут к дальнейшему развитию производительных сил, вследствие которого возникает и постепенно усиливается *несоответствие* между этими силами, с одной стороны, и производственными отношениями — с другой. Прежде эти отношения содействовали дальнейшему росту производительных сил, теперь они начинают задерживать его. Тогда начинается *революционная эпоха* общественного развития, которая рано или поздно заканчивается разрушением устарелых производственных, а следовательно, и имущественных отношений и всего «гражданского быта».

Борьба против устарелых производственных отношений заставляет людей встать в критическое отношение не только к старому общественному порядку, но также к тем идеям, к тем чувствам и вообще к той «*психике*», которая выросла на почве старого порядка. Революционному движению в области общественных отношений соответствует поэтому революционное движение в области духовной жизни. «Трудно ли понять,— говорят Маркс и Энгельс во второй главе «Манифеста»,—что с образом жизни людей, с их общественными отношениями, с их общественным положением, меняются также их представления, воззрения, понятия, словом, все их миросозерцание. Что же доказывает история идей, если не то, что умственная деятельность преобразуется вместе с материальной?» [1]

Такова историческая теория Маркса и Энгельса. Эта теория пропитывает собой весь «Манифест» и составляет то, что можно, не рискуя ошибиться, назвать его основною мыслью.

С точки зрения этой основной мысли авторы «Манифеста» оценивают и свою собственную эпоху. Если они считают ее *революционной*, то именно и единственно потому, что они замечают несоответствие между созданными капитализмом производительными силами и свойственными капитализму отношениями производства. «Современное буржуазное общество с его организацией производства и обмена,— говорят они,— как бы волшебством создавшее такие могущественные средства производства и сообщения, находится в положении волшебника, который не в состоянии справиться с вызванными его заклинаниями подземными силами. Вот уже несколько десятилетий история промышленности и торговли представляет собою историю возмущения современных производительных сил против современной организации производства, против имущественных отношений этих условий жизни для буржуазии и ее господства. Чтобы пояснить это, достаточно назвать торговые кризисы, которые, возвращаясь периодически, все более и более угрожают существованию всего буржуазного общества» («Манифест», стр. 8) [1].

Так как буржуазные отношения производства ставят рабочих в тяжелую зависимость по отношению к капиталу, то неудивительно, что в их среде существует недовольство, которое растет вместе с ростом указанного противоречия и переходит в революционное движение, направляющееся против всего нынешнего общественного порядка. Буржуазия «не только выковала оружие, которое нанесет ей смертельный удар, она породила также людей, которые направят это оружие — современных работников, *пролетариев*» («Манифест», стр. 9) [2].

Все это показывает, до какой степени неверно характеризуется историческая теория Маркса и Энгельса общеупотребительным термином: *экономический материализм*. Если он должен обозначать теорию, признающую имущественный интерес главнейшим двигателем исторического прогресса, то французских историков времен реставрации можно с полным правом назвать экономическими материалистами. Но эти «экономические материалисты» были на самом деле совершенно чужды материализма и оставались *идеалистами*, поскольку не делались эклектиками. Происхождение имущественных отношений и интересов получало у них совсем не материалистическое объяснение. Если же теория Маркса была насквозь пропитана материализмом, то вовсе не потому, что она отводила в истории чрезвычайно важную роль имущественным интересам, а потому, что, приурочивая развитие этих интересов к развитию производственных отношений, вызываемому ростом производительных сил, она впервые дала материалистическое объяснение эволюции общественной мысли, совершенно устранив идеалистическое объяснение этой эволюции свойствами человеческого «духа» или вообще челове-

ческой «природы». Неудивительно поэтому, что *полумарксисты*, восстающие против *материализма*, упорно держатся за выражение: «*экономический* материализм».

Они понимают, что под этим выражением могут укрыться совершенно идеалистические взгляды *.

Бывший марксист и социал-демократ г. Э. Бернштейн находит, что историческая теория Маркса и Энгельса наиболее точно обозначается предложенным Бартом названием: *экономическое понимание истории*. После всего сказанного излишне говорить, что это мнение г. «критика» основывается лишь на полном непонимании истинного характера «критикуемой» им теории **.

Раз заговорив об этом «критике», напомним читателю, что, по его мнению, историческая теория Маркса и Энгельса сама прошла через процесс развития, в результате которого получилось некоторое ограничение роли экономического «фактора» в истории в пользу других, *не экономических* «факторов». В пользу этого своего мнения г. Бернштейн приводит такие доводы. В 1859 г. в предисловии к «Zur Kritik der politischen Oeconomie» Маркс «признает за определяющий фактор данные материальные производительные *** силы и производственные отношения людей», между тем как позже, в споре с Дюрингом, Энгельс «еще при жизни Маркса и в согласии с ним» дает историческому материализму другое «объяснение». Именно: «там значится, что *последние* **** *причины* всех общественных перемен и переворотов надлежит искать не в головах людей, а в изменениях способа производства и обмена [1]. Но последние причины не исключают одновременно действующих других причин,— причин второй, третьей и других степеней, — и ясно, что, чем значительнее ряд таких причин, тем сильнее ограничивается, как качественно, так и количественно, определяющая сила последних причин. Факт влияния их остается, но окончательная форма вещей зависит не от него одного» *****.

* Хороший пример: исторические взгляды Сен-Симона имели идеалистическую основу, а между тем и он, как мы видели, был экономическим материалистом не меньше Минье, Гизо или Ог. Тьерри.

** Г. Бернштейн утверждает, что «на основе материалистического понимания истории покоится учение о классовой борьбе» («Условия возможности социализма», Лондон 1900, стр. 17). Читатель знает теперь, что учение о классовой борьбе возможно не только на основе материалистического понимания истории. Но какое дело до этого г. Бернштейну? Он «критикует», а не изучает.

*** Русский переводчик г. Э. Бернштейна поставил вместо производительных — производственные силы («Условия возможности социализма», стр. 6). Это совершенная бессмыслица.

**** Русский переводчик вместо «последних» причин поставил «конечные» причины, о которых в теории Маркса не может быть и речи.

***** Ibid., стр. 9.

Г. Бернштейн думает, что в «позднейших работах Энгельс еще больше ограничил определяющую силу производственных отношений». В доказательство он указывает на два письма Энгельса, напечатанных в «Sozialistischer Akademiker» за октябрь 1895 г. и написанных: одно — в 1890 г., а другое — в 1894 г. Содержание этих писем хорошо характеризуется двумя цитатами, сделанными из них г. Бернштейном.

Первая из них гласит: «Таким образом, имеются бесчисленные, взаимно-скрещивающиеся силы, бесконечная группа параллелограмов сил, дающих *равнодействующую*,— историческое событие,— которая сама опять может рассматриваться, как продукт силы, работающей, как целое, без сознания и воли, ибо то, что каждый в отдельности желает, встречает помеху со стороны всех других, и то, что получается, есть нечто, чего не желал никто» (письмо 1890 г.)[1].

Во второй цитате мы читаем следующее: «Политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и проч. развитие покоится на экономическом. Но все они реагируют одно на другое и на экономический базис» (письмо 1895 г.)[2].

Сделав эти цитаты, г. Бернштейн замечает: «Читатель согласится, что это звучит несколько иначе, чем приведенное вначале место из Маркса» *.

«Вначале» им приведено место из знаменитого предисловия к «Zur Kritik», говорящее о том, что способ производства материальной жизни обусловливает собою процесс социальной, политической и умственной жизни. Допустим на минуту, что место это действительно «звучит» иначе, чем вышеприведенные цитаты из писем Энгельса, и посмотрим, как «звучит» «Манифест», написанный за одиннадцать лет до выхода в свет книги «Zur Kritik der politischen Oeconomie».

Мы уже обращали внимание читателя на то, что развитие производительных сил признается там самой глубокой причиной общественного развития. В этом отношении точка зрения «Манифеста» *тождественна* с точкой зрения предисловия к «Zur Kritik». А как обстоит дело с «параллелограмами сил» и с взаимодействием различных «факторов» общественного развития?

«Манифест» показывает, каким образом успехи буржуазии в экономической области вели ее к политической борьбе и к политическим завоеваниям, которые в свою очередь ложились в основу ее дальнейших успехов в области экономии. Он объявляет, что *всякая классовая борьба есть борьба политическая*, и указывает пролетариату на захват им *политической* власти,

* Ibidem.

как на необходимое условие его *экономического* освобождения. Словом, насчет политического «фактора» мы читаем здесь то же самое, что и в письме Энгельса 1895 г.,— политическое развитие покоится на экономическом, но вместе с тем реагирует на экономический базис.

Выходит, что взгляд, который кажется г. Бернштейну довольно поздним результатом эволюции исторической теории Маркса и Энгельса, в действительности был высказан еще в 1848 г., т. е. в такое время, когда, по гипотезе г. Бернштейна, Маркс и Энгельс должны были быть,— если здесь можно так выразиться,— «чистыми экономистами».

Но ведь это выходит пока еще только по отношению к политическому «фактору», а по отношению к другим это, может быть, и неверно?

Посмотрим. «Манифест» говорит, что умственная деятельность преобразуется вместе с материальной: «Когда древний мир пришел в упадок, древние религии были побеждены христианством. Когда христианские идеи уступали место просветительным идеям XVIII в., феодальное общество вело борьбу на жизнь и смерть с революционной тогда буржуазией» [1]. Уже в этих словах заключается признание взаимодействия между экономическим развитием общества, с одной стороны, и умственным его развитием — с другой. Но признание остается здесь скрытым, и потому его еще можно оспаривать. Но последняя глава «Манифеста» не оставляет уже ровно никакого сомнения на этот счет. В этой главе, выясняя отношение коммунистов к другим рабочим партиям, авторы говорят, что коммунисты стремятся выработать в умах рабочих как можно более ясное сознание враждебной противоположности интересов буржуазии и пролетариата. Почему же коммунисты делают это? Очевидно, потому, что признают значение *идей*. Впрочем, авторы и сами спешат пояснить их цель. «Коммунистическая партия,— говорят они,— хочет, чтобы общественные и политические условия, которые принесет с собой господство буржуазии, могли послужить немецким рабочим оружием против той же буржуазии, чтобы борьба против нее началась тотчас же после падения реакционных классов в Германии» [2]. Здесь обнаруживается совершенно тот же взгляд на значение *умственного* «фактора», который мы отметили по отношению к «фактору» *политическому*; умственное развитие основывается на экономическом, но затем в свою очередь влияет на него (через посредство социально-политической деятельности людей). Выходит, что и идейный «фактор» был признаваем Марксом и Энгельсом не только во время полемики с Дюрингом, но еще в 1848 г. — и даже не только в 1848 г., а еще в эпоху издания «Deutsch-Französische Jahrbücher». По крайней мере, относительно Маркса это ставят вне всякого сомнения следую-

щие замечательные строки из его статьи о гегелевской философии права:

«Ни один класс не может сыграть этой (освободительной) роли, не вызвав на время энтузиазма в себе и в массе. В течение этого времени он братается со всем обществом, его признают *всеобщим представителем*, ему сочувствуют, как таковому; в течение этого времени права и требования этого класса являются правами и требованиями всего общества, а сам он — головой общества и его сердцем» [1].

Как видите, общественно-преобразовательная роль сознания вообще и даже энтузиазма в частности признается здесь самым категорическим образом. Психический «фактор» реагирует на общественные (а, следовательно, и на экономические) отношения. А затем Маркс поясняет, каким образом указанное им отношение всего общества к «классу-освободителю» вырастает на почве борьбы классов: «чтобы одно сословие явилось сословием-освободителем par excellence *, нужно, чтобы какое-нибудь другое сословие явилось в общем сознании, наоборот, сословием-поработителем. Отрицательно-универсальное значение французского дворянства и духовенства обусловило положительно-универсальное значение стоявшего рядом с ними и против них класса буржуазии» ** [2].

Вывод: уже с самого начала своей деятельности основатели научного социализма выражали совершенно тот же взгляд на взаимное отношение различных «факторов» исторического развития; какой мы встречаем в выписках, делаемых г. Бернштейном из писем Энгельса, писанных в девяностых годах. Да иначе и быть не могло: если бы в начале своей политической карьеры Маркс и Энгельс в самом деле не придавали значения политическому и духовному «факторам» и не допускали бы воздействия их на экономическое развитие общества, то их практическая программа была бы совершенно другая: они не говорили бы, что рабочий класс не может освободиться от экономического ига буржуазии, не захватив в свои руки политической власти. И точно так же они не говорили бы о необходимости развития самосознания рабочих: зачем развивать его, если оно не играет никакой роли в общественном движении и если все делается в истории независимо от сознания, одною силою экономической необходимости? Но кто же не знает, что развитие самосознания рабочих было ближайшей практической задачей Маркса и Энгельса с самого начала их общественной деятельности? А г. Бернштейну, как бывшему «марксисту», не мешало бы также знать

* [по преимуществу]

** «Deutsch-Französische Jahrbücher», S. 82. [«Немецко-французские ежегодники», стр. 82.]

и то, что энергичная умственная работа, совершавшаяся в начале сороковых годов в среде французских и английских рабочих, служила Марксу одним из главных доводов против тех писателей, которые, подобно Бруно Бауэру, не хотели знать «массы» и возлагали все свои упования на «критически-мыслящих личностей» *.

Попробуем построить другую гипотезу: в начале своей деятельности Маркс и Энгельс смотрели на «факторы» теми самыми глазами, какими смотрел на них Энгельс в девяностых годах. А в средине этой деятельности, около времени выхода книги «Zur Kritik», Маркс — один или вместе с Энгельсом —почему-либо изменил этот свой взгляд и вдался в ту крайность, какую открыл г. Бернштейн в предисловии к названной книге.

Но и эта гипотеза не выдерживает критики. Не выдерживает по той причине, что в названном предисловии высказывается как раз тот же взгляд на «факторы», который, по мнению г. Бернштейна, возник лишь в результате *эволюции* исторической теории Маркса. Читатель без труда согласится с нами, если даст себе труд вдуматься в ту самую цитату, на которую ссылается наш глубокомысленный «критик». «Способ производства материальной жизни вообще обусловливает собою процесс социальной, политической и умственной жизни». Это значит, что социальный, политический и умственный «факторы» вырастают на экономической почве.

Далее: «На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями или... с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Эти отношения перестают быть формами, способствовавшими развитию производительных сил, и становятся препятствием для него. Тогда наступает эпоха социальной революции» ** [1].

Имущественные отношения относятся к области *права*. В данное время данные имущественные отношения способствуют развитию производительных сил. Это значит, что правовые формы, выросшие на данном экономическом базисе, в свою очередь реагируют на развитие экономики. Потом — и, между прочим, благодаря этому реагированию — наступает такое время, когда данные правовые формы начинают мешать развитию производительных сил. Это опять значит, что эти формы реагируют — хотя теперь уже в обратном смысле — на развитие общественно-экономических отношений. Вследствие противоречия между

* «Die heilige Familie», S. 125. [«Святое семейство», стр. 125.]

** «Условия возможности социализма», стр. 6. Мы воспроизводим эту выписку, делая необходимые поправки в ужасном русском переводе ее.

производительными силами и имущественными отношениями наступает эпоха социальной революции. *Что* достигается этой революцией? *Какая* цель преследуется ею? Устранение старых и установление новых отношений производства, новых правовых учреждений. Для чего же нужно это устранение и это установление? Для дальнейшего развития производительных сил. Это снова и снова означает, что правовые формы, выросшие на данной экономической основе, с своей стороны влияют на эту основу. Неужели это не то же самое, что говорилось в «Манифесте», повторялось почти во всех других сочинениях Маркса и было указано в цитируемых г. Бернштейном письмах Энгельса?

А психический «фактор»? Может быть, о нем в предисловии говорится не то, что в других сочинениях Маркса и Энгельса? О нем мало говорится в предисловии, но то, что говорится там, нисколько не противоречит тому, что сказано в письмах Энгельса. Развитие производительных сил ставит людей в известные отношения производства, ведет к возникновению известных правовых форм. Данным правовым формам соответствуют известные правовые понятия людей. С дальнейшим развитием производительных сил, по мере того как их состоянию перестают соответствовать старые правовые формы, в головах тех людей, интересы которых нарушаются таким несоответствием, возникает сомнение в пригодности и справедливости старых правовых учреждений; у них являются новые понятия о праве и о справедливости, соответствующие вновь достигнутой обществом ступени развития производительных сил. В сторону этих новых понятий о праве и о справедливости направляется практическая деятельность борцов против старого порядка, ведущая к созданию новых правовых учреждений, дающих новый толчок развитию производительных сил, и т. д., и т. д. Это говорится в предисловии, и мы спрашиваем беспристрастного читателя, противоречит ли это хоть на волос тому, что высказал Энгельс в своих письмах?

Конечно, не противоречит. Но предисловие написано более отвлеченным языком и притом по совершенно другому поводу. Именно, в предисловии Маркс хотел оттенить, что общественные отношения «не объясняются ни своей собственной природой, ни так называемым общим развитием человеческого духа» [1]. С этой целью он выставлял на вид преимущественно *экономическую основу* развития названных отношений. А Энгельс в своих письмах обращался к человеку, который, подобно многим из наших соотечественников, думал, что в теории «экономического материализма» нет места для действия политического, правового и духовного «факторов», и потому он, мимоходом указав на экономическую основу всех этих «факторов», особенно оттенял то обстоятельство, что эти «факторы», выросши на экономической

почве, воздействуют на нее с своей стороны. Вот только и всего. Если бы г. Бернштейн был способен пойти хоть немного дальше *слов* разбираемой им теории и проникнуть в ее *содержание*, то он с большою легкостью понял бы, что исторические взгляды, изложенные в предисловии «Zur Kritik», оставляют ровно столько же места для действия «причин второй, третьей и т. д. степеней», как и учение, содержащееся в «Анти-Дюринге», а заключающееся в письме от 1890 г. рассуждение Энгельса о том, что исторические события могут рассматриваться как продукт силы, работающей бессознательно, есть то же самое, что в предисловии говорит Маркс о действии основной причины общественного развития, независимой от сознания и воли людей. Здесь — полнейшее тожество, а г. Бернштейн ухитрился понять слова Энгельса, как нечто, изменяющее смысл предисловия и дополняющее его. О, «критика»!

В другом месте своей брошюры наш «критик» указывает на будто бы преувеличенную оценку Марксом «творческой способности революционной силы в деле социалистического преобразования современного общества». Но революционная сила есть сила политическая. Выходит, стало быть, что Маркс грешил преувеличенной оценкой творческой способности политической силы. Но тот же Маркс, в то же время и по словам того же «критика», грешил тем, что не придавал значения никаким другим «факторам», кроме экономического. Пойми, кто может!

Г. Бернштейн критикует не только историческую теорию Маркса и Энгельса, но также и их учение о борьбе классов. По его словам, борьба классов ставит в настоящее время перед пролетариатом уже не те практические задачи, на какие указывали авторы «Манифеста». Борьба пролетариата с буржуазией в наиболее развитых странах цивилизованного мира не может повести теперь к диктатуре пролетариата, и потому разговоры о ней становятся простым фразерством. Но пусть лучше говорит сам г. Бернштейн.

«Имеет ли, например, смысл повторять фразу о диктатуре пролетариата в такое время, когда во всевозможных учреждениях представители социал-демократии практически становятся на почву парламентской борьбы, пропорционального представительства и народного законодательства, противоречащих диктатуре? Она в настоящее время настолько пережита, что иначе нельзя согласить ее с действительностью, как путем отнятия у слова «диктатура» его истинного значения и придания ему какого-нибудь смягченного смысла» *.

Во второй половине 80-х годов у нас появился особый вид «социалиста», главная и, можно сказать, мучительная забота

* «Условия возможности социализма», стр. 158.

которого заключалась в том, чтобы не испугать либерала. Призрак испуганного либерала до такой степени пугал социалистов этого вида, что вносил несказанную путаницу во все их теоретические и практические рассуждения. Г. Бернштейн очень напоминает таких «социалистов». Его главная забота состоит в том, чтобы как-нибудь не испугать демократическую буржуазию. Если он отказывается от материализма и рекомендует вернуться к Канту, то единственно потому, что кантианизм оставляет место для религиозного суеверия, а г. Бернштейну не хочется шокировать религиозные суеверия современного буржуа. Если г. Бернштейн восстает против материалистического учения о необходимости, то лишь потому, что, будучи применено к общественным явлениям, это учение не оставляет никакого места для упований пролетариата на благожелательность буржуазии; а следовательно, и для взаимного сближения этих двух классов. Наконец, если г. Бернштейн не любит «фразы» на счет диктатуры пролетариата, то это опять-таки единственно потому, что она неприятно режет слух даже самой «демократической» буржуазии. Но людям, не пугающимся призрака испуганных буржуа, вопрос о диктатуре пролетариата представляется совсем не в том свете, в каком видит его г. критик.

Диктатура всякого данного класса означает,— как это прекрасно знал еще Минье,— *господство* этого класса, позволяющее ему распоряжаться организованной силой общества для защиты своих интересов и для прямого или косвенного подавления всех тех общественных движений, которые нарушают эти интересы *. В этом смысле можно сказать, что, например, французская буржуазия добилась диктатуры еще в эпоху первого Учредительного Собрания и затем, с некоторыми перерывами, продолжала пользоваться ею вплоть до наших дней, когда даже так называемый г. Жоресом социалистический министр г. Мильеран не может воспрепятствовать расстреливанию рабочих, осмеливающихся не повиноваться капиталистам [2]. При таком положении дел задача французского пролетариата состоит прежде всего в том, чтобы устранить «условия возможности» этой диктатуры буржуазии. К числу важнейших из этих условий принадлежит неразвитость классового самосознания производителей, значительная часть которых до сих пор еще находится под влиянием эксплуататоров. Одна из важнейших практических задач партии заключается поэтому в просвещении непросвещенных, в подталкивании отсталых, в доразвитии

* Просим читателя припомнить вышеприведенное положение Минье: «Известно, что сила, достигшая господства, всегда овладевает учреждениями» [1]. Когда данный класс «овладевает учреждениями», наступает эпоха его диктатуры.

недоразвитых. Парламентская и всякая другая легальная политическая деятельность представителей социал-демократии содействует осуществлению этой важной задачи и потому *заслуживает всякого уважения и одобрения*. Но она хороша тем, что устраняет духовные «условия возможности» диктатуры буржуазии и создает духовные «условия возможности» будущей диктатуры пролетариата. Она не противоречит диктатуре пролетариата; она подготовляет ее. Называть *фразой* указание рабочим на необходимость диктатуры их класса может только тот, кто утратил всякое представление об *«окончательной цели»* (Endziel) и думает лишь о «движении» (Bewegung)... в сторону буржуазного социализма.

Но, по словам г. Бернштейна, классовая диктатура принадлежит к более низкой культуре, «и... надобно признать за шаг назад, за политический атавизм мысль о том, будто переход из капиталистического общества в социалистическое должен непременно совершиться под формами развития эпохи, которой еще незнакомы были или знакомы были лишь в самой несовершенной форме современные методы пропаганды и проведения законов и недоставало необходимых к тому органов» *.

Диктатура данного класса есть, как мы сказали, господство этого класса, позволяющее ему распоряжаться организованной силой общества для защиты своих интересов и для подавления всех общественных движений, прямо или косвенно угрожающих этим интересам. Спрашивается, можно ли назвать политическим атавизмом стремление к такому господству того или другого класса современного общества? Нет, нельзя. В этом обществе существуют *классы*. Там, где существуют классы, неизбежна *классовая борьба*. Там, где есть классовая борьба, необходимо и естественно *стремление каждого из борющихся классов* к полной победе над своим противником и к полному над ним господству. Буржуазия и ее идеологи могут осуждать — во имя «нравственности» и «справедливости» — такое стремление всякий раз, когда пролетариат обнаруживает его с заметной силой. Мы знаем, что уже в январе 1849 г. Гизо называл классовую борьбу стыдом и горем Франции. Но мы знаем также, что это осуждение классовой борьбы и завоевательных стремлений рабочего класса было подсказано буржуазии лишь инстинктом самосохранения и что классовая диктатура представлялась ей совсем в другом свете, когда она еще вела свою многовековую тяжбу с аристократией и была твердо убеждена в том, что ее корабля не потопит никакая буря. Рабочему классу не может и не должна импонировать та будто бы нравственность и та якобы справедливость, к которым взывают буржуа времен упад-

* Там же, стр. 159.

ка *. Минье говорил, что только силою можно добиться признания своих прав и что до сих пор нет другого верховного владыки, кроме силы. Это было как нельзя более справедливо в эпоху борьбы третьего сословия с аристократией, и это осталось как нельзя более справедливым в наше время борьбы пролетариата с буржуазией. Если бы мы вздумали уверять рабочих, что в буржуазном обществе сила уже не имеет того значения, какое она имела при «старом порядке», то мы сказали бы им явную и вопиющую неправду, которая — как и всякая неправда — только удлинила бы и увеличила бы «мучения родов».

Правда, *сила* и *насилие* совсем не одно и то же. В международных политических отношениях значение каждого государства определяется его силой, но из этого вовсе не следует, что признание прав сильного в каждом отдельном случае предполагает насильственные действия. То же — и в *междуклассовых* отношениях. Значение каждого данного класса всегда определяется его *силой*, но для признания его значения далеко не всегда нужно *насилие*. Роль насилия иногда суживается, иногда расширяется в зависимости от политического устройства данной страны. Г. Бернштейн думает, что в современных демократических странах рабочий класс для достижения своих целей не имеет надобности в насилии. Это слишком оптимистический взгляд, внушенный нашему «критику» его постоянной заботой о том, чтобы не испугать буржуазных демократов. Современная Франция обладает демократической конституцией, и, однако, никто из людей, знакомых с внутренней жизнью этой страны, не поручится за то, что ее пролетариат не будет вынужден сопротивляться открытой силой насилию, испытываемому им со стороны буржуазии. Более того. Всякий, знакомый с конституцией Франции, скажет, что в этой стране к восстанию пролетариата легко может привести сама логика избирательного права **. Или возьмите хоть Соединенные Штаты Северной Америки.

* И это тем более, что диктатура пролетариата положит конец существованию классов, а следовательно, их борьбе со всеми вызываемыми ею и неизбежными теперь страданиями. Но буржуазия не хочет и по своему общественному положению не может понять этого. Она стремилась к диктатуре и находила ее необходимым и вполне позволительным средством достижения цели во время своей борьбы с аристократией. Но она стала осуждать это средство и находить его излишним с тех самых пор, как зашла речь о диктатуре рабочего класса. Это напоминает дикаря, следующим образом пояснившего различие между добром и злом: «Добро — это когда я что-нибудь отниму у других, а зло — это когда у меня что-нибудь отнимут». И нужно иметь много доброй воли, чтобы, подобно г. Бернштейну, находить убедительными доводы буржуазии, пугающейся мысли о диктатуре пролетариата.

** Ср. J. Jaurès — «Le Socialisme français» в Cosmopolis, Janvier 1889, p. 119—121. [Ж. Жорес — «Французский социализм» в Космополите, январь 1889, стр. 119—121.]

Это — тоже демократическая страна. Но в этой демократической стране освобождение негров могло быть куплено лишь ценою междоусобия, и нельзя поручиться за то, что американскому пролетариату не придется *насилием* расчищать себе путь к своему экономическому освобождению. По мнению г. Бернштейна, «вся практическая деятельность социал-демократии сводится к тому, чтобы создать такие обстоятельства и условия, которые сделали бы возможным и необходимым переход современного общественного строя в высший без конвульсивных потрясений» *. В этих его словах есть доля истины. Социал-демократия действительно заинтересована в том, чтобы переход в высший общественный порядок совершился без потрясений. Но значит ли это, что она должна отказаться от мысли о диктатуре пролетариата? Совсем нет! Идя в Пекин, союзные европейско-американско-японские войска были чрезвычайно заинтересованы в том, чтобы занятие китайской столицы совершилось без пролития крови, но, тем не менее, они ни на одну минуту не покидали мысли об ее занятии. Никакая цель не может измениться от того, что люди стремятся достигнуть ее с наименьшими усилиями. Но когда люди твердо решили во что бы то ни стало достигнуть данной цели, выбор средств зависит уже не от них самих, а от обстоятельств. И именно потому, что социал-демократия не в состоянии предвидеть все те обстоятельства, при которых рабочему классу придется завоевывать свое *господство* **, она не может принципиально отказываться от *насильственного способа* действий. Она должна помнить старое, испытанное правило: если хочешь мира, готовься к войне.

Нам скажут, может быть, что сам Энгельс под конец жизни настоятельно советовал социалистическим партиям всех стран избегать насильственных действий и оставаться на почве мирной борьбы законными средствами ***. На это мы ответим вот что.

Энгельс дал этот свой совет, основываясь на трех соображениях: 1) на том, что социалистическая революция предполагает высокое развитие сознания рабочей массы, для которого нужно время ****, 2) на том, что немецкие охранители всеми силами

---

* Там же, стр. 158.

** Мы уже сказали раньше, зачем нужно пролетариату такое господство.

*** См. его (помеченное мартом 1895 г.) предисловие к сочинению Маркса: Классовая борьба во Франции в 1848—50 гг. [1]

**** «Die Zeit der Ueberrumpelungen, der von kleinen bewussten Minoritäten an der Spitze bewusstloser Massen durchgeführten Revolutionen, ist vorbei. Wo es sich um eine vollständige Umgestaltung der gesellschaftlichen Organisation handelt, da müssen die Massen selbst dabei sein, selbst schon begriffen haben, warum sich handelt, für was sie eintreten sollen... Damit aber die Massen verstehen, was zu thun ist, dazu bedarf es langer, ansdauernder Arbeit» etc. Die Klassenkämpfe in Frankreich. Vorwort,

стараются теперь толкнуть немецкую социал-демократию на восстание, надеясь разбить ее и тем положить конец ее непрерывным успехам *, и 3) на том, что современное вооружение войска делает безнадежными всякие попытки уличных восстаний **.

Первые два из этих соображений не нуждаются ни в каких «поправках» и ни в каких комментариях. Они изложены так ясно и так очевидно справедливы, что против них не станут возражать ни те, которые действительно умеют критиковать учение Маркса и Энгельса, ни даже те, которые годны только на то, чтобы красоваться «под знаком критики». Но эти два соображения осуждают не насильственные действия вообще, а только преждевременные насильственные действия, и потому не имеют ничего общего с доводами сторонников «мирного развития» quand même***.

Что касается третьего соображения, то при внимательном анализе смысл его оказывается не совсем таким, каким он представляется на первый взгляд.

Развивая это соображение, Энгельс говорит, что до 1848 года уличные битвы нередко приводили к победе инсургентов, но что это обусловливалось действием весьма различных причин. В Париже в июле 1830 и в феврале 1848 года и в большинстве испанских уличных битв дело решалось национальной гвардией, которая обескураживала регулярное войско своим нерешительным поведением или даже прямо переходила на сторону восставших. Там же, где она сразу и решительно выступала против инсургентов, восстания оканчивались неудачей. Так было, например, в Париже в июне 1848 г. Во всяком случае инсургенты побеждали только там и только тогда, где и когда им удавалось поколебать нравственную твердость войска. Даже в классическое время уличной битвы баррикады имели более нравственное, чем материальное, значение. Затрудняя движение войска, они давали инсургентам время подействовать на его нравственное настроение. Но если войско не поддавалось влиянию инсургентов, оно оставалось победителем.

Если это так, если даже в классическое время уличной борьбы исход восстания всецело определялся нравственным настроением

S. 16. [«Прошло время внезапных нападений, революций, совершаемых немногочисленным сознательным меньшинством, стоящим во главе бессознательных масс. Там, где дело идет о полном преобразовании общественного строя, массы сами должны принимать в этом участие, сами должны понимать, за что идет борьба, за что они проливают кровь... Но для того, чтобы массы поняли, что́ нужно делать, необходима длительная, настойчивая работа» и т. д. Классовая борьба во Франции. Предисловие, стр. 16.] [1]

* Ibid., S. 17 [2].

** Ibid., S. 14—15 [3].

*** [во что бы то ни стало.]

войска, то интересующий нас здесь вопрос сводится к следующему: могли ли бы в настоящее время инсургенты повлиять на войско в благоприятном для себя смысле? На этот вопрос Энгельс отвечает категорическим «нет». Он говорит, что восставшие не могли бы рассчитывать теперь, как в 1848 году, на сочувствие всех слоев населения и что хотя на их сторону могли бы теперь стать больше людей, обученных военному делу, но им гораздо труднее было бы достать себе подходящее оружие. Прибавляя к этому, что с 1848 года в больших городах выросли новые кварталы, совершенно неудобные для постройки баррикад, Энгельс спрашивает: «Понимает ли теперь читатель, почему господствующие классы во что бы то ни стало хотят толкнуть нас туда, где стреляют ружья и рубят сабли? Почему нас называют теперь трусами за то, что мы не хотим, очертя голову, выходить на улицу, где нас ждет верное поражение? Почему нас так настоятельно уговаривают выступить, наконец, в роли пушечного мяса? Но напрасны просьбы этих господ. Мы не такие дураки»*.

Все это сказано очень решительно и, повидимому, не оставляет никакого сомнения насчет взгляда Энгельса. Но заметьте, что все рассуждение его ведется ввиду *нынешнего положения* немецкой социал-демократии, которая в самом деле поступила бы очень опрометчиво, поддавшись коварным провокациям господствующих классов. Рассуждение, которое, казалось, имело общий характер, получает особенный, частный смысл; читателю начинает казаться, что Энгельс имел в виду только нынешнее положение немецкой социал-демократии. Это впечатление значительно подкрепляется следующими словами Энгельса: «Как бы там ни было с другими странами, немецкая социал-демократия находится в особом положении и потому имеет, по крайней мере в ближайшее время, особую задачу»**. Далее объясняется, почему германской партии именно теперь невыгодно было бы прибегать к насильственным действиям. Ввиду этого естественно является предположение, что мысль об особенностях современного положения немецкой партии придала специфическую окраску всему рассуждению Энгельса об открытой борьбе рабочего класса с его эксплуататорами. Это предположение уступает место уверенности при чтении того места в конце предисловия, где Энгельс говорит, что ввиду постоянных успехов социал-демократии германское правительство может, пожалуй, решиться на отмену конституции и на возвращение к абсолютизму. Он намекает здесь на то, что такая попытка приведет к народному восстанию, о которое разобьются силы реакционеров. Выходит, значит, что, по мнению Энгельса, не всякое народное

* Ibid., S. 15 [1].
** Ibid., S. 17 [2].

восстание безнадежно и в настоящее время. Этот неизбежный вывод еще более подкрепляется заключительными строками предисловия, переносящими мысль читателя за 1600 лет назад, ко времени борьбы христианства с язычеством. Языческий мир третировал христиан, как подрывателей основ, и жестоко преследовал их. В течение долгого времени они могли работать на пользу своего дела лишь тайно, лишь в подпольях. Но мало-помалу их учение распространилось так сильно, что у них оказались сторонники даже в войске; «*целые легионы обратились в христианство*» (курсив наш). И когда им приходилось по обязанностям службы присутствовать при религиозных церемониях языческой церкви, эти воины, пропитанные духом нового учения, украшали крестом свои каски. Обычные дисциплинарные взыскания оказывались бессильными перед их дерзостью. Император Диоклетиан вступил в решительную борьбу с ними, издав «закон против социалистов, то бишь — против христиан». Собрания потрясателей основ были объявлены незаконными, те помещения, где они происходили, были заперты, ношение крестов запрещено и т. д., и т. д. Триста третий год ознаменовался сильнейшим гонением на христиан. Но это гонение было последним в своем роде. «Его действие было так сильно, что по прошествии семнадцати лет армия состояла преимущественно из христиан», и Константин объявил христианство господствующей религией *.

Если эти строки имеют какой-нибудь смысл,— а они, разумеется, не бессмысленны, — то именно тот, что социалисты восторжествуют тогда, когда революционные идеи проникнут в армию и когда «легионы» нашего времени заразятся социалистическим духом, а до тех пор социалистической партии следует избегать открытых столкновений с войсками. Как видит читатель, это не совсем тот вывод, какой обыкновенно делают из этого рассуждения Энгельса.

Но возможно ли проникновение социалистических идей в армию? Не только *возможно*, а прямо *неизбежно*. Современная организация военного дела требует всеобщей воинской повинности, а всеобщая воинская повинность несет в армию те идеи, которые распространяются в народе. Чем шире будут распространяться в массах социалистические идеи, тем более будут расти шансы успехов инсургентов: ведь мы уже знаем от Энгельса, что исход уличной борьбы всегда определяется настроением войска **.

Нет никакого сомнения в том, что не скоро «легионы» поддадутся нашему влиянию. Но то, что отсрочено, еще не поте-

* Ibid., S. 19 [1].

** Считаем не лишним заметить, что баррикады представляют собою лишь частный случай борьбы открытой силой.

ряно, как говорят французы. Рано или поздно социалистические идеи все-таки проникнут в войско, и тогда мы посмотрим, что останется от воинственного настроения реакционеров и не перестанут ли они вызывать нас на улицу...

Если мы сопоставим только что анализированное нами рассуждение Энгельса с знаменитыми заключительными строками «Манифеста Коммунистической партии» *, то мы увидим, что к концу своей жизни Энгельс значительно изменил свой взгляд на роль открытых восстаний в освободительной борьбе пролетариата. Между тем как в эпоху опубликования «Манифеста» он и Маркс считали открытое восстание неизбежным условием победы рабочего класса, Энгельс к концу своей жизни признал, что при известных обстоятельствах легальный путь тоже может привести к победе, а на восстание стал смотреть, как на такой способ действий, который при современной технике военного дела сулит социалистам не победу, а жестокое поражение, и не перестанет сулить его до тех пор, пока сама армия не проникнется социалистическим духом.

Этот новый взгляд Энгельса заслуживает, разумеется, полного внимания и уважения, но он нимало не противоречит тому, что мы сказали выше о возможном значении насильственных действий в революционной борьбе рабочего класса. Он только выясняет нам условия, необходимые для успешности такого рода действий **.

---

* «Коммунисты считают позорным скрывать свои воззрения и стремления. Они открыто объявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь посредством насильственного ниспровержения всего современного общественного строя. Пусть господствующие классы содрогаются перед коммунистической революцией. Пролетарии ничего не могут в ней потерять, кроме своих цепей. Приобретут же они целый мир». «Манифест», стр. 39 [1].

** В 1892 году в статье «Der Sozialismus in Deutschland» («Neue Zeit» X Jahrg., I. B., S. 583) [«Социализм в Германии» («Новое время», X год, т. I, стр. 583).] Энгельс, прямо указывая на быстрое проникновение социалистических идей в армию, восклицал: «Как часто буржуа уговаривали нас отказаться от употребления насильственных средств и не выходить из пределов законности... *К сожалению, мы не можем доставить буржуа это удовольствие* (курсив наш)... Но это не мешает нам понимать, что в настоящее время «законность» убивает не нас, а кого-то другого. Нам она, напротив, так полезна теперь, что мы были бы дураками, если бы нарушили ее» [2]. Это как раз та самая мысль, которую мы нашли в предисловии; только в предисловии ей придано умышленно неясное выражение. И это сделано по настоянию друзей, которые на основании практических соображений считали неудобным ясное ее выражение (об этом см. в ст. Каутского «Bernstein und Dialektik», «Neue Zeit», XVII Jahrg, II. B., S. 47). [«Бернштейн и диалектика», «Новое время», XVII год, т. II, стр. 47.] Энгельс уступил совету своих друзей практиков и этим подал повод к неправильному теоретическому истолкованию его взгляда. А это неправильное теоретическое истолкование уже теперь причинило массу практических неудобств, гораздо более чувствительных, чем все те неудобства, которые могли бы явиться в результате ясного и недвусмыс-

К этому надо прибавить, что иное дело диктатура данного класса, а иное дело насильственные действия, предпринимаемые этим классом в своем стремлении к диктатуре. Во время реставрации Гизо и его единомышленники чрезвычайно энергично и вполне сознательно стремились к установлению диктатуры «среднего класса», но никто из них не думал о насильственных действиях вообще и об уличном восстании в частности. Гизо, наверное, резко осудил бы тогда всякий план такого восстания. Но это не мешало ему быть *революционером*, потому что он ни на минуту не переставал развивать в умах людей «среднего класса» сознание враждебной противоположности их интересов с интересами аристократии и доказывать им, что всякая мысль о примирении с ней есть *вредная химера*. Совершенно такими же революционерами (только стоявшими на точке зрения другого класса) явились Маркс и Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии», и совершенно такими же революционерами остались они до последнего своего издыхания. В этом отношении взгляды их не изменились ни на волос, вопреки уверениям тех «критиков», которые целиком состоят, по выражению Маркса, из «с одной стороны» и «с другой стороны», которым очень хотелось бы освободить пролетариат, не обидев при этом буржуазии, и о которых можно сказать словами Ницше: Selig sind diese Schläfrigen, denn sie sollen bald einnicken *.

Вот все, что нам хотелось сказать об основной мысли «Манифеста» и о выводах, непосредственно из нее вытекающих. Отдельные его положения будут, как сказано, рассмотрены нами в брошюре «Критика наших критиков». Мы увидим там, *были ли правы*, и если да, то *в какой мере были правы* Маркс и Энгельс, когда они говорили, что производительные силы буржуазного общества переросли свойственные ему производственные отношения; и что это противоречие между производительными силами, с одной стороны, и производственными отношениями, с другой — является глубокой социальной основой революционного движения современного рабочего класса.

ленного изложения его мысли. Урок для слишком уступчивых теоретиков: они должны твердо помнить, что там, где речь идет о выражении теоретических взглядов, практики всегда очень непрактичны.

* [Счастливы эти сонливые, ибо они должны будут скоро задремать.]

КРИТИКА НАШИХ КРИТИКОВ

Часть первая

Г-н П. СТРУВЕ В РОЛИ КРИТИКА МАРКСОВОЙ ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

I

Nachdem eine Sache zur Klarheit gediehen ist, finden sich immer gewisse Gegner, die sogleich beflissen sind unter dem Scheine der Neuheit die Sache wieder zu verdunkeln und unklar zu machen. Ich bin dieser Art von Gegnern und Gegenreden häufig begegnet.

Kuno Fischer *

Ces messieurs font tous du Marxisme, mais de la sorte que vous avez connu en France, il y a dix ans, et dont Marx disait: tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste, moi! E probablement, il dirait de ces messieurs ce que Heine disait de ses imitateurs: «J'ai semé des dragons et j'ai récolté des puces» **.

Из письма Энгельса к П. Лафаргу от 27 окт. 1890 г.

Г-н П. Струве давно уже упражняется в «критике» Маркса [2]. Но до недавнего времени его «критические» упражнения не отличались систематичностью: он ограничивался по большей части или краткими горделивыми заявлениями о том, что он, г. П. Струве, не заражен «ортодоксией» и состоит «под знаком критики», или лаконическими замечаниями на ту тему, что вот в таком-то и таком-то вопросе «ортодоксальные» последователи Маркса ошибаются, а правду говорят «критические» марксисты. Но краткие замечания и лаконические заявления почти ровно ничего не разъясняли относительно того, в чем именно коренятся заблуждения «ортодоксальных» марксистов и чем именно доказывается правота гг. «критиков». По этому

---

* [Как только тот или иной вопрос становится ясным, тотчас же являются такие противники его, которые под видом новшества всячески стараются затемнить и затуманить вопрос. Я такого рода противников и критиков часто встречал. *Куно Фишер.*]

** [Все эти господа занимаются марксизмом, но такого сорта, с которым Вы достаточно ознакомились во Франции десять лет тому назад и о котором Маркс говорил: «В таком случае я знаю только одно, что сам я не марксист!» И, вероятно, он сказал бы об этих господах то же самое, что Гейне говорил о своих подражателях: «Я сеял драконов, а сбор жатвы дал мне блох»».] [1]

№ 1. Апрѣль 1901-го г.

ЗАРЯ

СОЦІАЛЬ-ДЕМОКРАТИЧЕСКІЙ НАУЧНО-ПОЛИТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

Издается при ближайшемъ участіи

Г. В. ПЛЕХАНОВА, В. И. ЗАСУЛИЧЪ и П. Б. АКСЕЛЬРОДА.

Цѣна 2 руб.



Адресъ для присылки рукописей и денегъ (только изъ заграницы):

J. H. W. Dietz Nachf. (G. m. b. H.) in Stuttgart.

Титульный лист журнала «Заря» № 1, в котором напечатана первая статья против П. Струве.

поводу можно было лишь строить догадки. Самою вероятною из них представлялась та, что Маркс и его «ортодоксальные» последователи заблуждались потому, что не были осенены благодатью так называемой критической философии, вносящей яркий свет в миросозерцание г. П. Струве и его «критических» единомышленников. Но, хотя эта догадка и была очень вероятна, читатель все-таки имел слишком мало данных для ее проверки. Теперь в нашем распоряжении находятся эти необходимые данные, и мы можем поэтому в свою очередь подвергнуть критике нашего «критика».

В предполагаемых статьях мы хотим разобрать «критический опыт», опубликованный г. П. Струве в Archiv'е Брауна [1], под заглавием: «Die Marxsche Theorie der sozialen Entwickelung» *, и напечатанную в той же книге Archiv'a рецензию его на известную книгу Э. Бернштейна: «Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie» **, и на не менее известный ответ Бернштейну Каутского: «Bernstein und das Sozialdemokratische Programm» ***. Этот «критический опыт» и эта не менее «критическая» рецензия очень хорошо характеризуют как приемы, так и образ мыслей нашего автора.

Г-н П. Струве замечает, что он в своем опыте имеет в виду не материалистическое понимание истории во всей его полноте, а «только его специальное применение к развитию от капитализма к социализму». Но если его «критика» непосредственно направляется только *на одну часть* марксовой теории социального развития, то попутно она затрагивает *всю* эту теорию вообще и даже некоторые ее философские посылки. Таким образом, она дает вполне достаточный материал для нашей *критики критика*. Послушаем же г. Струве.

По его словам, разбираемая им часть теории Маркса имеет троякое основание: 1) учение о развитии производительных сил в капиталистическом обществе, или, другими словами, «теорию обобществления и концентрации производства, и теорию производительной анархии в капиталистическом обществе»; 2) учение об ухудшении положения низших классов общества, или «теорию обнищания и теорию экспроприации мелких капиталистов крупными»; наконец, 3) учение о революционной роли пролетариата, т. е. «теорию социалистической миссии пролетариата, создаваемого развитием капитализма и растущего в ходе этого развития».

Поясняя эту последнюю теорию, г. П. Струве прибавляет: «Пролетариат подвергается обнищанию, но достигает в то же

* Braun's Archiv, XIV. Band, 5. und 6. Heft. [Архив Брауна, т. XIV, 5 и 6 тетради.] [«Марксова теория социального развития»]
** [«Предпосылки социализма и задачи социал-демократии»]
*** [«Бернштейн и социал-демократическая программа».]

время такой социальной политической зрелости, которая делает его способным свергнуть капиталистическую систему путем активной борьбы классов и заменить ее социалистической системой».

Что же думает наш критик об этом трояком основании марксовой теории?

Не вдаваясь в рассмотрение вопроса о том, верно ли определил Маркс *относительное* значение каждой из указываемых им тенденций, г. П. Струве признает, что эти тенденции действительно существовали в капиталистическом обществе первой половины девятнадцатого века; теория обнищания являлась простым констатированием действительности; развитие производительных сил било в глаза; революционные порывы пролетариата, начиная стихийными вспышками и кончая коммунистическим движением, были вопросами дня. Но, по мнению нашего критика, Маркс сильно ошибался, утверждая, что указанные им тенденции вели *к социализму*. Это его утверждение не имело никакой реальной основы и было простой *утопией* *. Торжество социализма оставалось совершенно невозможным до тех пор, пока обнищание народных масс было неоспоримым фактом. Обнищание рабочих несовместимо с такой зрелостью этого класса, которая сделала бы его способным совершить социалистический переворот. Поэтому фактическое положение дел не оставляло в сороковых годах никакого места для чуждого утопий социального оптимизма: если бы капитализму действительно предстояло потерпеть крушение, то некому было бы взяться за возведение на его развалинах здания социализма. И если Маркс был тем не менее совершенно чужд всякого пессимизма, то это объясняется именно неосновательностью его социально-политического миросозерцания. «*Настоятельная психологическая потребность доказать историческую необходимость экономического порядка, основанного на коллективизме*, — говорит г. П. Струве,— *вынудила в сороковых годах социалиста Маркса вывести* (deduzieren) *социализм из более чем недостаточных посылок*» **.

Впоследствии Маркс существенно изменил, по мнению г. П. Струве, свой пессимистический взгляд на положение рабочего класса в капиталистическом обществе, но все-таки не отказался от него целиком и вполне сознательно. Вопиющее противоречие между обнищанием рабочего класса, с одной стороны, и развитием общества в направлении к социализму — с другой, осталось для него незаметным. «Это реальное противоречие даже приобретало в его глазах законный вид, представляясь

* Курсив наш.

** Archiv, XIV. Band, 5. und 6. Heft, S. 62. [Архив, т. XIV, 5 и 6 тетради, стр. 62.] Курсив наш.

ему диалектическим противоречием, стремящимся к своему разрешению» *. Ввиду этой странной психологической аберрации неудивительно, что г. П. Струве увидел себя вынужденным обратить свое внимание на «учение о развитии посредством роста противоречий» (durch Steigerung der Widersprüche) и подвергнуть это учение внимательному разбору.

II

Наш критик «берет» два находящиеся во взаимном антагонизме явления, А и В, и рассуждает следующим образом.

Если рост противоречия действительно имеет здесь место, то развитие противоречащих один другому моментов выразится такою формулой:

Формула I, которую г. П. Струве называет формулой противоречия:

A	B
2 A	2 B
3 A	3 B
4 A	4 B
5 A	5 B
6 A	6 B
. . .	. . .
n A	n B

Каждое из двух явлений А и В растет путем накопления однородных элементов (Häufung des Gleichartigen); одновременно с этим и благодаря этому растет также и существующее между ними противоречие, которое и устраняется, наконец, победой сильнейшего явления над слабейшим: n А уничтожает n В.

Но, по замечанию г. П. Струве, мы можем представить себе, что в социальной действительности существуют противоречия совсем другого рода, выражаемые совсем иною формулой.

Формула II, которую мы предлагаем назвать формулой притупленного противоречия:

A	B
2 A	2 B
3 A	3 B
4 A	2 B
5 A	B
6 A	0 B**

В каждом из случаев, выражаемых этими двумя формулами, между А и В есть *взаимодействие*. Но между тем, как в первом

* Там же, стр. 663—664.

** У г. П. Струве в подлиннике стоит не нуль В, а «kein В». Читатель понимает, что это — одно и то же.

случае рост А неизменно обусловливает собою также рост В, т. е., следовательно, и *обострение противоречия* между этими двумя явлениями, во втором—действие постоянно растущего А только сначала вызывает увеличение коэффициента В, а затем, *перейдя известный предел*, ведет уже к его уменьшению, а значит, и *к ослаблению* указанного *противоречия*. Таким образом, противоречие постепенно разрешается здесь посредством «*притупления*» (durch «Abstumpfung») *.

Г-н П. Струве объявляет «баснословной» ту мысль, что «социальное развитие в своих решительных поворотах совершается исключительно по первой формуле». Но кем и когда была высказана эта «догма»? У г. П. Струве выходит, будто за нее держатся все «ортодоксальные» марксисты. Это совсем неверно. Мы думаем, что вряд ли кто из серьезных последователей Маркса согласится признать правильной «первую формулу» г. П. Струве. А не признавая правильность той или другой формулы, нельзя, конечно, и утверждать, что именно («исключительно») по этой формуле совершается историческое движение. Г-н П. Струве слишком поторопился наградить «баснословной догмой» своих «ортодоксальных противников».

Ниже, в предпоследней главе этой статьи, мы подробно разберем первую формулу г. П. Струве и покажем ее ошибочность. Теперь же мы приглашаем читателя обратить внимание на вторую его формулу.

Она должна выражать взаимодействие между А и В. Но взаимодействие предполагает как действие А на В, так и обратное действие В на А. Г-н П. Струве не говорит, в чем заключается это последнее; он ограничивается тем, что определяет действие А на В. Мы узнали из самой формулы и из сопровождающих ее объяснений, что вплоть до известного предела возрастание А обусловливает собою также и *рост* В, а потом, *за этим пределом*, ведет, напротив, к *уменьшению* В. Что же это означает? Это означает то, что указанный предел является пунктом, перейдя который, *действие А на В превращается в прямую свою противоположность*. Вторая формула г-н П. Струве может поэтому служить недурным, так сказать, алгебраическим примером того *перехода количественных изменений в качественные*, который на каждом шагу встречается и в природе, и в общественной жизни и который тем не менее относится нашими «критиками» (из лагеря «теоретиков познания») к числу «баснословных догм», выдуманных Гегелем и взятых на веру Марксом и его «ортодоксальными» учениками.

Пригласив читателя запомнить этот пример, который очень пригодится нам впоследствии, мы идем далее.

* Слово Abstumpfung поставлено во вносные знаки самим г. П. Струве.

Наш критик замечает, что рассмотрение «формулы противоречия» приобретает особенный интерес при сопоставлении ее с основной идеей материалистического объяснения истории. Это справедливо по многим причинам и, между прочим, потому, что, будучи сделано г. П. Струве, указанное сопоставление показывает нам, правильно ли понимает он критикуемого им писателя.

Сопоставление это начинается у г. П. Струве цитатой из так часто цитируемого и, вероятно, всем уже известного теперь предисловия к «Zur Kritik der politischen Oekonomie» * Маркса. «Способ производства материальной жизни вообще обусловливает собою процессы социальной, политической и духовной жизни... На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в столкновение с существующими отношениями производства или, говоря юридическим языком, с имущественными отношениями, внутри которых до тех пор совершалось их развитие. Из форм, способствующих развитию производительных сил, эти отношения превращаются в тормозы этого развития. Тогда наступает эпоха общественного переворота. С изменением экономического основания изменяется, более или менее быстро, вся возвышающаяся на нем огромная надстройка...** Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все те производительные силы, которым она предоставляет достаточный простор, и новые, высшие отношения производства никогда не занимают место старых раньше, чем выработаются в недрах старого общества материальные условия их существования» [1].

Сделав эту цитату, г. П. Струве принимается ее комментировать. «Здесь ясно выражена, — говорит он,— идея постоянной *приспособленности* (Angepasstsein) *** права и политических учреждений к хозяйству, как *нормальной формы их сосуществования* ****. Несоответствие правовых отношений хозяйственным есть противоречие. Им вынуждается приспособление права к хозяйству. У Маркса коренным противоречием выставляется противоречие производительных сил отношениям производства (имущественным отношениям). Приспособление отношений производства к производительным силам составляет содержание социальной революции. Во всем этом изложении есть у Маркса та неясность, что, с одной стороны, материальные производительные силы, а с другой — отношения производства, которые представляют собою не что иное, как абстрактную совокупность конкретных хозяйственных, или, выражаясь

* [«К критике политической экономии»]

** Здесь г. П. Струве поясняет в скобках, что надстройку составляют правовые и политические учреждения, которым соответствуют определенные формы общественного сознания.

*** Курсив г. П. Струве.

**** Курсив г. П. Струве.

юридически, правовых отношений, являются своего рода самостоятельными сущностями или «вещами». Только благодаря этой неясности можно говорить о противоречии или о приспособлении всех целиком (en bloc) взятых производительных сил всем целиком взятым правовым отношениям и представлять себе социальную революцию, как коллизию (все равно: длящуюся один момент, или более или менее продолжительное время) между этими двумя сущностями. Ясно, что общественное развитие может быть рассматриваемо, как длящийся процесс разнообразных коллизий и приспособлений. Маркс, повидимому, признавал правильным оба способа понимания социальной революции, не замечая их несовместимости. Что касается, в частности, социалистической революции, то Маркс представлял ее себе как могучее столкновение хозяйства с правом, неизбежно завершающееся решительным событием или общественным переворотом, собственно так называемым. Таким образом, в марксовой теории социального развития все вращается вокруг отношения или, если угодно, противоречия между хозяйством и правом. Маркс рассматривал хозяйство как причину, а право как следствие» *.

Этот комментарий отличается, как мы увидим, чрезвычайным богатством теоретического содержания **. Мы отметим в нем на первый раз следующие два пункта. По мнению г. П. Струве, Маркс:

1) считал *коренным* то противоречие, которое неизбежно возникает в прогрессирующем обществе между производительными силами, с одной стороны, имущественными отношениями — с, другой;

2) представлял себе социальную революцию как могучее столкновение хозяйства с правом, вследствие чего все вращается в его теории вокруг отношения между правом и хозяйством.

Справедливо ли это мнение г. П. Струве? Другими словами, верно ли понял и правильно ли изложил он теорию Маркса?

Что касается первого пункта, то он, безусловно, прав: противоречию между производительными силами общества и его имущественными отношениями действительно всегда принадлежало центральное место в марксовой теории социального развития. В подтверждение этого, а вернее сказать — для лучшего уяснения читателю мысли Маркса, мы кроме цитированного г. П. Струве предисловия к «Zur Kritik der politischen Oekonomie» укажем на следующее место из «*Манифеста Коммунистической партии*»:

* Ibid., S. 666—667. [Там же, стр. 666—667.]

** Конечно, богатство богатству рознь. Г-н П. Струве богат главным образом на заблуждения, а такому богатству завидовать не приходится. [Прим. ко второму изд.]

«Мы видели, стало быть, что средства производства и сообщения, которые послужили основанием для могущества буржуазии, получили начало еще в феодальном обществе. На известной ступени развития этих средств производства и сообщения условия, среди которых совершались производство и обмен в феодальном обществе, феодальная организация земледелия и промышленности — словом, феодальные имущественные отношения оказались несоответствующими вызванным к жизни производительным силам. Эти отношения стесняли производство, а не облегчали его. Они сделались его цепями. Их нужно было ниспровергнуть, и они были ниспровергнуты. Место их заняла свободная конкуренция, с соответствующим ей общественным и политическим строем, с экономическим и политическим господством буржуазии» [1].

Дело, как видите, совершенно ясно: социальная революция, означавшая падение *феодального* и торжество *буржуазного* хозяйственного порядка, представлялась Марксу и изображалась им как *столкновение* (или противоречие) *между производительными силами, выросшими в недрах феодального общества, и свойственными этому обществу имущественными отношениями, или — что то же — феодальной организацией земледелия и промышленности*. А если вы захотите хорошо выяснить себе, как представлялась Марксу и как изображалась им та социальная революция, которой он сам служил всем сердцем и всем помышлением и которая приведет к замене *буржуазного* хозяйственного порядка *социалистическим*, то прочтите вот эту страницу:

«Современное буржуазное общество с его имущественными отношениями, с его организацией производства и обмена, как бы волшебством создавшее такие могущественные средства производства и сообщения, это общество находится в положении волшебника, который не в состоянии справиться с подземными силами, вызванными его заклинаниями. В продолжение последних десятилетий история промышленности и торговли представляет собой историю возмущения производительных сил против современной организации производства, против тех имущественных отношений, которые являются условиями жизни для буржуазии и для ее господства...

Находящиеся в его (буржуазного общества. — *Г. П.*) распоряжении производительные силы не способствуют уже сохранению буржуазных имущественных отношений; напротив, они стали слишком велики для этих отношений, они встречают в них препятствие. Буржуазные отношения оказываются слишком узкими для того, чтобы вместить созданное ими богатство» [2] (там же, стр. 8—9).

Устранение буржуазных имущественных отношений и составляет историческую революционную миссию пролетариата.

Пролетариат ведет с буржуазией непрестанную гражданскую войну, которая, все более и более расширяясь по своему объему и по своему содержанию, превращается, наконец, «в открытую революцию и кладет основание господству пролетариата насильственным низвержением буржуазии»[1].

Если бы кто-нибудь захотел проследить эту основную мысль марксовой теории общественного развития в других его сочинениях, то мы указали бы ему на «*Нищету философии*»[2] и на 420—421 страницы второй части третьего тома «Капитала» *.

Итак, никакое сомнение невозможно: в марксовой теории социального развития все вращается вокруг *противоречия между производительными силами общества и его имущественными отношениями*. Но если это вполне ясно и совершенно несомненно, то спрашивается, на каком же основании г. П. Струве утверждает (см. выше, пункт второй), что Маркс представлял себе социальную революцию как могучее *столкновение между хозяйством и правом?* Разве это второе столкновение тождественно по своему смыслу с первым? Разве противоречие *производительных сил* общества его *имущественным отношениям* имеет совершенно такое же значение, как и противоречие между *хозяйством и правом?*

Чтобы ответить на этот вопрос, имеющий для нас «*коренную*» *важность*, необходимо прежде всего выяснить себе, какое *понятие* связывается у нашего критика *со словом: хозяйство*. А это можно сделать, разумеется, не иначе, как на основании его же, разбираемого здесь, «критического опыта».

Анализируя взгляд Штаммлера[4] на отношение права к хозяйству, г. П. Струве говорит, между прочим, следующее: «К сожалению, понятие хозяйства (хозяйственного порядка, отношений производства) совсем не покрывается тем, что мы отмечаем, как «хозяйственный» элемент в отдельных социальных явлениях. *Хозяйство есть, например, капиталистический хозяйственный порядок...*» **.

Несколькими строками ниже мы встречаемся с афоризмом, гласящим, что «*в хозяйстве уже заключается право* и vice versa*** (in der Wirthschaft ist das Recht und vice versa enthalten)» ****. Наконец, еще через несколько строк мы наталкиваемся на такое рассуждение: «То обстоятельство, что у меня нет хлеба... не составляет никакого правового отношения между мною и моими согражданами... и пусть не возражают мне, что при другом общественном устройстве целесообразное правовое регулиро-

* Мы потому указываем на немецкий подлинник, что русский перевод его сделан неудовлетворительно. Указываемое нами место занимает 733 страницу русского издания третьего тома[3].

** Ibid., S. 668, курсив наш.

*** [наоборот]

**** Ibid., S. 669, курсив наш.

вание устранило бы феномен безработицы. Это показывает только, что этот экономический феномен зависит от данного *хозяйственного*, *или*, *иначе*, *правового*, *порядка*, взятого во всей его совокупности», и т. д. *

Из этих объяснений видно, что слово *хозяйство* имеет у нашего критика тот же самый смысл, что и термин *хозяйственный* (например, капиталистический) *порядок* или термин *производственные отношения*. Но мы уже знаем, что производственные отношения,— или хозяйственный порядок, или экономическая структура, — на юридическом языке называются *имущественными отношениями*. На это указывает и сам Маркс, о теории которого идет речь в настоящее время, и г. П. Струве, подвергающий эту теорию своему разбору **. Очень хорошо. Заметим это и спросим себя: какой же вид принимает марксова теория общественного развития в изложении его критика? А на этот вопрос возможен только один ответ: *в изложении г. П. Струве выходит, что в этой теории все вращается вокруг противоречия между имущественными отношениями данного общества и его правом*. А это, будучи выражено другими словами, означает, что, по Марксу, сущность современного, так называемого социального, вопроса заключается в противоречии между имущественными отношениями, например, нынешней буржуазной Франции и ее Code Civil ***. А если вы захотите выразить эту мысль еще иначе, то вы можете сказать еще так: противоречие между имущественными отношениями нынешней буржуазной Франции и ее Code Civil составляет «das Fortleitende», т. е. то противоречие, которое ведет эту страну вперед и приближает ее к социалистическому перевороту. Это совершенно логично и неизбежно выходит из слов г. П. Струве и вместе с тем это представляет собою такую удивительную, такую неудобосказуемую, короче — такую *«баснословную» догму*, что если бы «критический опыт» г. П. Струве застал Маркса в живых и если бы автор «Капитала» дал себе труд ознакомиться с содержанием этого невероятного опыта, то ему оставалось бы только развести в недоумении руками и воскликнуть, несколько изменяя слова героя в некрасовской поэме *«Суд»*:

Я в деле собственном моем,
Конечно, не судья; но в том,
Что критик мой сказал,
Своей я мысли не узнал [2].
Так пахарь был бы удивлен,
Когда бы рожь посеял он,
А уродилось бы зерно
Ни рожь, ни греча, ни пшено,
Ячмень колючий — и притом
Наполовину с дурманом.

* Ibid., S. 669—670, курсив наш.

** Для большей точности выразимся так: по Марксу, *известная часть* производственных отношений составляет то, что юрист назвал бы *имущественными отношениями*. Ниже мы увидим, почему это название неприменимо ко всей совокупности производственных отношений.

*** [Гражданским кодексом] [1]

III

И пусть снисходительный читатель не думает, что мы ловим г. критика на случайных описках. Нет, совсем нет! Указанный нами чудовищный промах повторяется чуть не на каждой странице «опыта» и составляет тот логический центр, вокруг которого *«вращается» почти все содержание* придуманной г. П. Струве *«критики»* революционного марксизма *. Вот, например, через несколько страниц после цитированного нами комментария, г. П. Струве категорически заявляет: «революция, устраняющая противоречие, во всяком случае логически необходима для марксовой теории постоянно усиливающегося противоречия между хозяйством и правом» **. Эти слова показывают, что г. П. Струве не только «упорствует» в своем непостижимом заблуждении, но и кладет его в основу своей «критики»: он собирается оспаривать необходимость революции, устраняющей противоречие [1], указанием на то, что между правом и хозяйством (т. е. имущественными отношениями, экономической структурой) существенного противоречия быть не может. Не меньшее «упорство» в заблуждении обнаруживается и нижеследующей аргументацией, которую наш «критик» считает неотразимой и победоносной:

«То, что, по примеру Маркса, называется отношениями производства, логически и исторически уже заключает в себе правовое регулирование имущественных отношений. Уже по одному этому логически невозможно, оставаясь на марксовой точке зрения, говорить о противоречивом развитии производственных отношений и правового порядка (да кто же говорит об этом, кроме вас, о, строгий критик! Ведь у Маркса-то речь идет о противоречии между *производительными силами* и имущественными отношениями. Вы сами, в начале вашего комментария, *«отметили»* — правда, без *«особенной силы»* — это действительно достойное замечания *«обстоятельство»*. Как же вы вдруг позабыли о нем, когда вам понадобилось «критиковать» теорию Маркса? — *Г. П.*). Но еще много важнее то, что признание подобного развития фактически и безусловно исключает всякое реалистически понимаемое воздействие хозяйственных явлений на правовой порядок (откуда взялись у вас хозяйственные явления, г. П. Струве? Ведь у вас шла речь о *производственных* отношениях, или, иначе, о *хозяйстве*, и вы сами справедливо говорите, что понятие *хозяйство* совсем не покрывается тем, что мы называем *хозяйственным* элементом в *общественных явлениях.— Г. П.*). Ибо подумайте: производственные отношения

* Ниже будет объяснено, в каком смысле мы употребляем здесь эпитет *революционного*.

** Ibid., S. 673.

(г. «критик» опять, sans crier gare*, возвращается к производственным отношениям, понятие о которых, по его собственному замечанию, совсем не покрывается понятием: хозяйственные явления. — *Г. П.*), становящиеся все более и более социалистическими, порождают классовую борьбу; классовая борьба — социальные реформы, а эти последние будто бы обостряют капиталистический характер общества. Итак, производственные отношения, становящиеся все более социалистическими, порождают правовой порядок, становящийся все более капиталистическим. Воздействие экономии на право не только не порождает никакого взаимного приспособления между ними, но все более усиливает существующее между ними противоречие» **.

Часть этой тирады, следующая за словами: «*ибо подумайте*», написана, очевидно, для того, чтобы «с особенной силой отметить» нелогичность «ортодоксальных» последователей Маркса, признающих диалектический закон развития. Но здесь наш критик опять навязывает «ортодоксальным» марксистам «совершенно баснословную догму», и опять его изложение превращает в «ячмень наполовину с дурманом» чрезвычайно ценное теоретическое зерно марксовой теории социального развития. «*Ибо подумайте*»! Когда Маркс и его «ортодоксальные» последователи говорят о постоянно растущем теперь противоречии между *производительными силами* капиталистического общества и его *производственными отношениями*, они под этими последними понимают буржуазные *имущественные отношения*, как это особенно ясно показывают сделанные нами выше цитаты из «Манифеста Коммунистической партии» и как это признает сам г. П. Струве. Вот почему ни Марксу, ни его «ортодоксальным» последователям никогда не приходило и никогда не могло прийти в голову утверждать,— как это приписывает им г. П. Струве,— что производственные отношения буржуазного общества все более и более становятся социалистическими. Кто сказал бы это, тот тем самым высказал бы ту мысль, достойную разве лишь какого-нибудь новейшего Бастиа [1], что *имущественные отношения*, свойственные капиталистическому обществу и горячо отстаиваемые буржуазией, все более и более приближаются к социалистическому идеалу ***.

* [без предупреждения]

** Ibid., S. 676—677.

*** Этой неудобосказуемой путанице полезно противопоставить собственные слова Маркса: «Ни одна общественная формация не исчезает раньше, чем разовьются все производительные силы, которым она предоставляет достаточно простора, *и новые, высшие отношения производства никогда не занимают место старых раньше, чем выработаются в недрах старого общества материальные условия их существования*» [2]. (Zur Kritik etc. Vorwort [К критике и т. д. Предисловие]; курсив наш).

Г-н П. Струве называет книгу «*К вопросу о развитии монистического взгляда на историю*» самым лучшим изложением философско-исторических основ ортодоксального марксизма. По его же словам, наши «Beiträge zur Geschichte des Materialismus» * написаны совершенно в духе этой книги. Пусть же читатель потрудится пересмотреть эти книги, и пусть он сам решит, есть ли в них хоть что-либо похожее на то, что приписывает «ортодоксальным» ученикам Маркса наш странный «критик»!

Изо всего этого следует тот неизбежный вывод, что в «критическом» походе г. П. Струве ему служит операционным базисом колоссальное, поистине невероятное, *непонимание Маркса*. Славный поход! Глубокая «критика»! Интересный «критик»!

Литературная известность г. П. Струве начинается с осени 1894 г., когда вышла в свет его наделавшая много шума книга: «*Критические заметки по вопросу об экономическом развитии России*». В этой тяжеловесно написанной и местами наивной, но в общем все-таки дельной книге одновременно выступали,

Обнявшись, будто две сестры,

и причудливо переплетаясь одна с другою, две теории: во-первых, теория Маркса и «ортодоксальных» марксистов, а во-вторых, теория Брентано [1] и его школы. И это смешанное, эклектическое содержание книги в значительной степени оправдывало как упреки, сыпавшиеся на ее автора со стороны некоторых «ортодоксальных» марксистов, так и ожидания, возлагавшиеся на него другими, не менее «ортодоксальными» последователями Маркса: упрекавших раздражал *брентанизм*, а люди, возлагавшие ожидания на г. П. Струве, надеялись, что эта буржуазная теория будет мало-помалу побеждена в его взглядах присутствовавшим в них элементом *марксизма*. Пишущий эти строки принадлежал к числу ожидавших. Его ожидания не были, правда, очень велики: он никогда не считал г. П. Струве человеком, способным обогатить теорию Маркса значительным теоретическим вкладом; но он все-таки надеялся, во-первых, на то, что брентанизм г. П. Струве скоро будет побежден его марксизмом, а во-вторых, на то, что автор «*Критических заметок*» способен правильно понимать автора «Капитала». Теперь оказывается, что мы ошиблись в обоих случаях: марксизм уже теперь уступает во взглядах г. П. Струве свое место своему старому соседу — брентанизму, а, кроме того, наш «критик» обнаружил совершенное непонимание самых коренных, самых важных положений исторического материализма. В этом последнем отношении он очень далеко ушел назад, что объясняется, конечно, влиянием того же брентанизма. Ввиду всего этого нам

* [«Очерки по истории материализма»]

остается лишь открыто признаться в своей ошибке и сказать в свое оправдание, как говаривал Еврипид: «Многое делают боги против ожидания; не исполняется ими то, чего мы ждали, а, с другой стороны, они находят средство осуществить неожиданное».

IV

Мы видели: нам невозможно было ошибиться насчет смысла, в котором г. П. Струве употребляет слово *хозяйство*, так как он сам постарался точно определить этот смысл. Но предположим, тем не менее, что мы неправильно его поняли и что указанным словом наш критик обозначает не тот или другой (*«например, капиталистический»*) хозяйственный порядок, не производственные (имущественные) отношения, свойственные данному обществу, а именно тот *хозяйственный элемент в социальных явлениях*, понятие о котором, по его собственному правильному замечанию, совсем не покрывается понятием *хозяйство*. Куда приведет нас такое предположение? *

Раз приняв его, мы естественно должны принять также иное толкование тех слов г. П. Струве, что в марксовой теории социального развития все вращается вокруг противоречия между хозяйством и правом. Мы обязаны теперь допустить, что основой этой теории он считает учение о противоречии (отношении) между *хозяйственными явлениями*, имеющими место в данном обществе, и свойственным этому обществу *правом*. Это противоречие и должно быть признано теперь тем центром, вокруг которого *«все вращается»* в марксовой теории.

Возьмем же *капиталистическое общество* и посмотрим, в какой мере и при каких условиях противоречие между совершающимися в нем хозяйственными явлениями и его правом может явиться причиной, толкающей вперед его развитие.

Предположим, что в нашем капиталистическом обществе существует так называемая *разрешительная* система учреждения акционерных обществ [1]. Известно, что эта система отличается многими неудобствами, стесняющими развитие акционерных компаний, а следовательно, и крупного производства, которое

* Мы делаем это предположение на основании следующих слов г. П. Струве: «Jedenfalls aber ist für die Marxsche Theorie die Annahme einer Steigerung der Wiedersprüche zwischen den ökonomischen Phenomenen und Rechtsnormen charakteristisch!» (Ibid., S. 671 III). [«Во всяком случае для марксовой теории характерно предположение об усилении противоречий между хозяйственными явлениями и правовыми нормами!» (Там же, стр. 671 III).] Здесь центральным пунктом марксовой теории является, стало быть, противоречие между *«правовыми нормами»* и *«хозяйственными явлениями»*, понятие о которых *не* покрывается понятием *хозяйство*.

так нуждается теперь в ассоциации капиталов, принадлежащих отдельным лицам. Поэтому в нашем обществе рано или поздно возникает *противоречие* между *хозяйственным явлением* — ростом крупного производства, нуждающегося в развитии акционерных компаний, — и *правом* — неудобным законодательством, регулирующим учреждение этих компаний. Такое противоречие может быть устранено только одним путем: путем уничтожения разрешительной системы и замены ее так называемой *явочной* системой, несравненно более удобной. И, конечно, явочная система,— именно, как несравненно более удобная,— рано или поздно будет принята законодателем. Приспособление правовой нормы к хозяйственному явлению произойдет здесь, можно сказать, само собою, и нужно быть, по французскому выражению, fou à lier *, чтобы заводить речь о *социальной революции* там, где развитие общественной жизни выдвигает *только* противоречия этого рода.

Но чем же отличается этот род противоречий? Тем, что хозяйственные явления, противоречащие *буржуазному праву*, нисколько не противоречат, однако, *экономической основе этого права*, т. е. *имущественным отношениям капиталистического общества*.

Теперь спрашивается: говорил ли когда-нибудь сам Маркс или кто-нибудь из его «ортодоксальных» последователей, что социальная революция вызывается противоречиями этого рода? Нет, этого не говорили ни Маркс, ни его ученики. По Марксу (мы указывали на это уже много раз, но вынуждены опять повторить это), социальные революции подготовляются и делаются неизбежными благодаря противоречию между *производительными силами общества* и теми его *имущественными отношениями, на основе* которых *держится* свойственное этому обществу *право*. *Это* противоречие принадлежит совершенно к другому (несравненно более опасному) роду; с появлением *этого* противоречия начинается революционная эпоха. Топить его в неопределенных и потому бессодержательных разглагольствованиях о противоречии между хозяйственными явлениями и правовыми учреждениями и о приспособлении права к хозяйству — значит не выяснять вопрос, а запутывать и затемнять его до последней степени. И поистине нужен весь, «целиком взятый», «kritischer Geist»** господина П. Струве, чтобы хоть на минуту вообразить, будто подобное запутывание и затемнение вопроса равносильно дальнейшему поступательному движению «реалистической» мысли, лежащей в основе марксизма как исторической теории. Это не только не *поступательное движение*, но

* [буйным помешанным]
** [критический дух]

даже и не *моцион мысли* (как говаривал покойный А. С. Хомяков), а просто-напросто беспорядочная и бессодержательная, а потому совершенно бесплодная и бесполезная *теоретическая суета вокруг пустого места*. Подобная суета может доставить величайшее наслаждение людям, о которых говорит Куно Фишер словами, поставленными нами в эпиграфе, но *для науки* она хуже, чем ничего, для нее она — *огромный шаг назад, отрицательное явление*.

Что право, свойственное данному обществу, вырастает на основе его экономической структуры (имущественных отношений), это категорически говорит сам Маркс *. И это можно подтвердить целым рядом самых *неоспоримых примеров*. Кто не знает теперь, что имущественные отношения диких охотничьих племен насквозь пропитаны коммунизмом и что *на основе этих коммунистических отношений вырастает соответствующее им обычное право?* Кому неизвестно, что на почве феодальных имущественных отношений (на основе «феодальной организации земледелия и промышленности») *выросла целая система правовых учреждений, получавших свои питательные соки из этой почвы и исчезнувших вместе с нею?* Кто не слыхал о том, что современное *буржуазное право*, например уже упомянутый выше Code Civil**, выросло на почве *буржуазных имущественных отношений?* Сам г. П. Струве, комментируя Маркса (см. выше, примечание на стр. 519), называет *надстройкой правовые* и политические отношения, возникающие на *основе* данной экономической структуры или данных имущественных отношений. И сам же г. П. Струве признал, что *коренным противоречием*, указываемым марксовой теорией социального развития, является противоречие между производительными силами общества и его имущественными отношениями. Почему же он немедленно забывает об этом *коренном противоречии* и подменяет его второстепенным противоречием между теми хозяйственными явлениями, которые совершаются внутри данной экономической структуры, и правом, которому эта структура служит, по выражению Маркса, реальным базисом? Чем может оправдать он такую подмену?

Возьмите *кризисы*, на которые «Манифест Коммунистической партии» указывает, как на явление, служащее наиболее ярким подтверждением той мысли, что производительные силы буржуазного общества переросли свойственные ему *имущественные отношения*, или *его экономическую структуру*, и скажите,

---

* «Совокупность этих отношений производства составляет экономическую структуру общества, *реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка* (Zur Kritik etc. Vorwort [К критике и т. д. Предисловие] [1]; курсив наш).

** [Гражданский кодекс]

читатель, противоречит ли это хозяйственное явление *праву*, выросшему на почве буржуазных имущественных отношений, например, хоть *французскому кодексу 1804 года?* Наивный и смешной вопрос! *Кризисы* так же мало противоречат *гражданскому праву* буржуазного общества, как *вексельный курс* — его *уголовному* праву. Не кризисы противоречат Code Civil, а производительные силы противоречат экономической структуре («имущественным отношениям»), *лежащей в основе этого кодекса.* Но что же означают эти слова: производительные силы буржуазного общества противоречат его экономической структуре, его имущественным отношениям? Они означают, что эти отношения препятствуют применению этих сил во всем их объеме и что, когда эти силы получают широкое применение, они нарушают правильный ход народного хозяйства. Выходит, стало быть, что, чем более развиты производительные силы общества, тем опаснее становится для него их полное применение. И это противоречие не может быть устранено до тех пор, пока продолжают существовать буржуазные имущественные отношения *. Для его устранения необходима *социальная революция*,

* Здесь полезно оговориться! В последнее время многие гг. «критики (в их числе г. Туган-Барановский) указывали на то, что кризисы утратили теперь ту острую форму, какую они имели прежде, и что поэтому они уже не играют теперь той роли в развитии общественной жизни, которая не без основания приписывалась им Марксом. На это мы ответим вот что. Какова бы ни была теперь *форма* указанного Марксом явления, *сущность* его осталась неизменной. Это явление вызывается противоречием между производительными силами общества и его имущественными отношениями. Так называемые англичанами trade depressions [торговые депрессии] *по форме* очень не похожи на *кризисы* в собственном смысле этого слова, но *по существу* они имеют совершенно то же значение. Чтобы убедиться в этом, достаточно познакомиться хотя бы, например, с выводами, к которым пришла английская королевская комиссия, назначенная для исследования причин застоя в торговле и промышленности. «During the past 40 years,— читаем мы в записке, составленной некоторыми членами этой комиссии, разошедшимися во мнениях с ее большинством,— during the past 40 years a great change has been wrought in the circumstances of all civilized communities by the application of mechanical and scientific aids to the production and transport of commodities, the world over... The great difficulty consists no longer as of old, in the scarcity and dearness of the necessaries and conveniences of life, but in the struggle for an adequate share of that employment which affords to the great bulk of the population their only means of obtaining a title to a sufficiency of those necessaries and conveniences, however plentiful and cheap they may be... The growing difficulty (the struggle for an adequate share of employment in presence of the abundance and cheapness of commodities) finds its expression in the system of tariffs, export bounties and other commercial restrictions, adopted and maintained by all civilized nations except our own» (Final Report of the Royal commission etc., p. LV; ср. также стр. LXIV). [«За последние 40 лет произошла большая перемена в положении всех цивилизованных обществ во всем мире вследствие применения меха-

которая разрушит *буржуазные* имущественные отношения и заменит их *социалистическими*, имеющими совершенно другой характер. Такой смысл имеет указание Маркса и Энгельса. Приведенное ими в пример хозяйственное явление указывает на узость тех рамок (тех имущественных отношений), в которых заключена хозяйственная жизнь буржуазного общества и которые легли в основу буржуазного права. А их «критик» обходит молчанием (точнее: совершенно забывает, раз упомянув о нем) как раз то самое противоречие, которое они считали коренной причиной социальных революций, и наивно замечает потом, что собственная теория Маркса, будучи правильно понята, не оставляет места для социальной революции, а предполагает «постоянную приспособленность права к хозяйству как нормальную форму их сосуществования». Ввиду такой критики невольно вспоминаешь слова Крылова: *слона-то ты и не приметил*.

нических и научных факторов в деле производства и транспорта продуктов... Затруднение уже не в редкости и дороговизне предметов первой необходимости и удобств жизни, как прежде, но в борьбе за полную долю труда, который большей части населения доставляет единственный способ получить право на достаточное количество этих предметов первой необходимости и удобств, как бы дешевы и обильны они ни были... Растущее затруднение (борьба за полную долю труда при наличии обилия и дешевизны продуктов) находит свое выражение в системе тарифов в экспортных премиях и других коммерческих ограничениях, принятых и поддерживаемых всеми цивилизованными нациями, кроме нашей». (Заключительный отчет королевской комиссии и т. д., стр. LV, ср. также стр. LXIV).] Производительные силы цивилизованных обществ так развиты теперь, что людям, не имеющим другого товара, кроме своей рабочей силы, становится очень трудно найти себе *занятие, т. е. продать эту силу* и тем приобрести средства для *покупки* приготовляемых теперь в изобилии дешевых *продуктов. Затруднение* порождается *избытком*; *бедность — богатством*. Это как раз то противоречие, на которое указывали Маркс и Энгельс, говоря о кризисах. Разница лишь в том, что, по мнению составителей цитированной нами записки, это противоречие возникло в последние 40 лет, а по мнению авторов «Манифеста» — ранее. И не подумайте, что большинство королевской комиссии отрицает существование этого противоречия. Нет, большинство выражает тот же взгляд на этот предмет, как и меньшинство; только оно выражается иначе: «The world's capacity of production,— говорит оно,— will naturally be in excess of its ordinary requirements» L. c. p. XVII. [«Мировая продуктивность,— говорит оно,— естественно, превзойдет обычную потребность в продуктах», цит. соч., стр. XVII.] Это совершенно равносильно той мысли, что trade depressions вызываются, как вызывались кризисы, несоответствием между потребительной способностью рынка и современными производительными силами. Но потребительная способность рынка ограничивается именно имущественными отношениями современного общества. Значит, мы опять сталкиваемся с коренным противоречием этого общества — противоречием между его имущественными отношениями, с одной стороны, и его производительными силами — с другой.

V

Выходит, что в каком бы из двух возможных смыслов мы ни понимали слова г. П. Струве о том противоречии между *правом и хозяйством*, которое, по его словам, составляет теоретический центр марксовой теории общественного развития, мы все-таки должны признать, что он совершенно ошибочно *понимает* или совсем неверно *излагает* эту теорию. Но его ошибка так груба и так неожиданна, что мы еще раз спрашиваем себя: нет ли тут какого-нибудь недоразумения? И не был ли г. П. Струве введен в ошибку каким-нибудь выражением Маркса или Энгельса, неправильно им *понятым* или неправильно примененным самими основателями научного социализма?

Давайте вместе искать, читатель. Вы помните, вероятно, то место в знаменитой брошюре Энгельса «*Развитие научного социализма*», где говорится об основном противоречии нынешнего способа производства. Прежде, в средние века *производитель* был также и *собственником* орудий труда и *присваивал* себе, за ничтожными исключениями, *лишь продукт своего собственного труда*; в настоящее время собственник орудий труда, *капиталист*, продолжает присваивать в свою *частную собственность* продукты, производимые на фабрике соединенным, *общественным трудом* его рабочих. «Средства производства и продукты по существу своему стали общественными; но они были подчинены форме присвоения, основанной на частном, единичном производстве, свойственном тому времени, когда каждый владел своим собственным продуктом и сам выносил его на рынок». Отсюда противоречие между способом производства и способом присвоения: «новая форма производства подчинилась старой форме присвоения, несмотря на то, что совершенно разрушила ее основание» [1]. И это коренное противоречие заключает в себе зародыш всех противоречий нынешнего общества.

На первый раз «критическому» уму, цепляющемуся за слова и не проникающему до обозначаемого ими содержания, может показаться, пожалуй, что противоречие, указываемое здесь Энгельсом, и есть то противоречие между хозяйством и правом, о котором толкует г. П. Струве. Но достаточно самого небольшого усилия, чтобы понять, до какой степени это неверно.

Говоря об общественном производстве, противоречащем индивидуальному присвоению, Энгельс имеет в виду современную механическую мастерскую, в которой труд рабочих объединяется в одно стройное целое и продукты которой являются поэтому плодами *общественного труда*. Но организация труда в современной механической мастерской определяется нынешним состоянием *техники* и характеризует собою *состояние производительных сил, а вовсе не хозяйственный порядок, нынешнего* (капита-

листического) *общества*, который характеризуется прежде всего и главным образом свойственными ему *имущественными отношениями*, т. е., следовательно, и принадлежностью механической мастерской не объединенным в ней рабочим, а капиталисту, эксплуатирующему этих рабочих. Таким образом, и противоречие между *общественным* трудом на фабрике и *индивидуальным* присвоением этой фабрики есть уже хорошо знакомое нам противоречие между производительными силами капиталистического общества и его имущественными отношениями. Это очень хорошо разъяснено у самого Энгельса. «Точно так же, как мануфактура и усовершенствовавшиеся под ее влиянием ремесла пришли некогда в столкновение с феодальными путами цехов, крупная промышленность, на более высокой ступени своего развития, приходит в столкновение с узкими пределами, которыми ограничивает ее капиталистический способ производства. Новые производительные силы переросли буржуазные формы их эксплуатации» *.

Ясно, что и Энгельс имеет в виду вовсе не противоречие между «*правом*» и «*хозяйством*». А кроме цитированной нами брошюры «Развитие научного социализма» мы не знаем решительно ни одного такого сочинения Маркса или Энгельса, которое давало бы *хотя бы чисто внешний*, *хотя бы только словесный повод* истолковать марксову теорию общественного развития в том смысле, в каком истолковал ее г. П. Струве.

Это мы говорим, имея в виду навязанное этим «критиком» Марксу «противоречие между правом и хозяйством» («например, капиталистическим хозяйственным порядком»). А что, скажем мы, если навязанное Марксу «противоречие» надо понимать в другом смысле — именно в смысле противоречия между хозяйственными явлениями (понятие которых не покрывается понятием «хозяйство») и правовыми учреждениями данного общества? Не выйдет ли тогда, что г. П. Струве говорит то же, что и Фридрих Энгельс?

На первый взгляд и здесь может показаться, что — да; но и здесь при ближайшем рассмотрении дело принимает другой вид.

Организация труда в мастерской, несомненно, есть хозяйственное явление. Но это *хозяйственное явление* противоречит не праву, а другим *хозяйственным же явлениям*, именно тем имущественным отношениям буржуазного общества, которые составляют «реальный базис» буржуазного права. Отождествлять этот реальный базис с возвышающейся над ним «юридической надстройкой» — значит излагать теорию кого-то другого, а не Карла Маркса, который сам же и установил различие между

* «Развитие научного социализма», Женева 1892, стр. 26 [1].

надстройкой (правом) и базисом (производственными отношениями). Мы хорошо понимаем, что Маркса гораздо легче было бы «критиковать», если бы он его не устанавливал *. Но что же прикажете? Ведь Маркс не обязан был искажать истину ради удобства «критиков»!

Как ни поворачивай дело, а все-таки надо признать, что г. П. Струве *страшно напутал* и что чрезвычайно трудно, вернее — *совсем невозможно*, найти какие-нибудь правдоподобные обстоятельства, хоть немного смягчающие вину наделанной им путаницы, которая падает всецело на него самого, да разве еще на Штаммлера.

Г-н П. Струве по своему обыкновению «критикует» этого писателя (без «критики» он обойтись не может); но он совсем не способен освободиться от его влияния.

О самом Штаммлере распространяться здесь было бы неуместно. Но нельзя не заметить мимоходом, что он ввел у нас в соблазн немалое число «марксистов» из ряда тех, которые были предварительно софистицированы и «притуплены» так называемой критической философией, столь любезной теперь сердцу всех, стремящихся к «*притуплению*» общественных противоречий.

VI

Мы уже выше заметили, что если бы сущность так называемого социального вопроса заключалась в несоответствии буржуазного права буржуазному хозяйству, то об исторической необходимости социальной революции могли бы говорить только люди, страдающие буйным умопомешательством. При таком отрадном положении дел теоретики-юристы и толковые практики из мира деловой буржуазии без труда открывали бы, в каком именно месте башмак жмет, по немецкому выражению, ногу, и господам буржуа стоило бы только сердито поворчать и угрожающе нахмуриться, чтобы их парламентские представители

* У г. П. Струве сознание этого удобства наивно выражается словами: «Die von mir vorgetragene Ansicht schliesst sowohl den Marxschen als auch den Stammlerschen Begriff der «sozialen Revolution» aus. Die Anpassung des Rechtes an die Sozialwirthschaft hört keinen Augenblick auf und die Entwicklung der jeweiligen Gesellschaftsordnung ist es eben, welche diesen Rahmen umform und ausweitet» (Ibid., S. 672). [«Излагаемое мною воззрение исключает как марксово, так и штаммлерово понятие о «социальной революции». Приспособление права к социальному хозяйству не прекращается ни на мгновение, и именно развитие данного общественного порядка и преобразует и расширяет эту рамку» (Там же, стр. 672).] Вы правы, о «критик»! Гораздо лучше было бы, если бы ваша «Ansicht» совпадала с марксовой, а еще лучше и глаже было бы, если бы ваша Ansicht, не совпадающая с марксовой, соответствовала исторической действительности. Но — увы! — она не соответствует ей, а «*противоречит*».

немедленно придали башмаку новую форму. Но, спрашивается, пошло ли бы в этом случае естественное развитие по второй формуле г. П. Струве, которую мы назвали *формулой притупленного противоречия?*

Выше мы взяли для примера законодательство об акционерных обществах. Теперь мы возьмем ради удобства тот же пример. Скажите, читатель, какое отношение установится между общественной жизнью, требующей размножения акционерных обществ, и разрешительной системой, стесняющей такое размножение? Нам кажется, что между ними установится *противоречие*, которое будет *постоянно увеличиваться*, вплоть до той поры, когда разрешительная система исчезнет, уступив место *явочной* системе. Так ли это? Несомненно, так. А если это так, то, стало быть, мы и здесь имеем дело с явлением, подтверждающим справедливость гегелевского афоризма: *противоречие ведет вперед*. А это новое умозаключение в свою очередь дает почувствовать весь комизм положения тех гг. «критиков», которые любят порицать Гегеля и толковать о «*притуплении противоречий*».

Г-н П. Струве возразит нам, может быть, что *обострение противоречия* между отжившей правовой нормой и новой общественной потребностью еще не ручается за *обострение борьбы* между защитниками старой нормы и ее противниками. Это будет справедливо. И мы охотно допускаем, что в незначительных случаях, подобных вышерассмотренному, обострение указанного противоречия может сопровождаться в иных случаях даже *ослаблением* общественной борьбы, т. е. *притуплением* противоречия между борющимися. Хотя надо заметить, что это не более, как предположение, которое надо еще доказать и которое мы принимаем просто из любезности по отношению к г. П. Струве. Но может ли это быть там, где речь идет не о мелочах, подобных законодательству об акционерных обществах, а о великих общественных переворотах, затрагивающих коренную *основу* права: *экономическую структуру, имущественные* отношения? На этот вопрос неподкрашенная историческая действительность отвечает решительным *отрицанием*. Мы не знаем хорошенько, как совершалось развитие в Китае в течение длинного, до сих пор еще незаконченного периода его упадка; но мы твердо знаем, что в прогрессирующих обществах рост противоречий между новыми общественными потребностями и старым общественным строем сопровождается обыкновенно обострением борьбы между новаторами и консерваторами. Именно к таким (идущим «*вперед*») обществам целиком применимо то, что говорит *о борьбе за право* Иеринг в своей знаменитой брошюре: «Всякое право приобретено путем борьбы; каждое важное правовое положение должно быть вырвано у тех, которые

ему противились...». «С существующим правом срастаются мало-помалу интересы тысяч людей и целых сословий, так что его нельзя устранить, не нанося им чувствительного ущерба. Поднять вопрос об устранении данного узаконения или данного учреждения — значит объявить войну всем этим интересам. Каждая подобная попытка естественно вызывает поэтому действием инстинкта самосохранения сильное сопротивление со стороны затронутых интересов, а тем самым и борьбу... Высочайшей степени интенсивности достигает эта борьба тогда, когда интересы складываются в виде приобретенных прав... Все великие завоевания, на какие только может указать история права: уничтожение рабства, крепостничества, свобода поземельной собственности, свобода ремесла, свобода совести и т. д., все они сделаны были посредством жесточайшей борьбы, длившейся часто целые столетия, и путь, которым шло право в своем развитии, нередко обозначается потоками крови и везде усеян обломками разбитых правовых учреждений» *.

Если такой ход общественного развития называется развитием посредством *притупления противоречий*, то мы, право, уже не знаем, что следует назвать их *обострением*.

В пояснение и защиту своей второй формулы г. П. Струве приводит два примера, которые оба имеют, однако, то едва ли удобное для него свойство, что «противоречат» ему самым решительным образом.

Первый пример. «Положим, что вследствие развития промышленности возникает практически-экономическое (praktisch-wirtschaftliche) рабочее движение. Издается или делается более строгим закон, запрещающий стачки и коалиции. Растет репрессия, а с нею и противоположность. Но в дальнейшем своем развитии рабочее движение перерастает репрессию, оружие которой притупляется, и в заключение законы, направленные против рабочего движения, отменяются. Здесь мы имеем случай, в котором противоречие сначала растет, а потом ослабляется, и в заключение одна из партий побеждает» **.

Когда одна из партий «*побеждает*», тогда противоречие не только не растет, но совсем уничтожается. Это понятно само собою. Весь вопрос в том, *ослабляется или*, напротив, *растет* противоречие в период, непосредственно предшествующий победе одной из борющихся сторон. А на этот вопрос сам г. П. Струве отвечает отрицательно: в его собственном примере «противоположность или сопротивление» *увеличивается* до тех пор, пока репрессия не оказывается бессильной, т.е.пока рабочие

* «Der Kampf um's Recht», 13. Auflage, S. 6, 7 и 8. [«Борьба за право», 13-е издание, стр. 6, 7 и 8.]

** «Archiv», XIV B., 5 und 6. Heft, S. 675. [«Архив», т. XIV, 5 и 6-я тетради, стр. 675.]

не победят. Правда, в его примере отмене закона предшествует тот период, когда «оружие репрессии притупляется». Но существование этого периода есть *простое предположение*. Скажет ли г. П. Струве, что это предположение вполне соответствует исторической действительности? Если он скажет это, то мы ответим ему, что именно история законов, направленных против рабочих коалиций, говорит *против* его предположения. В самом деле, разве, например, в Англии — этой классической стране компромисса — отмене законов против коалиций предшествовало менее строгое их применение? Вовсе нет! Накануне их отмены дело обстояло совсем иначе. По словам Гоуэля, недовольство этими законами постоянно росло, вызывая новые репрессивные меры, и когда законодательство, направленное против коалиций в собственном смысле, оказалось слишком слабой преградой для растущего потока рабочего движения, правительство постаралось *отточить свое оружие*, обратившись к другим законам, вроде Sedition Acts [1], законов, карающих государственную измену, и т. п. С своей стороны, рабочие раздражались все более и более, пока, наконец, их волнения и исходившие из их среды аттентанты [2] не вынудили правительство отменить ненавистные законы *.

Совершенно то же узнаем мы от супругов Уэббов и от Кулемана, который, впрочем, лишь повторяет в этом случае то, что говорят супруги Уэббы **.

---

* Le passé et l'avenir des Trade-Unions par Georges Howell, traduction par Ch. Le Cour Grandmaison, Paris 1892, p. 40 et 45. [«Прошлое и будущее тред-юнионов» Георга Гоуэля, перевод Ш. Лекур Грандмезона, Париж 1892, стр. 40 и 45.]

** *Уэббы*: «The common law and ancient statutes were ruthlessly used to supplement in Combination Acts, often by strained constructions. The scotch judges in particular ... applied the criminal procedure of Scotland to cases of simple combination... The whole system of repression which had characterised the statesmanship of the Regency culminated at this period in a tyranny not exceeded by any of the monarchs of the «Holy Alliance»» (History of Trade Unionism, London 1894, p. 84—85). [«Обычное право и древние статуты безжалостно применялись в дополнение к Combination Acts и часто на основании насильственно притянутого толкования. Шотландские судьи в особенности применяли уголовное судопроизводство к простым казусам... Вся система наказаний, характеризующая политику Регентства [3], в этот период дошла до тирании, непревзойденной ни одним из монархов «Священного союза» [4]» (История тред-юнионизма, Лондон 1894, стр. 84—85).] *Кулеман*: «Erschwert wurde die Lage für die Arbeiter noch durch die nach dem Frieden von 1815 in Verbindung mit dem niedrigen Stande der Preise einsetzende ausserordentliche Herabdrückung der Löhne. Es ist deshalb begreiflich, dass sich überall Geheimbunde bildeten und Verschwörungen stattfanden, die mit blutigen Verfolgungen endeten» (Die Gewerkschaftsbewegung, Jena 1900, B. 3—3). [«Положение рабочего после мира 1815 г. стало еще тяжелее вследствие необычайного понижения оплаты труда в связи с общим падением цен. Поэтому по-

Второй пример, приводимый нашим «критиком», не доказательнее первого. В этом примере мы имеем дело с известным немецким *«исключительным законом 1878 г.»*[1]. Г-н П. Струве указывает на то, что этот закон по мере роста рабочего движения применялся все слабее, а, наконец, был и совсем отменен. «Что это: увеличение или, скорее, ослабление сопротивлений?» — спрашивает наш «критик».

На этот вопрос мы ответим вопросом: *о каких сопротивлениях* (Widerstände) он говорит? Если о сопротивлении имперского правительства стремлениям социал-демократов, с одной стороны, и о сопротивлении социал-демократов стремлениям имперского правительства — с другой, то менее суровое применение, а затем и отмена названного закона вовсе не означала ослабления *этих* «сопротивлений», как это прекрасно понимают и социал-демократы, и имперское правительство. Менее суровое применение исключительного закона означало только то, что правительство убедилось в его *нецелесообразности*, а его нецелесообразность обусловливалась тем, что социалисты приобрели *конспиративную сноровку* и научились избегать сетей полицейского преследования[2]. Ставший нецелесообразным, исключительный закон не только не ослаблял неудовольствия рабочей массы, но *увеличивал* его, раздражая эту массу нестерпимой *полицейской «волокитой»*. Видя, что результаты получаются как раз обратные тем, которых оно ожидало, германское имперское правительство сочло невыгодным и неудобным дальнейшее строгое применение и даже существование этого закона. Он был отменен. И если мы восстановим теперь в памяти его историю, то она покажет нам, *как отменяются законы, ставшие нецелесообразными, а вовсе не как «притупляются» общественные противоречия.*

Нет, что ни говорите, а неподкрашенная история служит плохим свидетельством в пользу второй формулы г. П. Струве. И если, тем не менее, он все-таки «критикует» людей, признающих правильность гегелева замечания насчет ведущего вперед противоречия, то он, очевидно, имеет на это серьезную причину. Какая же это причина?

Он сам отвечает на этот вопрос с откровенностью, заслуживающею величайшей похвалы.

«Я уже оттенил,— говорит он,— то обстоятельство, что если социальное развитие совершается по формуле возрастания противоположностей, то «общественный переворот» необходимо должен представляться в виде политического переворота. Но это представление, лежащее в основе знаменитого учения о дикта-

---

нятно повсеместное образование тайных обществ и устройство заговоров, вызывавших кровавые репрессии» (Цеховое движение, Иена 1900, т. 3—3)] Нечего сказать, замечательное «притупление»!

туре пролетариата, падает вместе с диалектическим ходом развития» *.

Вот оно что! Все дело тут, как видите, в *политической революции и в диктатуре пролетариата*. Так и запишем!

Настоятельная психологическая потребность подорвать теоретическую основу знаменитого учения о диктатуре пролетариата и о политической революции, необходимой для социального освобождения этого класса, вынудила критика П. Струве на заре двадцатого столетия обосновать свои возражения против «ортодоксального» марксизма на более чем недостаточных посылках.

Под влиянием этой настоятельной психологической потребности г. П. Струве приписал марксовой теории общественного развития совсем не то содержание, какое она имеет в действительности, и эта его «коренная» погрешность естественно повела за собою ряд других, более или менее важных. В голове нашего «критика» неправильное понимание им марксовой теории отразилось в виде «*неясности*» самой теории. Так, он заметил, как мы узнаем, неясность, заключающуюся будто бы в том, что в этой теории производительные силы общества и его отношения производства являются как своего рода сущности или «вещи». Г. «критик» думает, что только благодаря такой неясности можно говорить о противоречии всех, вместе взятых, производительных сил всем, целиком взятым, отношениям производства и представлять себе социальную революцию как коллизию между этими силами и этими отношениями. Мы узнали также от г. П. Струве, что социально-политическое миросозерцание Маркса страдало еще другою неясностью: он, с одной стороны, придерживался того взгляда на развитие общества путем усиления противоречий, который защищают теперь его «ортодоксальные» ученики, а с другой—склонялся и к тому взгляду на это развитие, вокруг которого «вращается» теперь «социальная» политика г. П. Струве и который выражается формулой притупленного противоречия; и при этом автор «Капитала» не замечал несовместимости таких взглядов.

Разберем первую «*неясность*».

В современной механической мастерской, т. е. на фабрике, труд работающих там *пролетариев* принимает характер *общественного труда*, между тем как сама фабрика принадлежит *отдельному лицу* или *отдельным лицам*. Организация труда на фабрике противоречит общественным отношениям производства и именно *имущественным отношениям* современного общества. Но что же такое сама фабрика? Поскольку она представляет собою совокупность усовершенствованных орудий труда, она

* Ibid., S. 674.

является составным элементом того, что мы называем *общественными производительными силами*. А поскольку совокупность усовершенствованных *орудий* труда обусловливает собою известную его *организацию*, то есть известные *отношения между производителями*, фабрика есть *общественное отношение производства* *. И если это отношение начинает противоречить имущественным отношениям капиталистического общества, если *фабрика перестает уживаться с капиталом*, то это значит, что *некоторая часть* общественных отношений производства перестает соответствовать другой их части и что фраза «производительные силы общества противоречат его имущественным отношениям» должна быть понимаема именно в этом эволюционном смысле, устраняющем всякую возможность представления названных сил и указанных отношений в виде каких-то самостоятельных сущностей. Ввиду этого действительно становится невозможным говорить о противоречии производительных сил «всем *целиком взятым*» *отношениям производства. Но кто же говорит* об этом, кроме нашего «критика»? Во всяком случае, не Карл Маркс и не Фридрих Энгельс **.

Заметьте, что г. П. Струве, все время толковавший о противоречии между правом и хозяйством, вдруг сам вспомнил, однако, что не это противоречие составляет, по марксовой теории, главную пружину общественного развития, и заговорил о противоречии производительных сил общественным отношениям производства. Mieux vaut tard que jamais! *** С другой стороны, возвращение к истинному теоретическому центру марксовой теории было бы действительно хорошо только в том случае, если бы г. П. Струве потрудился *понять* слова Маркса, прежде

---

* «Машины так же мало составляют экономическую категорию, как и быки, которые тащат плуг. Это производительная сила, не больше. Современная же фабрика, основанная на употреблении машин, есть общественное отношение производства, экономическая категория» (*«Нищета философии»*, стр. 107) [1].

** Здесь нужно, однако, обратить внимание читателя на следующую особенность терминологии только что названных писателей. Когда речь идет у них об основном противоречии, толкающем вперед общественное развитие, тогда слова *отношения производства* употребляются ими в более узком смысле *имущественных отношений*. Пример: приведенная нами в одном из предыдущих замечаний цитата из предисловия к Zur Kritik [К критике], где говорится, что новые отношения производства не заменяют места старых раньше, чем выработаются материальные условия их существования. Под материальными условиями существования новых отношений производства (имущественных отношений) здесь понимаются также и те непосредственные отношения производителей в процессе производства (например, организации труда на фабрике и мануфактуре), которые в более широком смысле тоже должны быть названы *отношениями производства*. Это обстоятельство могло, пожалуй, сбить с толку поверхностного «критика».

*** [Лучше поздно, чем никогда.]

чем приступать к их «критике». Но *понять-то* он и не счел нужным.

Г-н П. Струве незаметно для себя переходит от одного неправильного понимания теории Маркса к другому, столь же неправильному ее пониманию, причем он не замечает «*несовместимости*» этих двух неправильных способов понимания. Но в голове его все-таки шевелится подчас смутное сознание того, что дело обстоит как-то не совсем ладно. Тогда он для успокоения своей собственной теоретической совести и чтобы предупредить возражения со стороны читателей, валит с больной головы на здоровую и обвиняет Маркса в той самой «неясности» и в том самом совмещении несовместимых понятий, которые составляют главную отличительную черту его собственной «критики». Такой критический прием удовлетворит, конечно, далеко не всякого читателя; но он, как видно, вполне удовлетворяет самого г. П. Струве. И то хорошо!

Заметьте еще вот какое обстоятельство.

Г-н П. Струве только что упрекал Маркса в том, что по его теории все *вместе взятые* производительные силы вступают в противоречия со всеми *целиком взятыми* общественными отношениями производства. А что слышали мы от него несколько выше? Мы слышали: «Ибо подумайте... производственные отношения, становящиеся все более и более социалистическими, порождают правовой порядок, становящийся все более и более капиталистическим. Воздействие экономии на право не только не порождает никакого взаимного приспособления между ними, но все более усиливает существующее между ними противоречие». Так должен был представляться,— по тогдашним словам г. П. Струве,— ход общественного развития тем марксистам, которые признают диалектический закон развития. Но Маркс сам признавал этот закон. Стало быть, и он должен был иметь такое же представление о ходе общественного развития. Но *это* представление совсем не похоже на только что рассмотренное: *там* (в представлении, только что рассмотренном нами) производительные силы все более противоречат производственным отношениям, которые, очевидно, играют роль *консервативного элемента; здесь* этот *консервативный* элемент превращается в *прогрессивный:* производственные отношения все более и более становятся *социалистическими*, и противоречие существует не между отсталыми производственными отношениями и ушедшими вперед производительными силами, а между ушедшими вперед производственными отношениями и отсталым правовым порядком (который все более «становится капиталистическим»). И все это будто бы *по Марксу!* Что же это за... путаница? Г-н П. Струве твердит свое: я не виноват; это все напутал Карл Маркс, придерживающийся двух несовместимых взглядов! Но

теперь мы уже понимаем смысл этой отговорки. Мы уже знаем теперь, что путает здесь не Маркс, а его «критик», и мы без труда открываем, где и в чем именно запутался этот последний.

Г-н П. Струве, упрекавший Маркса в том, что у него все вместе взятые производительные силы противоречат всем вместе взятым общественным отношениям производства, чувствовал вместе с тем, что этот упрек совсем не основателен и что у Маркса развитие производительных сил сопровождается также *изменением взаимных отношений производителей в процессе производства*. Но он не знал, *какие именно отношения производства* изменяются параллельно развитию производительных сил и какие отстают от этого развития, обусловливая своею отсталостью необходимость радикального общественного переворота, социальной революции. А не зная этого, он употребил тот самый грубый прием, который он приписывает Марксу: он взял «*целиком*» все общественные отношения производства и объявил, что Маркс и марксисты думают, будто эти отношения все более и более делаются *социалистическими*, между тем как правовой порядок все более пропитывается духом *капитализма*. Маркс и «ортодоксальные» марксисты никогда, разумеется, этого не утверждали; но приписанная им «коренная» несообразность, прямо «*противоречащая*» другой «коренной» несообразности, приписанной им тем же «критиком» в другом месте, чрезвычайно хорошо характеризует царствующий в голове г. П. Струве хаос представлений о марксовой теории социального развития!

VII

Царствию этого хаоса несть конца. Мы неспособны изобразить его во всей его славе: для этого нужна была бы лира старого Державина. Но для полноты характеристики мы укажем на одну «*неясность*».

По словам г. П. Струве, в марксовой теории понятие: *совокупность производственных отношений данного общества* покрывается понятием: совокупность конкретных правовых отношений. Чтобы читатель мог судить, так ли это, мы приведем два-три примера.

Первый пример. Взаимные отношения производителей в современной механической мастерской представляют собою, как мы видели, общественное отношение производства. Но эти их взаимные отношения в процессе производства не составляют никакого правового отношения между ними. Правовое отношение существует между ними и их нанимателем. Но это уже совсем «из другой оперы».

Второй пример. *Стоимость* есть (по Марксу) общественное отношение производства. Но понятие о стоимости совсем не по-

крывается понятием о правовых отношениях людей, вступающих в меновые сделки друг с другом.

Третий пример. Конкуренция есть производственное отношение, свойственное буржуазному обществу. Она дает повод к возникновению многих правовых отношений. Но понятие о ней вовсе не покрывается понятием об этих правовых отношениях.

Четвертый пример. Капитал... Но довольно! Читатель и сам видит, что г. П. Струве паки и паки страшно путает. А мы прибавим от себя разве лишь то, что в этом случае наш «критик» был вовлечен в свою странную ошибку Штаммлером, от влияния которого он не мог уберечься.

Возвращаемся к центральному пункту позиции нашего «критика»: к его рассуждениям о различных формулах общественного развития.

Мы сказали сначала, что ни один «ортодоксальный» марксист не согласится признать правильною его первую формулу. Потом, критикуя г. П. Струве, мы настаивали на том, что общественное развитие совершается путем *обострения* противоречий, а не путем их *притупления*. Иной читатель принял это, пожалуй, за признание правильности той самой формулы, которую мы же объявили ошибочной. Вот почему мы находим нужным объясниться, напоминая при этом читателю, что сам Маркс был не охотник до «формул» и едко смеялся в своей «*Нищете философии*» над Прудоном за его пристрастие к ним.

Читатель не забыл сочиненной г. П. Струве «формулы противоречия».

A	B
2 A	2 B
3 A	3 B
4 A	4 B
5 A	5 B
6 A	6 B
...	...
n A	n B

Откуда взялось это *A*? Откуда взялось *B*? Служит ли *A* причиной существования *B*? Служит ли *B* причиной существования *A*? Все это «покрыто мраком неизвестности». От г. П. Струве мы узнаем только, что между *A* и *B* существует *взаимодействие*. Но его формула не выражает даже и взаимодействия: она только указывает, что *B растет прямо пропорционально росту A*. Г-н П. Струве удовольствовался этим указанием, полагая, что формула, выражающая отношение роста *B* к росту *A*, с достаточной полнотой изображает взгляд «ортодоксальных» марксистов на ход общественного развития. «Каждое из двух явлений *A* и *B* растет путем накопления однородных элемен-

тов,— говорит он.— Одновременно с этим и благодаря этому растет также и существующее между ними противоречие, которое и устраняется, наконец, победой сильнейшего явления: *nA* уничтожает *nB*».

Но если *nA* уничтожает *nB*, то этот окончательный результат «взаимодействия» между двумя явлениями тоже должен был бы найти свое выражение в первой формуле г. П. Струве. Между тем она этого результата не выражает; ее последний член:

$$nA \qquad nB$$

указывает только на то, что *B* растет прямо пропорционально росту *A*, а вовсе не на то, что рост *A* приводит к уничтожению *B*. Стало быть, формула г. П. Струве должна быть прежде всего исправлена так:

A	B
2A	2B
3A	3B
...	...
nA	nB
n [вернее: (n+x)] A	oB

Теперь пойдем дальше и посмотрим, соответствует ли эта несколько исправленная формула ходу социального развития там, где оно совершается путем *обострения* противоречий.

Возьмем для примера социальную революцию, которая имела место во Франции в конце XVIII века и которая известна в истории под именем Великой Французской Революции.

Эта *социальная революция* окончательно уничтожила «старый порядок» и положила начало полному и непосредственному господству буржуазии. Но она была подготовлена длинным, многовековым процессом *социальной эволюции*. Борьба третьего сословия с духовной и светской аристократией началась уже в XIII веке и, принимая самые различные виды, не прекращалась вплоть до 1789 года *. Буржуазия, вступившая в этом году в генеральное сражение со своими историческими врагами, была создана, по справедливому замечанию «Коммунистического Манифеста», длинным рядом переворотов в способах производства и обмена. Каждой ступени роста ее *экономического* могущества

* «Elle (la Révolution) a pris, il est vrai, le monde à l'improviste et cependant elle n'était que le complement du plus long travail, la terminaison soudaine et violente d'une oeuvre que avait passe sous les yeux de dix générations d'hommes». *A. de Tocqueville*, l'Ancien Regime et la Révolution, 2-me édition, Paris 1856, p. 55. [«Она (революция), правда, захватила мир врасплох, а между тем, она была только довершением длительной работы, внезапным и насильственным завершением того, что совершалось на глазах десяти поколений людей». *А. Токвилль*, Старый режим и революция, 2-е издание, Париж 1856, стр. 55.].

соответствовали известные *политические* (т. е., стало быть, *правовые*) завоевания. Чрезвычайно сильно ошибся бы тот, кто подумал бы, что феодальный порядок оставался неизменным от начала до конца своего существования. Победы, которые одерживала стремившаяся вперед буржуазия, постоянно видоизменяли феодальный общественный строй, беспрестанно внося в него те или другие, более или менее значительные *реформы*. Казалось бы, что эти реформы должны были «*притуплять*» противоречия, существовавшие в недрах феодального общества, и тем подготовлять мирное, постепенное, почти незаметное торжество нового порядка. На деле вышло, как известно, иначе. Реформы, которых удавалось добиться буржуазии, не только не «*притупляли*» противоречий между ее новаторскими стремлениями и старым общественным порядком, но, совершенно наоборот, давая новый толчок росту ее сил, они еще более развивали эти стремления и тем еще более *обостряли* это противоречие, постепенно подготовляя ту общественную бурю, с началом которой речь пошла уже не о *реформе*, а о *революции*, не о *преобразованиях внутри старого* порядка, а о *полном его устранении* *. Вот почему ненависть третьего сословия к старому порядку была накануне революции несравненно сильнее, чем когда бы то ни было прежде **. По замечанию Токвилля, предшествовавшее разрушение части феодальных учреждений сделало во сто раз ненавистнее ту часть их, которая еще оставалась ***. Это замечание справедливо в той мере, в какой оно содержит в себе ту истину, что уступки, делаемые *старым новому*, совсем не «*притупляют*» того противоречия, которое существует между *новым* и *старым*. Но оно неверно, поскольку Токвилль хочет сказать, что накануне революции феодальный гнет был во Франции гораздо слабее, чем когда-либо прежде. Отмена *некоторой части* феодальных учреждений еще не означала *ослабления* феодального гнета: быстрое развитие новых общест-

---

* «D'époque en époque la législation a été amenée ainsi à toucher aux attributs seigneuriaux. Cela s'est vu partout, et partout il a sonné une heure où il ne s'est pas agi d'y porter la réforme uniquement, de les déplacer ou de les restreindre, mais de les faire disparaitre sans retour» (*Henry Doniol*, La Révolution Française et la Feodalité. Seconde édition, Paris 1876, p. 6). [«От эпохи к эпохе законодательство бывало вынуждено затрагивать дворянские привилегии. Так было повсюду, и всюду пробил час, когда речь шла уже не об отдельных преобразованиях, об их замене или об их ограничении, а о том, чтобы безвозвратно их уничтожить» (*Анри Дониоль*, Французская революция и феодализм, 2-е издание, Париж 1876, стр. 6).]

** «C'est pourquoi ce siècle avait tant de répulsion vis-à-vis de la féodalité et des droits seigneuriaux». Doniol [«Вот почему этот век имел столько прямых столкновений с феодализмом и феодальными правами». Дониоль], там же, та же страница.

*** L. c., p. 72. [Цит. соч., стр. 72.]

венных потребностей могло сделать — и, как видим, действительно сделало — *уцелевшую часть* более вредною для общественного движения, а потому и более гнетущею, более ненавистною, чем была некогда вся целиком взятая феодальная система *. К тому же и при старом порядке были (да простит мне читатель этот галлицизм) учреждения и учреждения. Сам Токвилль признает, что во Франции с течением времени привилегии, отделявшие дворянина от буржуа, *не уменьшались, а увеличивались* **. По его собственным словам, человеку среднего сословия было легче сделаться дворянином в царствование Людовика XIV, чем при Людовике XVI. И он же говорит, что вообще французское дворянство тем более превращалось в *касту*, чем более оно переставало быть *аристократией* ***. И все это вполне подтверждают другие историки. Так, Дониоль указывает, что накануне революции все жаловались именно на увеличение феодального гнета. «Каждая местность жалуется на значительное увеличение (феодальных притеснений) и старается подтвердить свою жалобу фактами ****. Альфред Рамбо столь же категорически высказывает ту мысль, что реформы, вырванные буржуазией у аристократии, не ослабили стеснительности старого порядка. «Между тем как старый порядок пытался устранить некоторые свои недостатки,— говорит этот исследователь,— он как будто умышленно увеличивал все остальные. Это (т. е. время, непосредственно предшествовавшее революции) была именно эпоха, когда эдикты 1779, 1781 и 1788 годов закрыли лицам, происходящим из третьего сословия (roturiers *****), доступ к офицерским чинам в армии; когда двор, не смея издать особый эдикт по этому поводу, решает, однако, руководиться на будущее время тем правилом, что «доходы со

* Это тем более верно, что было время, когда феодальная система не *задерживала* общественного движения, а, наоборот, *содействовала* ему. Фюстель де Куланж справедливо замечает, говоря о феодальных замках: «Dix siècles plus tard les hommes n'avaieut que haine pour ces forteresses seigneuriales. Au moment où elles s'elevèrent, ils ne sentirent qu'amour et reconnaissance. Elles n'étaient pas faites contre eux, mais pour eux» (Histoire des institutions politiques de l'Ancienne France, tome IV, 682—683). [«Десять веков спустя у людей осталась только ненависть к этим феодальным крепостям. Когда же они строились, они питали к ним только любовь и признательность: крепости воздвигались не против, но ради них». (История политических учреждений старой Франции, том IV, 682—683).] То же можно сказать и о всей организации земледелия и промышленности.

** Ibid., p. 143, 154, 155, 156.

*** Ibid., p. 156 et 157.

**** La Révolution Française et la Féodalité, p. 44 [Французская революция и феодализм, стр. 44]; ср. также стр. 42: «Qui plus est, tout cela est signalé pour avoir pris récemment une intensité nouvelle». [«Более того, и это знаменательно, все это подчеркнуто потому, что в последнее время проявлялось с особой интенсивностью».]

***** [простолюдинам]

всех принадлежащих духовенству имуществ, начиная самыми скромными настоятельствами и кончая самыми богатыми аббатствами, будут доставаться лицам дворянского происхождения»; когда парламенты отказывались принимать в свою среду лиц, не могущих доказать, что они в своей родословной имеют уже два поколения дворян, и когда бордоский парламент в продолжение двух лет отказывался признать своим президентом советника Дюпати [1]. Так как высшие судебные учреждения были в руках дворян, то люди среднего сословия и сельские общества теряли все процессы, которые им случалось начинать против притязаний *господ;* это повело к усилению *феодализма* в деревнях. Королевское правительство поощряет преследования, начинаемые землевладельцами и их уполномоченными против крестьян. В некоторых своих наказах 1789 года третье сословие требует, чтобы парламенты были наполовину составлены из недворян: им пришлось, таким образом, добиваться гарантий, которых добивались еще гугеноты в царствование Генриха IV. Повсюду проникающий дух реакции сказывается как в постановлении парижского парламента, осудившего на сожжение книгу Бонсерфа о феодальных правах (1776 г.) [2], так и в запрещении употреблять косы при уборке хлеба, или в распоряжении 1784 года, согласно которому длина платков, выделываемых во французском королевстве, должна была равняться их ширине. Наконец, сама королевская власть, лишая парламенты всякого права контроля над законодательством и финансами и силой разгоняя эти собрания в 1788 году, стремилась установить то, что прежде никогда не существовало во Франции,— режим безграничного произвола. «Она становилась деспотичнее правительства Людовика XIV в то самое время, когда делалось очевидным для всех, что оно неспособно употребить свою власть на общую пользу» *.

В противоположность только что цитированным нами французским исследователям русский ученый М. М. Ковалевский решительно порицает употребление термина *феодализм* в применении к социально-экономической структуре Франции XVIII века. «Ничто не дает более ложного представления об экономических и социальных порядках Франции,— говорит он,— как

* «Histoire de la civilisation française», sixième édition, tome second, p. 599—600. [«История французской цивилизации», шестое издание, том второй, стр. 599—600.] Рамбо совершенно соглашается с мнением цитируемого им Chérest, который говорит: «Наши политические учреждения имели ту странную судьбу, что они не улучшались после Генриха IV; вместо того, чтобы прогрессировать вместе с течением времени и прогрессом идей и нравов, они шли назад вопреки нравам, идеям и времени... Правительство старого порядка стало (накануне 1789 года) более несовершенно и более враждебно стремлениям образованных классов, чем оно было в средние века».

окрещивание их именем феодальных. Этот термин применим к ним так же мало, как, например, к русской поместной системе накануне 1861 года» *. Но достаточно прочитать ту самую главу (вторую первого тома), из которой мы заимствуем приводимые нами строки, чтобы видеть, до какой степени французское земледелие и французский земледельческий класс страдали от *выживания* тех порядков, которые сам г. М. Ковалевский называет *феодальными*. Кроме того, г. М. Ковалевский, в полном согласии с цитированными нами французскими историками, отмечает, что накануне революции как само дворянство, так и королевская власть всеми силами старались поддержать уцелевшие феодальные учреждения и усилить их *практическое* значение. «Двадцатипятилетие, предшествовавшее революции,— пишет он,— представляет нам ряд попыток восстановить вышедшие из употребления повинности и платежи» **. И он же, снова в полном согласии с Токвиллем и Дониолем, говорит, что французское правительство того времени искусственно поддерживало своим законодательством кастовый дух и сословную исключительность ***.

Одним словом, книга русского исследователя, подобно сочинениям его иностранных предшественников, свидетельствует о том, что эпоха, непосредственно предшествовавшая Великой Французской Революции, ознаменовалась вовсе *не притуплением*, а, наоборот, *очень сильным обострением противоречий* между старым порядком и новыми общественными нуждами. Но как г. М. Ковалевский, так и французские историки показывают, что *это* обострение противоречий само было сложным результатом длинного исторического процесса, в течение которого старый порядок все более и более расшатывался, а его защитники теряли одну позицию за другою. Из этой неоспоримой исторической истины следует, во-первых, что победы, одерживаемые новаторами над консерваторами и ведущие к *реформам, не исключают революции, но, напротив, ускоряют ее приближение*, вызывая у консерваторов естественные в таких случаях реакционные порывы, а у новаторов — жажду новых побед и новых завоеваний. И если бы мы захотели изобразить в одной формуле этот исторический процесс, в котором *революция является одним из моментов эволюции* и подготовляется *реформами* ****, то нам понадобилось бы нечто гораздо более

* «Происхождение современной демократии», т. I, стр. 59.

** L. c. [Цит. соч.], стр. 124—125.

*** Ibid., стр. 49.

**** Г-н П. Струве говорит: «Somit blieb es unserer Zeit vorbehalten, hinter den sozialen Reformen Fallstricke des Opportunismus zu wittern» (Ibid., S. 679). [«Таким образом нашему времени выпало на долю подозревать за социальными реформами ловушки, расставленные оппортунистами (Там же, стр. 679).] Он относит эти слова к «ортодоксальным»

сложное, нежели предлагаемая г. П. Струве «формула противоречия». Мы не знаем формулы, способной дать сколько-нибудь удовлетворительное выражение этому многостороннему процессу. Но на основании всего сказанного нами о ходе борьбы третьего сословия со старым порядком мы можем все-таки указать на необходимость существенных поправок в первой формуле г. П. Струве.

Если длинный исторический процесс развития элементов нового общества знаменуется победами новаторов и поражениями консерваторов, то названная формула непременно должна ясно и определенно указывать на это чрезвычайно важное обстоятельство. А между тем мы не находим в ней даже и намека на него. Она говорит, напротив, о том, что рост *A* неизменно сопровождается прямо пропорциональным ростом *B*, вплоть до того момента, когда *nA* уничтожают *nB*. Чтобы выражать истинный ход дела, она должна быть изменена, во-первых, так:

$$\begin{array}{cc} A & nB \\ 2A & (n-1)B \\ 3A & (n-x)B \\ \ldots & \ldots \\ nA & B \\ mA & {}^1/_2B \end{array}$$

Здесь первый ряд выражал бы постоянное развитие новых общественных потребностей, а второй — не менее постоянные переделки старого порядка, уступки, вырываемые новаторами у консерваторов. Но так как эти уступки не исключают, как мы уже знаем, *обострения противоречия* между новым и старым, то к имеющимся у нас *двум рядам* необходимо прибавить *третий*, выражающий *результат взаимодействия* между постоянно растущим *A* и (*в общем*, т. е. несмотря на временные успехи реакционеров) столь же постоянно убывающим *B*. Прибавляя этот третий ряд, мы получаем:

$$\begin{array}{ccc} A & nB & C \\ 2A & (n-1)B & 2C \\ 3A & (n-x)B & 3C \\ \ldots & \ldots & \ldots \\ nA & B & nC \\ mA & {}^1/_2B & mC \end{array}$$

Как ни далека эта новая формула от *идеала*, т. е. от того, чтобы давать полное выражение действительного хода развития путем обострения противоречий, она все-таки гораздо ближе к действительности, чем первая формула г. П. Струве. Ее преиму-

марксистам. На основании сказанного нами в тексте, читатель видит, что, по крайней мере, по отношению к нам его упрек лишен всякого основания, а между тем мы ведь принадлежим, по его мнению, к числу ортодоксальнейших из ортодоксальных.

щество заключается в том, что она чужда *односторонности* и что в ней, как и в действительной жизни, реформы не исключают революции. Она показывает, напротив, что возможность революции не только не исключается, но создается реформами: то, что близорукий или предубежденный взгляд может, пожалуй, принять за «*притупление*» противоречий, на самом деле является источником их *обострения*.

VIII

Повторяем, по нашему мнению, действительный ход исторического развития человеческих обществ не может быть выражен с надлежащей полнотою одной какой-нибудь «формулой». Но именно по этой причине полезно будет, пожалуй, сделать еще одну попытку схематического выражения этого хода.

Просим читателя обратить внимание на нижеследующую выписку, за длинноту которой мы наперед приносим ему самое искреннее извинение.

«Медленно и лишь путем тяжелой борьбы развивается господствующий порядок, под властью которого живут и работают люди. После долгой ломки, частых возвращений к старому, неверных попыток и усиленных стремлений вперед удается в конце концов установить такой порядок, который на основании опыта прошлого соответствовал бы потребностям настоящего и под охраной которого индивидуальные силы наивозможно продуктивнее могли бы развиваться ко благу общества. Но, как только устанавливается подобное благоприятное положение, тотчас выступают на сцену новые потребности, не предусмотренные ранее. Возникает стремление видоизменить существующее и постепенно переделать его. В противовес этому стремлению развивается, с другой стороны, одностороннее старание сохранить в полном объеме старое положение вещей. За те формы, которые были установлены в видах общественной пользы, упрямо цепляются под конец частные, эгоистические интересы. В конце концов сохранения старых форм без изменения требуют только мнимые интересы, не понимая того значения, которое эти формы когда-то имели. И в заключение часто остается одна голая форма, совершенно неспособная к жизни, рядом с которой новая, свежая жизнь выливается в совершенно иные формы, пока, наконец, в один прекрасный день старая форма не разрушается окончательно даже и во внешних своих проявлениях» *.

Здесь мы имеем перед собой тоже нечто вроде формулы общественного развития, правильности которой не станет, на-

* Адольф Гельд — «Развитие крупной промышленности в Англии», стр. 19.

деемся, отрицать самый неугомонный «критик»; данные *общественные нужды* порождают данные *формы общежития*, необходимые для дальнейшего поступательного движения общества. Но это дальнейшее поступательное движение, ставшее возможным благодаря данным формам общежития, порождает *новые общественные нужды*, которым уже не соответствуют *старые формы общежития*, созданные *прежними нуждами*. Таким образом, возникает *противоречие*, которое все более и более растет под влиянием продолжающегося общественного движения и приводит, наконец, к тому, что старые формы общежития, некогда созданные насущными нуждами общества, утрачивают всякое общеполезное содержание. Тогда они отменяются, после более или менее продолжительной борьбы, и заменяются *новыми*.

Эта (объективная) «формула прогресса» выражает, как видит читатель, взаимное отношение («взаимодействие») между *содержанием* и *формой*. Содержание — это *общественные потребности*, требующие удовлетворения; форма — это *общественные учреждения*. Содержание родит форму и тем обеспечивает себе дальнейшее развитие. Но дальнейшее развитие делает неудовлетворительной его форму; возникает противоречие; противоречие ведет к борьбе; борьба — к уничтожению *старой* формы и к замене ее *новой*, которая в свою очередь обеспечивает дальнейшее развитие содержания, которое делает ее неудовлетворительной, и т. д., и т. д., до тех пор пока не остановится развитие. Это тот самый закон, о котором покойный Н. Г. Чернышевский говорит следующими красноречивыми словами:

«Вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания! Кто понял этот великий, вечный повсеместный закон, кто приучился применять его ко всякому явлению,— о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие! Повторяя за поэтом:

Ich hab'mein' Sach auf Nichts gestellt
Und mir gehört die ganze Welt*,

он не жалеет ни о чем, отживающем свое время, и говорит: «Пусть будет, что будет, а будет все-таки на нашей улице праздник» [2].

Этот великий *закон отвержения формы, порожденной известным содержанием вследствие дальнейшего роста того же содержания*, есть в самом деле *повсеместный* закон, потому что ему подчинено развитие не только *общественной*, но также и

* [Я воздвигнул свое дело из ничего, но мне принадлежит весь мир][1]

органической жизни *. И он действительно *вечен* в том смысле, что его действие прекратится только тогда, когда прекратится всякое развитие. Но этот великий, повсеместный и вечный закон есть в то же время та «*формула противоречия*», которая едва ли не лучше всех других выражает взгляд Маркса на ход общественного развития.

Во второй части третьего тома «Капитала» мы читаем:

«Поскольку процесс труда является простым процессом между человеком и природой, постольку его простые элементы остаются одинаковыми при всех общественных формах его развития. Но каждая определенная историческая форма этого процесса развивает далее его материальные основы и его общественные формы. Дойдя до известной ступени зрелости, данная историческая форма устраняется и уступает место высшей форме. Что момент такого кризиса наступил, это обнаруживается тогда, когда противоречие и противоположность между отношениями распределения, а, следовательно, также и между определенным историческим видом соответствующих им отношений производства, с одной стороны, и производительными силами...— с другой, достигает известной ширины и глубины. Тогда возникает столкновение между материальным развитием производства и его общественной формой» **.

Производительное воздействие общественного человека на природу и совершающийся в процессе этого воздействия рост производительных сил — это *содержание*; экономическая структура общества, его имущественные отношения — это *форма*, порожденная данным содержанием (данной ступенью «разви-

* «Denn das ganze Leben ist eine kontinuelle Kette von Bewegungserscheinungen der organischen Materie, welche immer mit entsprechenden Formveränderungen verknüpft ist». Häckel, Generalle Morphologie der Organismen, XVII. Kapitel. [«Ибо вся жизнь есть непрерывная цепь эволюций органической материи, всегда связанных с соответственными изменениями формы». Геккель, Общая морфология организмов, XVII глава.] С поразительной ясностью и наглядностью проявляется этот закон в эмбриологии животных, развивающихся путем метаморфоз, например некоторых насекомых (Diptera, Lepidoptera etc. [Двукрылые, чешуйчатокрылые и т. д.]). Метаморфоз бывает, как известно, *неполный* и *полный*. При полном метаморфозе *личинка*, превращаясь *в куколку*, покрывается особой *оболочкой*, которая *защищает* ее от неблагоприятных воздействий со стороны внешнего мира. Когда заканчивается серия совершающихся в организме куколки преобразований, эта предохранительная оболочка становится *излишней*; она мешает дальнейшим жизненным отправлениям организма, *противоречит* им и потому разрывается, когда противоречие достигает надлежащей степени интенсивности. Тут происходит, стало быть, революционный взрыв, *перерыв постепенности*. Природа вообще большая революционерка и мало заботится о «притуплении противоречий».

** Das Kapital, III. Band, II. Theil, S. 420—421. [Капитал, III том, II часть, стр. 420—421.] [1]

тия материального производства») и отвергаемая вследствие *дальнейшего развития того же содержания.* Раз возникло противоречие между формой и содержанием, оно не «притупляется», а *растет*, благодаря не останавливающемуся росту содержания, который далеко оставляет за собой способность старой формы изменяться сообразно новым потребностям. Таким образом, рано или поздно наступает такой момент, когда становится необходимым устранение *старой формы* и замещение ее *новою.* Таков смысл марксовой теории социального развития.

Кто понял этот вполне ясный и в то же время чрезвычайно глубокий смысл, тот понял также и революционное значение *марксовой диалектики* в ее применении к общественным вопросам.

«В своем мистифицированном виде,— говорит Маркс,— диалектика была немецкой модой, потому что она оправдывала, повидимому, существующий порядок вещей. В своем рациональном виде она неприятна буржуазии и ее теоретикам, потому что она, объясняя существующее, объясняет также его отрицание и его неизбежное уничтожение; потому что она рассматривает каждую данную форму в ходе движения, т. е., стало быть, с ее преходящей стороны; потому что она не останавливается ни перед чем, будучи критической и революционной по своему существу» *.

Станьте на точку зрения марксовой диалектики, читатель, и вы сами увидите тогда, как отчаянно слабы и как смешно неуклюжи потуги господ «критиков», усиливающихся внести в стройную теорию Маркса некий, весьма любезный им «притуп-

* Das Kapital, Vorwort zur zweiten Auflage, S. XIX. [Капитал, Предисловие ко второму изданию, стр XIX.][1] Ввиду этих объяснений Маркса является странным, но в то же время и очень характерным для «критиков» à la П. Струве то обстоятельство, что эти господа объявляют диалектику самым слабым местом в теории Маркса. «In der Entwicklungslehre welche unstreitig das Charakteristikum und die Glanzleistung des Marxschen Sozialismus bildet,— говорит г. Струве,— liegt auch seine verwundbare Stelle, und sie liegt eben in der angeblich unüberwindlichen «Dialektik»» (Ibid., S. 686). [«В учении о развитии, которое бесспорно представляет собой наиболее характерную и блестящую сторону марксового социализма, лежит и его уязвимое место, и лежит оно именно в его будто бы непобедимой «Диалектике»». (Там же, стр. 686).] В чем тут дело, ясно показывают непосредственно следующие за этим местом слова того же г. П. Струве: «Man wird die vilen Widersprüche nicht los, wenn man nicht ganz entschieden den gedanken der «sozialen Revolution» als theoretischen Begrift fallen lässt». [«От этих бесчисленных противоречий можно избавиться только в том случае, если целиком отбросить «социальную революцию» как теоретическое понятие».] У Гете Фауст говорит Мефистофелю: «Das Pentagramma macht dir Pein!». [«Пентаграмма [2] мучает тебя!»] О нашем «критическом» уме можно сказать, что ему macht Pein понятие о социальной революции (иначе «Zusammenbruchstheorie») в связи с понятием о *политической революции, знаменующей собою диктатуру пролетариата.*

ляющий» элемент! Вас не смутят тогда многочисленные и подчас поразительные *«неясности»*, вносимые этими почтенными господами в *истолкование* теории Маркса. И если вы, наконец, выйдете из себя, если у вас вырвется слово раздражения, то вовсе не потому, что вас раздражит мнимая сила их ребяческих доводов, а потому, что вам покажется непозволительной и возмутительной та *претензия* их, благодаря которой многие из них считают и называют себя *марксистами*. Мы вполне понимаем, что эта смешная претензия заслуживает самого строгого осуждения, и мы нисколько не удивимся поэтому, если вы нетерпеливо воскликнете: Помилуйте, господа критики! какие же вы марксисты?! Маркс сеял драконов, а вы только... вы только... ну, словом, вы — организмы совсем другого калибра!..

В следующей статье мы увидим, как безуспешно «критикует» г. П. Струве, опираясь на «критическую» философию, марксово понятие о социальной революции. Там же мы ознакомимся с тою его аргументацией, которая направляется против так называемой гг. критиками *марксовой теории обнищания пролетариата* и в защиту давно уже выставленной буржуазными апологетами *теории притупления противоречий, существующих в капиталистическом обществе*.

СТАТЬЯ ВТОРАЯ[1]

Г-н П. Струве — не первый и не последний провозвестник теории «притупления» противоречия между интересами пролетариата и буржуазии. У этой теории было много сторонников до г. П. Струве и еще больше *будет их после него*, так как она чрезвычайно быстро распространяется теперь в *образованном слое мелкой буржуазии*, т. е. того класса, который самым положением своим осужден колебаться между пролетариатом и буржуазией. И именно потому, что она распространяется теперь чрезвычайно быстро, выдавая себя за самоновейший и притом *«критический»* социализм, пришедший на смену будто бы отжившему социализму Маркса и его «догматических» последователей, она заслуживает самого внимательного рассмотрения. Кто хочет бороться с этой теорией, тот должен знать как ее теоретическую родословную, так и ее нынешнюю ценность. В виду этого читатель не удивится, если мы оставим на время нашего «критика», чтобы хорошенько ознакомиться с его предшественниками и с его доныне здравствующими, более или менее отдаленными, родственниками.

I

Цена рабочей силы и прибавочная стоимость находятся в обратном отношении друг к другу. Чем дороже продается рабочая сила, тем ниже уровень прибавочной стоимости, и наоборот. Интересы *продавца* рабочей силы прямо противоположны интересам ее *покупателя*. Взятое по своему существу, противоречие это не может быть ни устранено, ни «притуплено» до тех пор, пока не прекратится покупка и продажа рабочей силы, т. е. пока не будет устранен капиталистический способ производства. *Но условия*, при которых совершается купля-продажа рабочей силы, могут изменяться в ту или в другую сторону. Если они изменяются к выгоде *продавцов*, то цена рабочей силы *повышается* и рабочий класс получает в виде заработной платы бо́льшую, чем прежде, часть ценности, создаваемой его трудом. А это ведет за собою *улучшение его общественного положения*, *уменьшение расстояния между эксплуатируемым пролетариатом и эксплуатирующими его капиталистами*. Если же условия продажи рабочей силы изменяются к выгоде ее *покупателей*, то ее цена *падает* и рабочий класс получает *меньшую*, чем прежде, *часть* создаваемой его трудом *ценности*. А за этим неизбежно *следует ухудшение общественного положения пролетариата*, *увеличение расстояния между ним и буржуазией*. В первом случае мы как будто получаем право толковать о притуплении противоречия, если не между рабочими и предпринимателями, то, по крайней мере, между интересами рабочего, с одной стороны, и существованием капиталистического порядка — с другой. На самом деле это право будет только *кажущимся:* мы уже видели в первой статье, что улучшение общественного положения французской буржуазии не только не притупило противоречия ее интересов с интересами старого порядка, но все более и более обостряло его. Тем не менее люди, боящиеся революционного движения пролетариата, всегда были и всегда будут склонны думать, что постепенное улучшение быта рабочего класса способно предотвратить опасность и избавить общество от бурных потрясений. Вот почему люди этой категории стараются уверить себя и других (а иногда *только* других) в том, что по мере развития капитализма положение пролетариата *улучшается*, так что он *оказывается со временем ближе к буржуазии, чем был сначала*. И надо признать, что консервативный инстинкт подсказывает этим людям не совершенно ошибочное соображение: если для предотвращения революционного взрыва совсем недостаточно уменьшения расстояния между эксплуататорами и эксплуатируемыми, то *увеличение* этого расстояния и вовсе уже не сулит теперь почтенным охранителям ничего, кроме быстрого распространения в рабочей среде «догматов» *революционной социал-демократии*.

Что же мы видим *в действительности?* В какую сторону изменяются условия продажи рабочей силы по мере упрочения и развития капиталистического порядка?

Вульгарная экономия давно уже занимается этим вопросом. Она выставила целую фалангу «ученых», успливавшихся доказать, что условия продажи рабочей силы все более изменяются к выгоде пролетариата, которому и достается поэтому все бо́льшая и бо́льшая *доля* национального дохода. Известный американский экономист Кэри ясно формулировал это учение уже в 1838 году *. У Кэри оно было заимствовано пресловутым *Бастиа*, доводы которого нам нужно узнать несколько ближе.

В своих «Harmonies économiques» ** Бастиа уверяет, что провидение по своей неисчерпаемой доброте и справедливости уготовало для труда лучшую судьбу, чем для капитала ***. Эта приятная мысль опирается у него на следующую «непоколебимую аксиому»:

«По мере того, как растут капиталы, *абсолютная* доля капиталистов в общей совокупности продуктов увеличивается, а их *относительная* доля уменьшается. Наоборот, доля работников увеличивается в обоих смыслах».

Для пояснения этой «аксиомы» Бастиа приводит схему, совершенно тождественную с той, которую мы встречаем в «Руководстве к социальной науке» Кэри:

	Общая сумма продукта	Доля капитала	Доля труда
Первый период	1000	500	500
Второй »	2000	800	1200
Третий »	3000	1050	1950
Четвертый »	4000	1200	2800

«Таков великий, удивительный, утешительный, необходимый и *непоколебимый* закон капитала,— в восторге восклицает Бастиа,— доказать его — значит, по моему мнению, совершенно дискредитировать декламации... против *жадности и тирании* самого могущественного из всех тех орудий цивилизации и уравнения, которые были созданы человеческими способностями»****.

* Русские читатели могут ознакомиться с аргументацией Кэри по его книге: «Руководство к социальной науке», появившейся в 1869 г. в русском переводе князя Шаховского. К занимающему нас вопросу относится *схема*, находящаяся на стр. 506 этой книги.

** [«Экономические гармонии»]

*** Harmonies, 2 édition, p. 206. [Гармонии, 2-е издание, стр. 206.]

**** Ibid., p. 206—207. [Там же, стр. 206—207.]

Читатель и сам видит, что очень приятно было бы доказать столь удивительный и утешительный закон, но, к своему сожалению, он должен признать, что Бастиа доказывает его очень неубедительно. Вся его аргументация сводится к указанию на понижение нормы процента, идущее вместе с промышленным развитием цивилизованных стран. Всякий, кто хоть немного знаком с политической экономией, понимает, что такое доказательство более чем слабо. Но «блестящему французскому экономисту» и некогда останавливаться на доказательствах. Он торопится перейти к удивительным и утешительным выводам, вытекающим из его удивительного и утешительного закона. «Капиталисты и рабочие! — кричит он,— перестаньте же смотреть друг на друга с недоверием и завистью. Сделайтесь глухи для нелепых декламаций, надменность которых равняется лишь их невежеству, и которые, открывая филантропические перспективы для будущего, сеют раздор в настоящем. Признайте, что ваши интересы тождественны... что они сливаются, что они совместно тяготеют к осуществлению общего благополучия» и т. д., и т. д. * Эта чувствительная тирада не оставляет ни малейшего сомнения насчет того, зачем именно понадобился Бастиа заимствованный им у Кэри (без указания источника) необходимый и непоколебимый закон: ссылка на этот закон должна была примирить рабочих с капиталистами и *подорвать влияние социализма*.

II

Юлиан Кауц считает Бастиа одним из самых блестящих умов, которые в новейшее время посвящали себя занятию политической экономией **. С этой характеристикой нельзя согласиться. Бастиа, несомненно, обладал способностью ясного и даже, пожалуй, блестящего изложения. Но его *мысли* всегда так *поверхностны*, а его *доводы* всегда так *слабы*, что блестящим *деятелем науки* его признать невозможно. Он был не более, как блестящим *адвокатом* капиталистической эксплуатации. Но именно то обстоятельство, что он блестяще защищал капиталистическую эксплуатацию, обеспечило ему сильное и продолжительное влияние на многих и многих друзей «социального мира». В этом, — но только в этом,—смысле Ю. Кауц прав, когда называет деятельность Бастиа значительной и плодотворной***. В самом деле, влияние Бастиа на экономистов более или менее

* Ibid., p. 209.

** Die geschichtliche Entwicklung der Nationalökonomie und ihrer Literatur, II. Theil, Wien 1860, S. 578. [Историческое развитие политической экономии и ее литература, II часть, Вена 1860, стр. 578.]

*** Там же, та же страница.

охранительного направления было и остается гораздо сильнее, чем думают многие из тех, которых поражает его *удивительная* и очень мало *утешительная*, хотя по-своему и необходимая поверхностность. Луиджи Косса заметил, что влияние здоровой части идей Бастиа сказывается не столько в сочинениях его учеников, сколько в общей тенденции *большинства* современных нам французских и *значительной части* немецких и итальянских экономистов *. Под «здоровой частью» Косса понимает «опровержение софистики протекционистов и социалистов». Мы уже видели, что опровержение социалистических «софизмов» покоится у Бастиа на совершенно негодном основании. Но дело не в этом. Косса все-таки прав, когда говорит, что *общая тенденция* Бастиа продолжает жить в сочинениях очень многих экономистов самых различных стран. Особенно сильное и глубокое впечатление произвел «удивительный» и «необходимый» закон распределения продуктов между рабочими и капиталистами. При этом интересно отметить, что «открытие» этого закона приписывается Бастиа даже на родине Кэри, у которого французский экономист, несомненно, заимствовал как самый закон, так и его изложение. Вот, например, известный американский статистик Эдуард Эткинсон прямо заявляет, что хотя он вообще имел мало времени для чтения книг и изучения теорий заработной платы (for the reading of books or the consideration of theories of wages), но что, по его мнению, Бастиа был первым основателем правильного учения об отношении интересов рабочих к интересам предпринимателей. «Много лет тому назад,— говорит он, — одна фраза из «Harmonies économiques» Бастиа врезалась в моем уме, и благодаря ей я мог в течение своей деловой жизни с гораздо большею ясностью давать себе отчет в явлениях заработной платы. Вот эта фраза: «По мере того, как растут капиталы, абсолютная доля капиталистов в общей совокупности продуктов увеличивается, а их относительная доля уменьшается. Наоборот, доля работников увеличивается в обоих смыслах» **. Эткинсон взял эту фразу за эпиграф в своем опыте: «What makes the rate of wages» ***, и, вдохновляемый Бастиа, он, на основании некоторых данных, относящихся к американской металлургической промышленности, составил даже таблицу, которая, по его словам, может быть названа «*указателем прогресса от бедности рабочего и прогресса к бедности капиталиста*» (indicator of progress from poverty of the

* Histoires des doctrines économiques, Paris 1899, p. 336. [История экономических учений, Париж 1899, стр. 336.]

** The Distribution of Products or the mechanism and the metaphysics of exchange. Fifth edition, p. 23—24. [Распределение продуктов или механизм и метафизика обмена. Пятое издание, стр. 23—24.]

*** [«Чему равняется заработная плата»]

workman and progress toward poverty of the capitalist) *. В этой своей новой формулировке *удивительный* закон Бастиа утрачивает значительную долю своей *утешительности*, внушая читателям слишком мрачные опасения насчет будущей судьбы *капиталистов в капиталистическом* обществе. Но бесстрастные ученые, не зная ничего, кроме интересов чистой науки, и не смущаясь жалостью к бедным капиталистам, охотно цитируют исследование Эткинсона. Так, мы встречаем частые ссылки на него в той книге профессора Шульце-Геверница о «*Крупном производстве*», которая, по словам г. П. Струве, представляет собою, «быть может, самое тщательное монографическое исследование по социальной истории английской промышленности»**. «Тщательное исследование» экономики английской хлопчатобумажной промышленности привело Шульце-Геверница к тому убеждению, что хотя возрастание всего национального продукта дает на долю труда и капитала абсолютно большие количества, но участие капитала в нем относительно уменьшается, участие же труда относительно растет. «Труд получает все бо́льшую и бо́льшую долю общего национального производства,— говорит Шульце-Геверниц.— Ему все более и более начинает доставаться остаток, получающийся после уплаты долей процента и прибыли» ***. Это все тот же утешительный закон Кэри — Бастиа, и странно, что г. П. Струве не заметил этого или не захотел отметить это в своем — вообще очень слабом — предисловии в книге Шульце-Геверница. Бесполезно и прибавлять, что удивительный и утешительный закон распределения приводит глубокомысленного немца к таким же отрадным выводам, к каким он некогда привел легкомысленного француза. «Социальные последствия охарактеризованного процесса состояли в уравнении имущественных противоположностей,— уверяет Шульце-Геверниц,— отнюдь не делая богатых богаче, а бедных беднее, он приводит как раз к обратному, как это статистически доказано для Англии» ****. Отсюда уже нетрудно сделать умозаключение к «*социальному миру*», которому г. профессор еще раньше посвятил отдельное, двухтомное исследование *****.

Г. Шульце-Геверниц тем более считает нужным обратить внимание своих читателей на свои утешительные выводы, что,

---

* Ibid., p. 335.

** Гергарт фон-Шульце-Геверниц. «Крупное производство» и т. д., перевод Л. Б. Красина, под редакцией и с предисловием П. Б. Струве, С.-Петербург 1897, предисловие, стр. 1.

*** Там же, стр. 229.

**** Там же, та же страница.

***** Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der sozial-politischen Erziehung des englischen Volks im neunzehnten Jahrhundert, Leipzig 1890. [К социальному миру. Изложение социально-политического воспитания английского народа в девятнадцатом веке, Лейпциг 1890.]

по его словам, факт увеличения расстояния между богатыми и бедными, понимаемый в том смысле, какой ему придавали Маркс и Энгельс, признается даже в таких кругах, которые вообще выступают решительными противниками марксизма*. Но здесь он едва ли не впадает в преувеличение. Круги, враждебные марксизму, насколько мы знаем, все более и более проникаются утешительным сознанием неоспоримости и «необходимости» закона Кэри — Бастиа. Почти каждый уважающий себя буржуазный ученый как нельзя более рад теперь, если ему представится возможность — в «научном» исследовании — распространиться на тему об уменьшении расстояния между богатыми и бедными. «Притупление» противоречия между капиталистами и рабочими составляет теперь одну из самых модных тем в буржуазной экономической литературе.

III

По словам Шульце-Геверница, уменьшение расстояния между богатыми и бедными доказано в Англии ее «первым статистиком», Р. Гиффеном, в речи: «The Increase of moderate Incomes», будто бы произнесенной им на собрании английского статистического общества в декабре 1887 года. На эту речь Шульце-Геверниц ссылается как в своем сочинении «Zum sozialen Frieden» (том II, стр. 490), так и в своей книге о *крупном производстве* (стр. 229 русского перевода). Но он ошибается, приписывая ее Гиффену. Она была произнесена — и именно в указанном Шульце-Геверницем месте — *Гошеном* **. Это обстоятельство, конечно, нимало не изменяет достоинств самой речи; но не следует отнимать у Гошена заслуженные им лавры и передавать их, хотя бы только по ошибке, Гиффену. Suum cuique! ***

Речь о росте средних доходов показалась убедительной не одному Шульце-Геверницу. После ее произнесения (6-го декабря 1887 г.) директор английского банка Коллет выразил оратору горячую благодарность за то, что тот показал, до какой степени противоречат истине избитые разглагольствования о постоянно растущем обогащении богатых и обеднении бедных. «Теперь, когда так сильно распространяются несбыточные тео-

* Zum sozialen Frieden, II Bd., S. 493.

** См. «The Increase of moderate Incomes» being the Inaugural Address of the President of the R. S. Society, the right Hon. G. I. Goschen, in «Journal of the R. S. Society», Dec. 1887. [«Увеличение средних доходов»— вступительная речь президента королевского статистического общества Г. И. Гошена в «Журнале королевского статистического общества», декабрь 1887.]

*** [Каждому свое!]

рии и соблазнительные предложения насчет распределения богатства,— сказал почтенный директор,— как нельзя более полезно с ясностью и убедительностью показать, что то распределение богатства, к которому иные стремятся с такою горячностью, молчаливо, но заметно входит в жизнь благодаря правильному действию экономических законов» *. Но мнение мистера Коллета назовут, может быть, мало авторитетным. Иной скептик предположит, пожалуй, что директор английского банка, подобно Э. Эткинсону, не имел достаточно времени для изучения экономической теории, знание которой все-таки необходимо для правильного понимания статистических данных. Поэтому мы укажем еще на известного немецкого экономиста Г. Шмоллера, который, не без скептицизма относясь к трудам «первого английского статистика», т. е. Гиффена, находит в то же время, что выводы Гошена основываются на объективном и убедительном исследовании действительности **. Не мешает поэтому поближе взглянуть на работу английского министра финансов.

Гошен совершенно сходится с Коллетом во взгляде на великое социальное значение указанных им данных. «Я не знаю,— сказал он своим слушателям,— производят ли указываемые мною статистические цифры такое же впечатление на вас, как и на меня. Мне кажется, что между тем как некоторые люди кричат об искусственном переустройстве общества, происходит развитие чего-то вроде молчаливого социализма. Совершается молчаливое движение в сторону нового распределения богатства на более широкой плоскости, и, с какой бы точки зрения мы ни глядели на это движение, оно должно, я думаю, быть предметом радости для нашего народа. Оно не вызвано какими-нибудь насильственными приемами. Описанный мною результат произведен неуклонным действием экономических законов в обществе, основанном на торговой и промышленной свободе... И самая лучшая сторона этого автоматического социализма (automatic socialism) заключается в том, что он, повидимому, действует даже во время промышленного застоя. Вопреки общим жалобам на убытки и плохие времена, несмотря на безработицу и на неправильность заработка даже у тех, которые

* Journal of the Royal Statistical Society, 1887, December, Proceedings on the 6-th December, p. 613. [Журнал королевского статистического общества, 1887, декабрь, Протокол от 6 декабря, стр. 613.]

** Was verstehen wir unter dem Mittelstande? Hat er im 19. Jahrhundert zu-oder abgenommen? Göttingen 1897, S. 27. [Что понимаем мы под средним сословием? Увеличилось или сократилось оно в XIX веке? Готтинген 1897, стр. 27.] На речь Гошена указывает своим читателям также Роберт Мейер в Handwörterbuch der Staatswissenschaften [Карманном словаре юридических наук], 2-е изд., 2 том, стр. 366.

имеют работу,— великий центр общества упрочивает свою экономическую позицию» *.

Читатель видит, что как сам Гошен, так и его слушатели находились под впечатлением «криков об искусственном переустройстве общества». Такие крики в самом деле очень громко раздавались в Англии того времени, когда была произнесена речь Гошена. Это было время промышленного застоя и безработицы, вызвавших сильные волнения в рабочей среде. В Лондоне, Манчестере, в Бирмингэме, в Лейстере, в Ярмуте и т. д. происходили собрания безработных, где произносились самые зажигательные речи. Некоторые думали тогда, что Англия находится *накануне социальной революции*. Сидней Уэбб говорит, что иные точно обозначали даже время предстоявшего переворота: 1889 год, год столетия Великой Французской Революции **. Это возбуждение умов не могло действовать успокоительно ни на министров, ни вообще на лиц высших классов, и потому надо признать, что Гошен находился тогда в условиях, мало благоприятных для «объективного исследования» экономических явлений. Но известно, что любовь к истине берет иногда верх над очень сильными внешними препятствиями. Хотя Гошену, наверное, очень трудно было сохранить нравственное спокойствие и научное беспристрастие, но это еще не значит, что он непременно должен был горячиться и смотреть на ход экономического развития Англии через очки своих классовых предрассудков. Как знать, может быть, открытый им «автоматический социализм» и в самом деле все более и более прокладывает себе дорогу в английской общественной жизни! Весь вопрос в том, *на каком фактическом основании покоилась уверенность английского министра в медленном, «молчаливом, но верном развитии этого социализма»*.

Фактическая основа его уверенности состоит вот в чем. Статистика показала ему, что в 1875 году число (физических и юридических) лиц, записанных под рубрикой Д *** и получивших дохода от 150 до 1000 фунтов, доходило до 317 839, а в 1886 году оно *поднялось* до 379 004, т. е. увеличилось на 19,26 процента. Между тем за тот же период времени число лиц, получивших *1000* и *больше* фунтов дохода, *опустилось* с 22 848 (1877 г.) до 22 298 (1886 г.), что означает *уменьшение* на 2,4 процента. Более

* Journal of the R.S.S., Dec. 1887, p. 604.

** Sozialism: True and False, Fabian, Tract[1]. № 51, p. 3. [Социализм истинный и ложный. Фабианское общество, тракт. № 51, стр. 3.]

*** Под этой рубрикой записываются доходы, получаемые от промышленных и торговых предприятий, от капиталов, помещенных в иностранных и колониальных предприятиях, и от свободных профессий. Под той же рубрикой Д записываются непериодические денежные получения.

подробный анализ статистических цифр дал Гошену возможность составить такую таблицу:

Доходы	1877	1886	Увеличение или уменьшение
Между 150 и 500 ф.	285 754	347 021	+ на 21,4
» 500 » 1000 »	32 085	32 033	Почти без перемены
» 1000 » 5000 »	19 726	19 250	— на 2,5
Выше 5000	3 122	3 048	— на 2,3

Отсюда Гошен заключил, что «в обыкновенное время, во время угнетенного состояния промышленности, равно как и во время, подобное тому, которое мы пережили и которое, конечно, не может быть названо временем процветания, происходило постоянное и в высшей степени отрадное увеличение числа доходов ниже тысячи фунтов».

Но под рубрикой Д английская статистика подоходного налога записывает не всех тех лиц, которых можно отнести к среднему классу. Немало таких лиц записывается также под рубрикой Е, к которой принадлежат, кроме чиновников, состоящих на общественной службе, также служащие у частных лиц и у предпринимательских компаний. Число лиц под этой рубрикой возросло за рассматриваемое десятилетие с 78 224 до 115 964. Гошен думает, что это возрастание также свидетельствует об упрочении экономической позиции «великого центра общества», среднего класса.

Данные эти, несомненно, интересны в теоретическом отношении, но они совсем не имеют того значения, которое им приписывает Гошен.

Во-первых, как уже заметил г. Исаев, десятилетие 1877—1886 гг. представляло все данные для уменьшения числа крупных доходов. «Резкое падение цен всех товаров, понижение прибыли во всех предприятиях до половины среднего уровня и более, огромное число банкротств (до 1877 г. в среднем 8½ тысяч банкротств в год, а с 1877 до 1884 г. — более 12 000) — все повело к тому, что множество богатых лиц, имевших в половине 70-х годов 1000—2000 фунтов дохода, сохранили в 80 гг. едва 500—1000 фунтов, а имевшие дохода более 500 фунтов спустились в низшую группу, в группу плательщиков с доходом в 150—500 ф.» *

Как отразилось угнетенное состояние промышленности на росте национального богатства Англии, показывают следующие

* А. А. Исаев — «Начала политической экономии», издание четвертое, стр. 619.

цифры: в промежуток времени 1865—1875 гг. общая сумма капитала поднялась в этой стране с 6113 миллионов ф. ст. до 8 548, т. е. увеличилась на 40 процентов, а в промежуток 1875—1885 гг. она возросла с 8500 милл. ф. ст. до 10 037, т. е. увеличилась только на 17½ процентов *.

Нетрудно понять, что замедленный ход накопления капитала вызван был понижением уровня прибыли в эпоху угнетенного состояния промышленности. Уже одного этого понижения уровня прибыли было бы достаточно для перехода плательщиков подоходного налога из высших разрядов в низшие. Но замечательно, что понижение уровня прибыли было далеко не одинаково в различных родах предприятий. С особенною силой сказалось оно в *промышленности:* в предприятиях же, *не имеющих* прямого отношения к промышленному производству, оно было гораздо слабее. Так, розничные торговцы жаловались на него очень мало. Так же мало пострадали от него лица, поместившие свои капиталы за границей, например в иностранных займах и т. п. Один из членов комиссии, назначенной для исследования угнетенного состояния промышленности, указывает ** на помещение английских капиталов за границей, как на одну из причин того, на первый взгляд странного, явления, что общая сумма доходов, подлежащих обложению, увеличилась, несмотря на застой в делах. Так как возрастание этой общей суммы все-таки сопровождалось понижением крупных доходов, то остается предположить, что в торговых предприятиях внутри страны, равно как и за границей, были помещены капиталы, имевшие сравнительно меньшие размеры. Именно так и думает меньшинство комиссии. «Большое возрастание числа мелких и уменьшение числа крупных доходов в рубрике Д, вероятно, произошло в значительной степени оттого, что промышленность, к области которой принадлежат крупные предприятия, требующие больших капиталов, не приносила доходов, между тем как торговля, особенно розничная, бóльшая часть которой ведется с незначительными капиталами, приносила прибыль» ***.

Уже ввиду этих соображений «автоматический социализм» английского министра финансов утрачивает весьма значительную долю своей «удивительности» и «утешительности». Но он

* R. Giffen — «Accumalation of Capital in the United Kingdom», Journal of the R.S.S., March 1890, p. 151. [Р. Джиффен — «Накопление капитала в Соединенном королевстве», Журнал королевского статистического общества, март 1890, стр. 151.]

** Смотри Final Report of the R. Commission appointed to inquire into the depression of Trade and Industry [Заключительный отчет королевской комиссии, назначенной для расследования торговой и промышленной депрессии], мнение меньшинства комиссии. Стр. XLII.

*** Ibid., p. XLIX. Сравнительно хороший ход торговли объясняется огромным понижением фабричных цен.

сделается еще более жалким в наших глазах, если мы вспомним, что *другою причиною* роста общей суммы доходов, обложенных налогом (рубрика Д) явилось просто-напросто *более внимательное учитывание администрацией обывательских доходов.* В указании на эту причину большинство комиссии сходится с ее меньшинством. Но между тем как большинство, отметив эту причину, не спрашивает себя, как она повлияла на число занесенных в список «умеренных» доходов, меньшинство совершенно справедливо замечает, что она должна была *увеличить его* благодаря привлечению к уплате подоходного налога множества *новых* небогатых плательщиков, прежде легко ускользавших от этой чести *.

Таким образом, фактическое основание отрадных выводов Гошена оказывается совершенно несостоятельным. Столь же несостоятельным оказывается, конечно, и приятное убеждение тех друзей «социального мира», которые думают, что уменьшение расстояния между бедными и богатыми убедительно доказано Гошеном.

Просим читателя заметить еще следующее. Гошен с большой похвалой отзывается о цитированном нами заключительном докладе комиссии, изучавшей причины угнетенного состояния промышленности, и очень сожалеет о том, что выводы, к которым она пришла, не обратили на себя должного внимания читающей публики **. Можно подумать, что сам он хорошо изучил эти выводы и передает их своим слушателям во всей их полноте и во всем их разнообразии. Но на самом деле мы видели совсем другое. Он так несерьезно отнесся к названному докладу, что нашел возможным без всяких оговорок пользоваться теми статистическими данными, о которых меньшинство комиссии прямо заявило, что значение их вовсе не такое, каким оно представляется на первый взгляд и какое им приписал вскоре по выходе заключительного доклада сам Гошен. Об этом заявлении меньшинства «достопочтенный» оратор благоразумно умолчал в своей речи. Так тверда и непоколебима была его «объективность».

Гошену захотелось ободрить своих слушателей, находившихся под сильным впечатлением рабочих волнений, и вот он, схватившись за первые попавшиеся цифры, стал излагать перед ними в новом виде ту самую теорию, которую раньше его излагали Кэри, Бастиа и другие, им подобные, апологеты капитализма. Слушатели пришли в восторг и поблагодарили оратора в самых прочувствованных выражениях. А вслед за слушателями пришли в восторг и континентальные ученые, вроде Шмол-

* Ibid., p. L.

** Journal of the R. S. Society, Dec. 1887, p. 591. [Журнал королевского статистического общества, декабрь 1887, стр. 591.]

лера и Шульце-Геверница. Этим «объективным» мужам науки было не до критической проверки доводов английского министра. Им тоже очень приятно было услышать, что удивительный и утешительный закон Бастиа может быть поддержан с помощью новых данных. Ну, а раз аргументация Гошена была почтительно встречена Шмоллером, Шульце-Геверницем и другими патентованными «учеными», то «критикам» марксизма, как говорится, уже сам бог велел кричать о притуплении общественных противоречий, вследствие «роста умеренных доходов». Наши «критики» вообще не критикуют буржуазных ученых. Их специальность заключается именно в «критике» Маркса.

IV

Гошен и сам чувствовал, что цифры, положенные им в основу своей реляции об успехах «автоматического социализма», совсем недоказательны. Поэтому он постарался подтвердить свои выводы с помощью косвенных соображений. С одним из этих соображений мы познакомимся, когда будем говорить о положении рабочего класса в Англии, а некоторые другие нам нужно рассмотреть теперь.

«С каждым годом,— говорит Гошен,— все большее и большее число лиц принимает участие в акционерных компаниях и, таким образом, приобретает часть богатства, создаваемого широкой промышленной и торговой деятельностью страны» *.

Это соображение, подхваченное Шульце-Геверницем и другими проповедниками «социального мира», произвело, как известно, сильное впечатление на некоторых социалистов. Так, г. Бернштейн пришел к тому убеждению, что «форма акционерной компании значительно противодействует тенденции, заключающейся в централизации капиталов путем централизации производств». Он думает, что «если экономисты, противники социализма, использовали этот факт с целью прикрашивания нынешних общественных отношений, то отсюда не следует, что социалисты должны скрывать или отрицать этот факт. Дело идет скорее о том, чтобы признать его действительное значение и его распространение» **.

Скрывать факты или отрицать их существование, когда оно доказано, разумеется, очень смешно и абсолютно нелепо. Но иное дело *факты*, а иное дело — их *общественное значение*. Общественное значение факта, указываемого г. Бернштейном

---

* Ibid., p. 597.

** Э. Бернштейн — «Исторический материализм», перевод Л. Канцель, второе издание, стр. 84.

вслед за Гошеном и Шульце-Геверницем, может быть понимаемо весьма различно. Буржуазные ученые и плетущийся за ними г. Бернштейн не обратили внимания на то, что распространение акционерных компаний может явиться — и действительно является — *новым фактором централизации имущества и увеличения расстояния между бедными и богатыми.* Поясним нашу мысль примером, взятым из экономической истории той самой эпохи, о которой говорится в речи Гошена.

Известно, что умножение числа акционерных компаний в Англии было очень облегчено законодательством, разрешившим учреждение обществ с ограниченной ответственностью (Limited Liability Acts)*. К тому времени, когда приступила к своим трудам комиссия, назначенная для исследования причин угнетенного состояния промышленности, экономические последствия нового закона успели обнаружиться с достаточной ясностью. Что же говорит о них эта комиссия?

По словам ее большинства, «ограничение ответственности вызывает менее осторожное или более спекуляторское ведение предприятий, чем то, к которому может быть склонен предприниматель, связанный полною ответственностью за свои операции. Вследствие этого при ограниченной ответственности производство часто ведется при такой пониженной прибыли, при которой обыкновенный предприниматель увидел бы себя вынужденным сократить его размеры. Даже потеря капитала, причиненная гибелью значительного числа этих компаний, не произвела всего того влияния, которого можно было ожидать в смысле сокращения их операций, так как убытки распространяются на большее число лиц и потому менее чувствительны. Более того, на развалинах потерпевших крушение предприятий постоянно возникают новые, которые, купив за бесценок имущество старых, получают возможность вести производство в прежних размерах» **.

Меньшинство комиссии вполне согласно в этом случае с большинством. По его мнению, ограничение ответственности вызвало появление особого класса «основателей» (promoters), которые, пользуясь неопытностью и беззащитностью обладателей мелких денежных сумм, заводят предприятия единственно для того, чтобы при первой возможности перепродать свои акции, нимало не заботясь о том, какая судьба ожидает начатое ими дело ***.

Мы не думаем, чтобы «автоматический социализм» этого рода был способен значительно содействовать «притуплению» об-

* [Законы об ограниченной ответственности]
** Final Report, p. XVIII. [Заключительный отчет, стр. XVIII.]
*** Ibid., p. LVII.

щественных противоречий. *Перепроизводство и спекуляция* всегда были и всегда останутся могущественными деятелями разорения экономически слабых и обогащения горсти ловкачей, обладающих умением ловить в мутной воде рыбу.

Гошен указывает также на увеличение в рассматриваемый им период времени взносов в сберегательные кассы, как на одно из проявлений медленного, но верного торжества дорогого ему «молчаливого социализма» *. Но если бы он внимательно прочитал тот самый доклад, который сам же он так настойчиво рекомендовал вниманию своих слушателей, то он должен был бы согласиться с тем, что указанный им факт допускает совершенно иное и притом гораздо менее «утешительное» толкование. Как справедливо замечает оставшийся при особом мнении член комиссии А. О'Коннор, *увеличение числа взносов* в сберегательные кассы могло быть вызвано *уменьшением* (вследствие угнетенного состояния промышленности) *возможности помещения небольших денежных сумм в производительные предприятия* **. При таком более чем вероятном объяснении этого факта становится совершенно понятным то обстоятельство, что увеличение числа взносов в сберегательные кассы *шло рука об руку с уменьшением спроса на рабочие руки.*

Как бы ни был «молчалив» и «автоматичен» такой социализм, в нем всегда будет очень мало *утешительного.*

Теперь мы можем расстаться на время с Гошеном и обратиться к другому английскому авторитету, именно к статистику *Мёльголлю.*

В своем «Dictionary of Statistics» *** Мёльголль приводит следующие данные относительно роста числа доходов в 2000 фунтов стерлингов и выше ****:

Годы	Число доходов	На один миллион населения
1812	39 765	3 314
1850	65 389	3 115
1860	85 530	2 949
1870	130 375	4 206
1880	210 430	6 313

* Journal, Dec. 1887, p. 602. [Журнал, декабрь 1887, стр. 602.]

** Final Report, p. LXXII.

*** [«Статистическом словаре»]

**** До 1860 г. данные относятся к Великобритании, а после 1860 года — ко всему Соединенному королевству.

Число доходов выше 5000 ф. ст. росло следующим образом:

Годы	Число доходов	На один миллион населения
1812	409	34
1850	1 181	56
1860	1 558	53
1870	2 080	67
1880	2 954	88

Сопоставляя одни с другими некоторые из этих данных, мы получаем:

	На 1 милл. населения		Рост
	1860	1880	
Очень богатых	53	88	66 проц.
Зажиточных	2 949	6 313	112 »

«Это указывает,— говорит Мёльголль,— на диффузию богатства, вопреки ходячему мнению о том, что богатые богатеют с каждым днем» *.

Очень хорошо и весьма утешительно. Но, поговорив с тем же Мёльголлем в другой раз и при других обстоятельствах, мы узнаем от него гораздо менее хорошие и гораздо менее утешительные вещи.

На основании некоторых расчетов он принимает, что богатство Соединенного королевства распределено так:

Классы	Число лиц	Миллионы фунтов	Фунтов на каждую голову
Богатый	327 000	9 120	28 000
Средний	2 380 000	2 120	900
Рабочий	18 210 000	556	31
Дети	17 940 000	—	—
Всего населения	38 857 000	11 806	302

На что же указывают эти цифры? А вот на что. «Около 80 проц. всего богатства страны находится в руках $1^1/_2$ процента

* Dictionary, p. 321.

взрослого населения. Средний класс охватывает 11 процентов населения и сосредоточивает в своих руках 18 проц. богатства*. О рабочем классе Мёльголль уже и не говорит: так жалки, так ничтожны крохи, приходящиеся на его долю! Выходит, что «диффузия богатства» не так уже сильна, как нас только что уверял тот же Мёльголль. Жаль! Очень жаль! Мы пришли было в очень приятное настроение духа. Но послушаем дальше нашего статистика. Спросим его, как совершалась «диффузия богатства» в прежнее время **.

По его собственному расчету ***, оказывается, что если мы примем за 100 число крупных состояний, превышавших в 1840 году 5 000 ф. ст., то увидим, что в 1877 году оно дошло до 223, а в 1893 г. до 270. Между тем, принимая за 100 число состояний, простиравшихся в 1840 году от 100 до 5 000 ф. ст., мы находим, что в 1877 г. оно дошло только до 203, а в 1893 году только до 249. А это означает, что «состояния выше 5 000 ф. ст. умножались гораздо скорее, чем те, которые не достигли этой цифры,— явление как раз обратное тому, которое было бы желательно,— и этот прилив богатства *(в высшие слои. — Г. П.)* становится, повидимому, все более интенсивным» ****. Вот так «диффузия»! Мёльголль сам как будто смущается ею и потому спешит утешить нас следующей таблицей:

	В 1840 г.	В 1877 г.	В 1893 г.
Население	100	126	146
Состояние выше 100 ф.	100	205	251

За пятьдесят лет население выросло на 40 процентов, а число лиц, обладающих состоянием выше 100 ф. ст., увеличилось на 151 процент. «Другими словами, тот общественный класс, который стоит выше бедности, рос, начиная с 1840 года, втрое скорее, чем общая цифра населения» *****.

Ниже мы подробнее анализируем утешительность этого утешения, а теперь пока обратим внимание читателя на следующий отзыв Мёльголля о положении рабочего класса в Англии.

«Улучшение положения рабочего класса с очевидностью явствует из возрастания числа вкладчиков в сберегательные кассы. Оно составляло менее 4 процентов населения Соединенного королевства в 1850 году, а теперь доходит до 19 процентов. Тем

* Industries and Wealth of Nations, by Michael G. Mulhall, London 1896, p. 100. [Индустрия и богатство нации, Майкл Дж. Мёльголль, Лондон 1896, стр. 100.]

** Предыдущие выводы основаны на данных, относящихся к пятилетию, кончившемуся декабрем 1893 года.

*** Ниже мы увидим, что этот расчет лишь в слабой степени выражает действительный ход развития.

**** Ibid., p. 100—101.

***** Ibid., p. 101.

не менее, страдания бедного класса в наших больших городах теперь значительнее, чем когда-либо прежде. О положении этого класса было справедливо сказано, что оно хуже положения готтентотов» *.

По-русски это называется *начать за здравие, а кончить за упокой.*

V

Мы видим теперь, что как «молчаливый социализм» Гошена, так и «диффузия богатства» Мёльголля представляют собой нечто весьма фантастическое. Мёльголль сам должен был признать, что богатство все более и более скопляется в высших слоях общества. Но если это так, то *общественные противоречия*, рассматриваемые с их экономической стороны, *не только не «притупляются», а все более и более возрастают.* Мёльголль старается «притупить» этот вывод указанием на то, что в Англии число лиц, обладающих имуществом выше 100 ф. с., растет значительно быстрее, чем население. Пора внимательнее присмотреться к этому мнимому утешению.

Представим себе общество, в состав которого входят три класса: богатый, зажиточный и бедный. Предположим для простоты, что бедный класс живет исключительно *продажей своей рабочей силы*, зажиточный занимается *торговлей*, а богатый состоит из *капиталистов-предпринимателей и землевладельцев;* число лиц в бедном классе равняется *тысяче*, в зажиточном — *ста*, а в богатом — *десяти* **. При распределении общественного дохода на долю каждого из этих классов достается величина, которую мы обозначим через А. Стало быть, весь доход общества равняется 3А; член богатого класса в *среднем в десять раз богаче* члена зажиточного класса, а член зажиточного класса в среднем в десять раз богаче члена бедного класса. Таково *относительное* положение классов в данную эпоху, скажем в 1875 году.

Проходит 25 лет. Общественный доход *удваивается*, и на долю *каждого* общественного класса достается теперь *уже не одно, а два А* ***. Мы можем поэтому сказать, что экономическое благосостояние каждого общественного класса *удвоилось*. Но *взаимное отношение этих классов осталось без перемены:* попрежнему богатый в среднем в десять раз богаче зажиточного, а зажиточный в среднем в десять раз богаче бедного. Ввиду этого мы не имеем никакого права говорить ни о «диффузии богатства» в нашем обществе, ни об «автоматическом социализме»,

---

* Ibid., p. 101—102.

** *Лицо* — глава семьи, получатель известного дохода.

*** Чтобы не усложнять расчета, мы предполагаем сначала, что население не увеличилось за это время.

изменяющем распределение дохода в смысле притупления противоречий между общественными классами. Запомнив этот вывод, пойдем далее.

Предположим, что в нашем обществе существует подоходный налог, который платится всеми лицами, получающими 100 и выше фунтов дохода. Предположим также, что в богатом и в зажиточном классе у нас нет ни одного лица, доход которого был бы ниже ста фунтов, но зато в бедном классе нет ни одного лица, доход которого достигал бы этой цифры; стало быть, никто из лиц этого последнего класса не платил бы подоходного налога в 1875 году.

А как будет обстоять дело по прошествии 25 лет, когда удвоится доход каждого общественного класса?

Если мы предположим, во-первых, что 25 лет тому назад в бедном классе было 250 лиц, ежегодно получавших от 50 до 100 фун., а во-вторых, что *распределение дохода внутри каждого класса остается постоянным*, то теперь в бедном классе у нас окажется 250 лиц, получающих от ста до 200 фунтов и, следовательно, обязанных платить подоходный налог. Таким образом, число небогатых плательщиков подоходного налога *увеличится, несмотря на то что никакой «диффузии богатства» не произойдет*, так как богатый попрежнему будет в 10 раз богаче зажиточного, а зажиточный попрежнему в 10 раз богаче бедного.

В какой же мере увеличится число небогатых плательщиков подоходного налога?

Это будет зависеть, конечно, от распределения богатства внутри зажиточного класса. Предположим, что 25 лет тому назад между членами этого класса было 25 лиц, получавших от 500 до 1000 ф. с. ежегодного дохода. В таком случае теперь, после *удвоения* дохода этого класса (при неизменном распределении этого дохода), эти 25 лиц будут получать уже от 1000 до 2000 фунтов. Предполагая, что лица, получающие более 1000 фунтов, называются *крупными* плательщиками, мы увидим, что к *разряду* таких плательщиков отойдет теперь 25 человек из лиц, принадлежащих к *среднему классу*. Значит, общее число небогатых плательщиков (или, другими словами, общее число «moderate incomes» *) будет теперь равно 325 (75 человек, оставшихся от прежнего числа,— 100, — и 250 новых, принадлежавших к рабочему классу), т. е. *окажется увеличившимся на 225 процентов.*

Будем считать дальше. Двадцать пять лиц торгового класса, получающих от 1000 до 2000 ф. с., будут фигурировать теперь в списках крупных плательщиков, в одном *разряде* с лицами выс-

* [«средних доходов»]

шего класса, состоящего из фабрикантов и землевладельцев. Таких лиц у нас было *десять*. Присоединяя к ним 25 лиц из *среднего класса*, мы находим, что число крупных плательщиков равняется теперь 35: *увеличение на 250 процентов*.

Число крупных плательщиков растет у нас несколько быстрее числа «умеренных». Но легко видеть, что при некотором изменении наших гипотетических данных у нас получится противоположный результат.

В самом деле, допустим, что в 1875 г. у нас было только 10 лиц, получавших от 500 до 1000 фунтов. По прошествии 25 лет и по удвоении дохода среднего класса эти 10 лиц будут получать от 1000 до 2000 фунтов и поэтому отойдут в разряд крупных плательщиков подоходного налога. Складывая их число с числом прежних плательщиков крупного разряда, которое, как нам известно, равнялось тоже десяти, мы находим, что всех плательщиков этого разряда будет 20, а это значит, что *число их увеличилось только на 100 процентов*. Ввиду гораздо более быстрого роста числа «умеренных» плательщиков мы получаем возможность кричать об «автоматическом социализме» и наводить некритических «критиков» на ту мысль, что марксова «догма» устарела и т. д. А ведь на самом деле у нас никакой «диффузии богатства» не произошло и каждый общественный класс получает свою *прежнюю долю* национального дохода.

Совершенно такой же «отрадный» вывод — в гошеновском смысле — мы получим, предположив, что концентрация имущества в среде класса промышленников и землевладельцев совершается быстрее, чем в среде торгового класса, что вполне возможно — и даже в высшей степени вероятно — совершенно без всякого посрамления марксовой «догмы»*.

До сих пор мы предполагали, что при росте национального дохода *доля* каждого общественного класса оставалась неизменной. Теперь посмотрим, как отразилось бы в списках платель-

* «The retail trade is to day passing through an industrial revolution similar to that which manufacture experienced in the early years of this century and the small Keeper is the analogue of the handloom weaver,— говорит Макрости в своей интересной «The Growth of Monopoly in English Industry» (Fabian Tract. № 88, p. 3). [«Мелкая торговля сейчас переживает такую же промышленную революцию, какую испытало на себе в начале этого века мануфактурное производство. А мелкого лавочника можно уподобить ручному ткачу ... «Развитие монополии в английском хозяйстве» (Трактат фабианского общества № 88, стр. 3).] Теперь, когда мелкого лавочника захватила «промышленная революция», концентрация пойдет быстрыми шагами в области мелочной торговли, что и доказывается в брошюре Макрости. Но, пока мелочная торговля еще не была затронута «промышленной революцией», концентрация по необходимости должна была совершаться в ней гораздо медленнее, чем в промышленности. Это обстоятельство тоже не могло не влиять на рост «умеренных» доходов.

щиков подоходного налога *неравномерное возрастание дохода различных классов.*

Положим, что общественный доход *учетверился* и распределяется так: рабочий класс получает 2A; средний класс — 4A, а высший — 6A. При удвоении дохода рабочего класса в его среде окажется,— как и при нашем прежнем предположении,— 250 лиц, получающих сто и больше фунтов дохода. Эти лица будут теперь обязаны платить подоходный налог и, следовательно, увеличат собою число «умеренных» плательщиков. Средний класс прежде целиком относился к числу плательщиков этого «умеренного» разряда, но теперь, после учетверения дохода среднего класса, значительное число его членов перейдет в разряд крупных плательщиков. Как велико будет это число? Если мы предположим, что прежде в среднем классе было 25 лиц, получавших от 250 до 500 фунтов, то теперь (при *неизменном распределении* учетверенного дохода среднего класса между его членами) каждое из этих 25 лиц будет получать от 1000 до 2000 фунтов, т. е. перешагнет за черту, отделяющую *небогатых* плательщиков от *крупных.* Но в том же классе было, кроме того, согласно нашему прежнему предположению, 25 лиц, получавших от пятисот фунтов до тысячи. После учетверения дохода среднего класса лица эти станут получать от 2000 до 4000 фунтов каждый и потому с еще большим основанием будут причислены к *крупным* плательщикам. Следовательно, из числа лиц среднего класса только 50 (100—25—25) лиц останется в *разряде* «умеренных» плательщиков. Присоединяя число этих лиц к числу (250) небогатых плательщиков из *низшего класса,* мы находим, что общее число небогатых плательщиков равняется теперь 300 (50+250): *увеличение на 200 процентов.*

Переходя к *разряду* крупных плательщиков, мы видим, что к их прежнему числу, *десяти,* прибавится теперь еще 50 (25 лиц с доходом от 1000 до 2000 ф. и 25 лиц с доходом от 2000 до 4000). Общая их сумма дойдет, значит, до шестидесяти: *увеличение на 500 процентов.*

Если мы предположим, что *концентрация* уменьшит число небогатых плательщиков до 250, а число крупных — до 55, то выйдет, что общая сумма «умеренных» доходов возросла на 150 процентов, а число крупных — на 450 процентов.

Но мы рассуждаем, не принимая во внимание *роста населения.* Население может расти: 1) быстрее, чем общественный доход; 2) так же быстро, как он; 3) медленнее его. Для нас здесь интересен только *третий случай,* соответствующий капиталистической действительности. Рассмотрим этот случай.

Положим, что число членов нашего общества удвоилось в течение 50 лет, между тем как общественный доход *учетверился* и равняется теперь 12A, причем рабочему классу достается 2A,

среднему — 4А, а высшему — 6А. Так как вдвое больший доход рабочего класса распределяется теперь между вдвое бо́льшим числом лиц, то (при неизменном распределении дохода *внутри* этого класса) благосостояние каждого отдельного рабочего не повысится, а потому *ни один слой рабочих не попадет в число плательщиков подоходного налога.*

Не то будет в среднем классе. Здесь доход учетверился, между тем как число лиц только удвоилось. Каждое лицо в отдельности будет, стало быть, *вдвое богаче*, чем было прежде. Число лиц, получающих от 1000 до 2000 фунтов дохода, дойдет теперь до 50. Эти 50 лиц будут теперь занесены в разряд *крупных* плательщиков, а остальные 150 (200—50) останутся в разряде *небогатых. Число «умеренных» доходов увеличится*, значит, на 50 процентов.

В *высшем классе* прежде было 10 плательщиков, которые все и принадлежали, разумеется, к *разряду* крупных. Вследствие удвоения населения их стало 20. К этим 20 надо прибавить еще 50 человек *среднего класса*, перешедших в *разряд* крупных плательщиков. Сумма — 70 (20+50); *увеличение* — 600 процентов.

Даже предположив, что концентрация имуществ понизила число крупных плательщиков до 55, мы все-таки имеем перед собою факт огромного увеличения числа крупных плательщиков, доходящего до 450 процентов.

Что же доказывают все эти примеры, наверное, до смерти надоевшие читателю?

Они доказывают, между прочим, вот что:

1. Рост числа небогатых плательщиков, обусловливаемый ростом общественного дохода, сам по себе вовсе еще не свидетельствует о «диффузии богатства» или об успехах «автоматического социализма», потому что он вполне совместим с огромным ростом неравенства в распределении общественного богатства.

2. Чем сильнее концентрация имуществ в высшем классе общества, тем выпуклее выступает рост числа небогатых плательщиков. В известных случаях число «moderate incomes» будет расти скорее числа крупных доходов, несмотря на одновременный и очень сильный рост общественного неравенства.

3. В современных капиталистических обществах число умеренных доходов растет быстрее, чем общая цифра населения. Но умозаключать отсюда к диффузии богатства и к уменьшению общественного неравенства — значит обнаруживать полнейшее и постыднейшее непонимание предмета. Для серьезного уяснения вопроса о распределении национального дохода в современных обществах надо прежде всего определить, *в какой мере вырос этот доход за рассматриваемый период и как разделился его прирост между отдельными классами.* Лица же, толкующие о диффузии и сравнивающие рост *населения* с ростом *числа*

умеренных доходов, ровно ничего не делают для указанного определения*.

Поэтому их аргументация не показывает ничего, кроме их собственной слабости.

Если мы с точки зрения этих выводов взглянем на данные, приведенные Мёльголлем в его «Dictionary of Statistics», то мы легко поймем, как и почему эти данные могут уживаться с другими данными, имеющими, повидимому, совершенно противоположное значение.

Мёльголль говорит, что в Англии число лиц с имуществом выше 100 ф. ст. растет значительно быстрее, чем население. И это верно. Но Мёльголль не спрашивает себя при этом, как же быстро растет национальный доход Англии. На самом деле этот доход растет гораздо быстрее числа лиц указанного Мёльголлем разряда, и потому *увеличение этого числа идет рука об руку с гораздо более сильным увеличением общественного неравенства*, о котором совершенно недвусмысленно говорят данные, сообщаемые тем же Мёльголлем в его книге «Industries and wealth of Nations»**. Правда, данные, приведенные им в «Dictionary of Statistics», как будто показывают, что «умеренные» доходы растут в Англии скорее крупных; но, во-первых, мы уже знаем теперь, что если бы это и было так, то отсюда еще было бы очень далеко до «диффузии богатства»; во-вторых, нам известно, что вторая половина семидесятых годов ознаменовалась очень угнетенным состоянием промышленности, вызвавшим временное понижение крупных доходов, а, следовательно, и временное уменьшение их числа. Мы понимаем поэтому, как и почему сравнение чисел, относящихся к 1860 г., с одной стороны, и к 1880 г.— с другой, указывает на более быстрый рост числа *умеренных* доходов, сравнительно с числом *крупных*. Но если мы сравним общие результаты экономического развития за более продолжительный период, то увидим, что, несмотря на временные задержки, число крупных доходов росло гораздо скорее числа умеренных. В самом деле, та же таблица Мёльголля показывает, что в 1812 г. на один миллион жителей в Англии приходилось 3 314 лиц с доходом от 200 ф. ст. и выше, а в 1880 г. их было 6 313, т. е. число их даже *не удвоилось*; между тем число лиц с доходом выше

* См., например, Бернштейна «Исторический материализм», стр. 87 и следующие. В прошлом году Луиджи Негри выпустил в свет работу, специально посвященную вопросу о концентрации в капиталистическом обществе (La centralizzazione capitalistica, Torino 1900). [Капиталистическая централизация, Турин 1900.] Он заботливо перечисляет там все причины, *замедляющие* концентрацию. Но странно, что он не упоминает о причинах, *маскирующих* ее. А, между тем, такие причины существуют. Самой сильной из них является быстрое скопление богатства в верхних общественных слоях.

** [«Индустрия и богатство нации».]

5 000 ф. ст. поднялось с 34 в 1812 г. до 88 в 1880 г.: *увеличение* на 163,6 процента.

Эти цифры совершенно опровергают Мёльголля, говорящего о диффузии общественного богатства, и вполне подтверждают справедливость слов Мёльголля, указывающего на то, что «состояния выше 5 000 ф. ст. умножились гораздо скорее, чем те, которые не достигали этой цифры» (см. выше, стр. 562).

«Сами по себе цифры никогда не лгут,— заметил Гошен в своей речи, разобранной нами выше,— но всякий должен признать, что нет ничего легче, как злоупотребить ими для той или иной посторонней цели». В этом случае мы совершенно согласны с Гошеном. Действительно, цифры не лгут...

VI

В нашем примере мы оперировали с гипотетическими данными. Теперь пора обратиться к действительности.

Просим читателя обратить внимание на следующую таблицу, показывающую рост различных разрядов дохода в Англии за время с 1843 г. по 1879—1880 гг.

Доходы в фунтах стерл.	1843 г.	1879—1880 г.
От 500 до 5 000	17 990	42 927
» 5 000 » 10 000	493	1 439
» 10 000 » 50 000	200	785
50 000 и выше	8	68

Число лиц, получавших от 500 до 5 000 ф. ст. дохода, *более чем удвоилось;* число лиц с доходом от 5 000 до 10 000 ф. ст. *почти утроилось;* число богачей, ежегодно кладущих в свой карман от 10 000 до 50 000 ф. ст., *почти учетверилось;* наконец, число миллионеров, пользующихся ежегодным доходом в 50 000 ф. и выше, *увеличилось в восемь раз* *.

Таким образом, никакое сомнение невозможно: *неравенство* в распределении национального дохода очень увеличилось в Англии за указанный период. «Диффузия богатства» является поэтому не более, как «благонамеренной» ложью.

* См. приложение А к чрезвычайно интересной записке г-жи Э. Симкокс: Loss or gain of the working classes during the Nineteenth Century [Снизились или увеличились доходы трудящихся классов в XIX веке], напечатанной *в отчете* об Industrial Remuneration Conference. London [Конференции по промышленным доходам. Лондон], стр. 96—97.

Правда, за тот же самый период времени *более чем* утроилось число лиц с доходом от 150 до 500 ф. ст. Выходит, что число плательщиков *этого*,— самого скромного,— разряда росло быстрее числа плательщиков двух непосредственно за ним следующих разрядов и отстало лишь от четвертого (10 000—50 000 ф. с.) и от пятого (50 000 и выше) *. При некоторой доброй воле можно, пожалуй, сказать по этому поводу несколько слов о диффузии богатства в средних слоях плательщиков. Но теперь мы уже не смутимся такими словами; теперь мы хорошо знаем, что указанное нами явление могло быть вызвано множеством причин, *не имеющих ровно никакого отношения к «диффузии богатства»*. К тому же у нас остается налицо факт еще более быстрого роста числа плательщиков двух высших разрядов. Стало быть, увеличение общественного неравенства остается для нас вне всякого сомнения **.

Такое же увеличение видим мы и в других капиталистических странах.

В *Цюрихском кантоне* в период 1848—1885 гг. состояния разных величин росли так:

Состояния:	1848	1885	Рост
От 5000 до 50 000 фр. (около)	9 100	17 000	90 проц.
» 50 000 » 500 000 » »	930	2 650	185 »
Выше 500 000 »	30	190	530 »

В Базеле, в Гларусе, в Бремене, в Гамбурге, в Саксонском королевстве и в Пруссии замечено было подобное же отношение между числами, выражающими рост имуществ различных величин.

В Саксонском королевстве в период времени 1879—1890 гг. число доходов выше 9 600 марок увеличилось на 100 процентов, а число доходов выше 100 000 марок — на 228 проц.***

* В 1843 г. число плательщиков самого низшего разряда равнялось 87 946, а в 1879—1880 г. оно дошло до 274 943.

** Приведенные нами цифры до такой степени *безусловно опровергают* Гошена, что мы не считаем нужным утомлять внимание читателя подробным разбором значения того указанного английским министром факта, что число доходов, записанных под рубрикой E, значительно увеличилось в период 1875—1886 гг. Скажем только, что рост капитализма необходимо предполагает рост числа *служащих* у частных лиц, равно как и у акционерных компаний. Но именно этот рост и ведет к усилению общественного неравенства; именно он-то и ведет к тому, что *крупные* доходы в общем растут гораздо быстрее «*умеренных*».

*** См. «Wirtschaftliche Grundbegriffe» [«Основы науки о хозяйстве»] Неймана в Шенберговом «Handbuch der Politischen Oekonomie», I. Bd., 4. Auflage, S. 186, Anhang. [«Справочнике по политической экономии», I т., 4-е издание, стр. 186, дополнение.] «Вообще,—говорит Бёмерт,— на основании саксонских данных можно признать, что хотя доход средних классов от 2100 (2200) до 9500 (9600) марок значительно растет в абсо-

Для *Пруссии* у нас есть, кроме того, поразительная таблица Энгеля.

В промежуток времени 1845—1873 гг. число плательщиков разных разрядов росло так:

			Число плательщиков выросло:			
В первом	разряде	1 000— 1 600	талеров	на	110,2	проц.
Во втором	»	1 600— 3 200	»	»	132,3	»
В третьем	»	3 200— 6 000	»	»	153,9	»
В четвертом	»	6 000— 12 000	»	»	224,8	»
В пятом	»	12 000— 24 000	»	»	370,6	»
В шестом	»	24 000— 52 000	»	»	476,3	»
В седьмом	»	52 000—100 000	»	»	468,4	»
В восьмом	»	100 000—200 000	»	»	433,3	»
В девятом	»	200 000 и выше	»	»	2 000,0	»*

Куда ни посмотрите, везде вы увидите одно и то же: действительное движение во всех странах капиталистического мира совершается в том самом направлении, в каком двигалось наше гипотетическое общество: *число плательщиков высших разрядов везде растет несравненно быстрее числа плательщиков небогатых.* Результаты, добытые наблюдением действительности, *поразительно совпадают* с результатами, получившимися у нас, когда мы предположили, что *увеличение общественного дохода не увеличивает благосостояния рабочего класса.* Но во многих случаях действительность оставляет *далеко за собой* наш гипотетический пример: в нашем примере разница в росте чисел плательщиков различных категорий значительно меньше, чем в Пруссии (по таблице Энгеля) или хотя бы в Цюрихском кантоне. Вероятно, это объясняется тем, что в нашем примере не отводилось достаточно места для концентрации имущества в небогатых слоях общества. Очень возможно, что в действительности такая концентрация значительно замедляет рост числа «умеренных» доходов.

Одним словом, характер нашего примера вполне соответствует действительному положению вещей в капиталистическом обществе. Но наш пример основывался на том предположении, что *распределение общественного дохода между различными классами общества делается все более и более неравномерным.* Ясно, что то же самое происходит и на самом деле.

лютном смысле, но что его процентное отношение к общей сумме дохода довольно значительно падает. Таким образом, здесь как будто замечается тот же ход развития, который можно было констатировать для производства средних размеров на основании имперских данных». Die Vertheilung des Einkommens in Preussen und Sachsen, Dresden 1898, S. 12. [Распределение доходов в Пруссии и Саксонии, Дрезден 1898, стр. 12.]

* Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 2. Auflage, II. Band, S. 36. [Карманный словарь юридических наук, 2-е издание, II т., стр. 36.]

Но если это так, то разглагольствования на тему о притуплении общественных противоречий, о диффузии богатства, об «обеднении» капиталистов и об «обогащении» работников являются горькой насмешкой над тем классом, которому с особенной силой дает себя чувствовать общественное неравенство. Учение Кэри — Бастиа и их потомства: Гошена, Шульце-Геверница и проч., и проч., и проч., есть не более, как хитрая, но нимало не убедительная речь адвокатов дела, проигранного, по крайней мере, в принципе.

VII

Убедившись в этом, мы можем обратиться, наконец, к г. П. Струве.

Как относится этот почтенный «критик» к учению Кэри— Бастиа?

В его статье, напечатанной в «Архиве» Брауна, встречаются места, позволяющие совершенно определенно ответить, по крайней мере, на вопрос о том, что думает он о новейшей разновидности этого учения, т. е. «диффузии богатства», придуманной Гошеном, Шульцем-Геверницем и компанией. Вот одно из этих мест.

Маркс утверждал, как известно, что с развитием капитализма и с ростом производительности труда *уровень прибавочной стоимости*, а следовательно, и степень эксплуатации труда рабочего капиталистом *повышается*. По поводу этой мысли Маркса г. П. Струве замечает:

«Но именно это положение трудно согласить с фактами. Для начальной стадии развития крупного капитализма (первое торжество машинного производства) оно, вероятно, было в общем правильно. Но нельзя признать, что повышение степени эксплуатации имело место в дальнейших стадиях и продолжится на неопределенное время в будущем. Дело в том, что уровень прибавочной стоимости может повышаться только тогда, когда понижается по каким-нибудь причинам заработная плата или растет прибавочная стоимость. Но понижение заработной платы вовсе не может быть названо характеристическим признаком новейшего экономического развития в капиталистических странах. Помимо же понижения заработной платы прибавочная стоимость может увеличиться или путем удлинения рабочего времени, или же путем увеличения напряженности труда. Но мы не можем констатировать и удлинения рабочего времени в капиталистических странах... Скорее приходится наблюдать обратное явление. Увеличение напряженности труда действительно имеет место, но это увеличение по физиологическим причинам, во-первых, часто связывается с повышением заработной платы,

а во-вторых, наталкивается на непереходимую границу. Поэтому учение о постоянном повышении уровня прибавочной стоимости или степени эксплуатации труда в развивающемся капиталистическом обществе кажется мне несостоятельным. С успехом можно защищать противоположную тезу, которая и в самом деле нисколько не противоречит общему характеру новейшего экономического развития»*.

«Противоположная теза» есть именно «теза» нынешних обновителей учения Кэри—Бастиа. Мы уже обнаружили полнейшую несостоятельность этой тезы. Доказав, что неравенство в распределении национального дохода *возрастает*, мы тем самым доказали, что достающаяся рабочему классу *доля* этого дохода *уменьшается*. Покончив с «*оригиналами*», мы могли бы уже не останавливаться перед «*списком*», ограничившись простым констатированием того более или менее утешительного и удивительного обстоятельства, что он сделан очень удачно и отличается большим сходством с подлинниками. Но так как нам все-таки нужно, хотя отчасти, следовать за нашим «критиком», то мы должны рассмотреть также и его аргументацию. Кроме того, нам следует признать, что до сих пор мысль Маркса об увеличении степени эксплуатации рабочего капиталистом подтверждалась нами лишь *косвенно*, лишь посредством указания на возрастающее неравенство в распределении общественного богатства. Посмотрим теперь, можно ли привести какие-нибудь *прямые* доводы в пользу этой мысли.

Мы видели, что, по мнению г. П. Струве, это невозможно. Он говорит, что мысль Маркса может быть признана правильной только в применении к начальной стадии развития капитализма. Это совершенно не так.

Возьмем Соединенные Штаты Сев. Америки, где по очень многим причинам условия продажи пролетариатом своей рабочей силы несравненно благоприятнее для него, чем в какой бы то ни было из европейских стран. Как изменилась там *доля* рабочего класса в стоимости, создаваемой его трудом?

В 1840 г. он получал 51 процент, а в 1890 г. ему доставалось только 45 процентов этой ценности, стало быть, его *доля понизилась*, а *степень эксплуатации его капиталистом повысилась*.

Мы заимствовали только что приведенные нами цифры у Кароля Д. Райта, который при всей своей добросовестности все-таки решительно предпочитает розовую краску черной**.

---

* Brauns Archiv, XIV. Band, V. und VI. Heft, 1, 694. [Архив Брауна, XIV том, V и VI тетради, 1, 694.]

** См. его «Industrial Evolution of the United States», New-York 1895, p. 192. [«Промышленное развитие в Соединенных Штатах», Нью-Йорк 1895, стр. 192.] Если Эткинсон в своих расчетах приходит к другим выводам, то это объясняется просто-напросто тем, что он *принимает*

Кароль Д. Райт указывает также на причину, способствующую уменьшению доли рабочего класса. Он видит ее в развитии машинного производства или, как сказал бы Маркс, в изменении органического состава капитала*.

Что скажет нам по этому поводу наш «критик»? Думает ли он, что Соединенные Штаты Сев. Америки до сих пор не вышли из начальной стадии капитализма?

Г-н П. Струве цитирует книгу К. Д. Райта. Стало быть, она ему известна. Но он, как видно, не расслышал того, что говорит американский статистик о понижении *доли* рабочего класса. Ох, глухота — большой порок![1]

В *Англии* в период 1861—1891 гг. национальный доход поднялся с 832 миллионов ф. с. до 1600 милл., между тем как заработная плата повысилась от 388 до 693 милл. ф. с. Это значит, что уровень прибавочной стоимости, который в 1861 г. равнялся 114,43 проц., в 1891 г. поднялся до 130,8 проц.**

Как думает г. П. Струве: в какой «стадии» находился английский капитализм в течение указанного периода?

Или, может быть, г. «критик» захочет повторять те доводы, с помощью которых цитированный нами Боулей старается смягчить впечатление, производимое сообщаемыми им цифрами, и убедить читателя в том, что *доля* английского рабочего класса в национальном продукте *все-таки* не уменьшилась? Пусть попробует. Мы без труда покажем ему слабость этих доводов. Теперь же на всякий случай мы обратим его внимание на следующий факт.

У английских статистиков под рубрикой заработной платы фигурирует также *жалованье, получаемое прислугой*, которое на самом деле *уплачивается из прибавочной стоимости*. Прислуга в Англии очень многочисленна. В 1884 г. число слуг доходило там, по Леони Леви, до 2 400 000, тогда как число земледельческих рабочих не превышало 900 000. В том же году и по расчету того же Л. Леви, английская прислуга получила 86 миллионов ф. с., а земледельческим рабочим досталось не более 67 миллионов. Если мы предположим, что в 1891 г. жалованье, уплаченное прислуге, не превышало того, что было получено ею в 1884 г., и если мы, вычтя 86 миллионов из общей суммы платы, полученной английским рабочим классом в 1891 г., приложим эти миллионы к общей сумме прибавочной стоимости того же

понижение уровня прибыли за понижение нормы прибавочной стоимости. Его пример прекрасно показывает, до какой степени необходимо для статистика знание *теоретической экономии*.

* Там же, та же стр.

** Боулей — «Changes in Average Wages in the United Kingdom between 1860 and 1891», «Journal of the R.S.S.», June 1895. [«Динамика средней заработной платы в Соединенном королевстве с 1860 по 1891 г.», «Журнал королевского статистического общества», июнь 1895.]

года, то *уровень* этой последней еще более повысится. Вообще рабочий класс в Англии вряд ли получает более одной трети национального дохода.

Во *Франции*, по расчету А. Коста, относящемуся к 1890 г., национальный доход распределяется так:

	Миллионы фр.
Земледельческие рабочие	2000
Промышленные »	3600
Служащие разных родов	1000
Прислуга	1400
Ремесленники, мелкие земледельцы, мелочные торговцы, лица, занимающиеся перевозкой, солдаты, моряки, жандармы, мелкие чиновники, белое духовенство, монахи и монахини, учителя и учительницы и т. д.	4000

Капиталисты:	Миллионы фр.
1) в земледелии	от 3500 до 4500
2) в промышл., торговле и в трактирном деле	» 3500 » 4500
3) рантье, лица, получающие пенсию от государства, и лица свободных профессий	» 2500 » 3000*

Сложив все эти цифры, мы получим около 22 миллиардов, из которых рабочим, ремесленникам и мелким крестьянам достается, как и в Англии, *не более одной трети*.

Такая высокая степень эксплуатации возможна *только при очень развитой производительности труда*. Она физически невозможна была 30—35 лет тому назад, когда, по расчетам самых компетентных людей, национальный доход Франции едва доходил до 15 миллиардов. Поэтому г. П. Струве очень ошибается, приурочивая рост эксплуатации рабочего класса к начальной стадии капитализма.

VIII

Нашего «критика» смущает то обстоятельство, что заработная плата повысилась в течение последнего полустолетия во многих странах и во многих отраслях промышленности. Но всякий, хоть немного знакомый с политической экономией, знает, что *повышение заработной платы* может идти рука об руку с понижением *цены рабочей силы*, а, следовательно, и с *возрастанием степени эксплуатации рабочего*. *Заработная плата*

* См. V. Turquan — «Evolution de la fortune privée en France» в «Revue d'Economie politique», Fevrier 1900. [В. Тюркан — «Эволюция частных состояний во Франции» в «Политико-экономическом обозрении», февраль 1900.]

в Англии выше, чем на континенте, а *цена рабочей* силы выше на континенте, чем в Англии. Это — старая истина*. Но апологеты капитализма, часто повторяющие эту истину, обходят ее скромным молчанием, когда, основываясь на факте повышения заработной платы, они стараются доказать ту же знакомую нам «тезу», что капиталисты «беднеют», а рабочие «обогащаются». Маркс очень хорошо замечает в первом томе «*Капитала*»: «Понятно, следовательно, почему так важно *превращение формы* стоимости и цены рабочей силы в *рабочую плату* или в стоимость и цену самого труда. На этой *форме проявления*, скрывающей действительные отношения и показывающей совершенно противное им, основываются все правовые представления как рабочего, так и капиталиста, все мистификации капиталистического способа производства, все капиталистические иллюзии о свободе, все оправдательные уловки вульгарной политической экономии»**. Замечательно, что в своем качестве «критика» Маркса г. П. Струве не только стал очень снисходителен к оправдательным уловкам вульгарной политической экономии, но и сам начал прибегать к ним. Самым выдающимся проявлением этой новой его склонности является бесспорно его замечание о том, что «прибавочная ценность, воплощенная в прибавочном продукте, создается не только живым трудом», а есть функция всего общественного капитала***. Это — геркулесовы столбы буржуазной апологетики. Но и в статьях, занимающих нас в настоящее время, встречаются очень ценные перлы этого рода. К их числу принадлежит ссылка на рост заработной платы, как на доказательство *понижения уровня прибавочной стоимости*.

Что рабочий день во многих, и притом главнейших, отраслях производства теперь короче, чем был несколько десятков лет тому назад, это справедливо, но и это неубедительно. Сокращение рабочего дня с лихвой окупилось увеличением напряженности труда. Это опять-таки всем известно. Правда, увеличение напряженности труда *может* натолкнуться *со временем* на непереходимые физиологические границы. Но опыт показывает, что эта *возможность* до сих пор не перешла в *действительность*****.

---

* «I maintain, unhesitatingly, that daily wages are no criterion at the actual cost executing works» (*Th. Brassey*, On Work and Wages, London 1873, p. 66). [«Я, не колеблясь, утверждаю, что поденная плата не может служить критерием фактической стоимости затраченного труда» (*Т. Брасси*, О труде и заработной плате, Лондон 1873, стр. 66).]

** «Капитал», том I, С.-Петербург 1872, стр. 468 [1].

*** В статье: «Основная антиномия теории трудовой ценности». «Жизнь», февраль 1900 г. Эта статья мягко, но беспощадно разобрана Карелиным в октябрьской и ноябрьской книжках «Научного Обозрения» за тот же год, в статье «Заметки».

**** В Соединенных Штатах труд несравненно интенсивнее, чем в Европе. Французские рабочие, ездившие на международную выставку

Не отрицая факта повышения заработной платы, позволительно, однако, спросить, как же высоко поднялась она, например, в передовых странах европейского континента? А па этот вопрос действительность отвечает подчас довольно неожиданным образом.

По *Фойту*, рабочему для восстановления его сил необходимы следующие количества питательных веществ:

	Белковых	Жиров	Углеводов
При умеренной работе	118 грамм.	56 грамм.	500 грамм.
При интенсивной »	145 »	100 »	450 »

Если работающий человек не потребляет указанного количества веществ, то его организм истощается; его рабочая сила подрывается в своем корне; он переживает процесс *физиологического обнищания*. Далек ли от такого обнищания современный европейский рабочий?

На основании данных, собранных Дюкпесио, брюссельский профессор Гек. Дэни нашел, что в 1853 г. бельгийский рабочий в среднем потреблял:

Белковых веществ	70 граммов
Жиров	26,2 »
Углеводов	461 »

Это значит, что в то время бельгийский пролетарий далеко не мог восстановлять пищей свою силу, затрачиваемую в про-

в Чикаго, поражались интенсивностью труда американских рабочих (см. «Rapports de la délégation ouvrière à l'exposition de Chicago», Paris 1894 [«Отчет рабочей делегации, посетившей Чикагскую выставку», Париж 1894.]). Но и в Америке естественный предел интенсификации пока еще не достигнут, хотя интенсивность труда растет очень быстро. См. об этом у Левассёра, «L'ouvrier américain», Paris, t. I, p. 97 [«Американский рабочий», Париж, т. I, стр. 97] и следующие. Не перейден этот предел и в *Австралии*: «Je n'ai trouvé en Australie personne, qui fut contre la journée de huit à neuf heures; chacun donnait pour expliquer cette opinion la même raison: que l'intensité du travail est plus grande avec la journée courte». Albert Metin — «Le socialisme sans doctrines, Australie et Nouvelle Zélande», Paris 1901, p. 132. [«Я не нашел в Австралии никого, кто был бы против 8—9-часового рабочего дня; каждый для объяснения своего мнения приводил один и тот же довод, что интенсивность труда с укороченным рабочим днем возрастает». Альберт Метен — «Социализм без доктрин, Австралия и Новая Зеландия», Париж 1901, стр. 132.] Увеличение *интенсивности труда* является там источником *безработицы* для *слабых* рабочих, не могущих поспевать за более сильными (Ibid., p. 146). Правда, для того, чтобы вызвать такое действие, нужно было еще установление *минимума заработной платы*.

цессе производства. А из этого, очевидно, следует, что *цена рабочей силы стояла тогда гораздо ниже ее стоимости.*

Прошло более тридцати лет; бельгийский капитализм пережил блестящую «стадию» своего развития, а бельгийский рабочий продолжал разрушать свою силу недостаточным питанием. В восьмидесятых годах его организм получал:

Белковых веществ	82,278	граммов
Жиров	77,926	»
Углеводов	589,408 *	»

Какой огромный прогресс! Какое завидное улучшение участи рабочего класса! Рабочий получает теперь целых *двенадцать* лишних грамм белковины, не говоря уже о прибавке жиров и особенно углеводов! Как же не говорить после этого о притуплении общественных противоречий? Ведь если улучшение быта бельгийских рабочих и впредь пойдет так же быстро, то в следующем геологическом периоде они станут, пожалуй, получать *почти* столько, сколько нужно для нормального питания организма.

Рассуждая серьезно, мы совсем не имеем права с уверенностью говорить об улучшении, хотя бы *самом крохотном,* питания бельгийского рабочего. Тут все зависит от того, как относится его теперешняя ежедневная трата рабочей силы к ежедневной трате, имевшей место в пятидесятых годах. Если трата *увеличилась,* то питание стало, может быть, *еще менее удовлетворительным,* несмотря на некоторую прибавку питательных веществ. Следовательно, даже и двенадцать лишних грамм белковины не обеспечивают нас от пессимистических умозаключений насчет социальных последствий капиталистического прогресса.

Все, что мы знаем,—это то, что бельгийский рабочий до сих пор не имеет экономической возможности восстановлять питанием свою рабочую силу. Вот что говорит по этому поводу человек, которого трудно заподозрить в упрямом «догматизме» ортодоксальных марксистов, именно, губернатор западной Фландрии:

«Известно, что минимальное количество необходимой для солдата пищи равняется 1066 гр. хлеба, 285 гр. мяса и 200 гр. овощей. Наши рабочие, трудящиеся с утра до вечера, нуждаются в значительно большем количестве питательных веществ. Однако потребляемая ими пища очень отстает от минимального солдатского пайка»**.

---

* H. Denis — «La dépression économique et sociale», Bruxelles 1895, p. 145. [Г. Дени — «Экономическая и социальная депрессия», Брюссель 1895, стр. 145.]

** Цитировано у Г. Дени, op. cit., p. 144 [цит. соч., стр. 144]; это свидетельство относится к восьмидесятым годам.

Рабочая сила бельгийского пролетария до сих пор продается гораздо ниже своей стоимости, а его заработная плата в последнее полустолетие, несомненно, поднялась довольно «значительно». Известно, что, чем ниже уровень заработной платы, тем громче звучит всякое его повышение. Если рабочий получает пятачок в день, то прибавка на одну копейку может быть окрещена громким именем *повышение уровня платы на 20 процентов*! Но само собою разумеется, что такое «*значительное*» повышение нимало не устранит социальной и физиологической нищеты работника.

Г-н П. Струве очень пренебрежителен к «блаженной памяти» железному закону заработной платы[1]. Защищать этот закон теперь, конечно, совсем невозможно: слишком уже ясно обнаружил Маркс его несостоятельность. Но нельзя не согласиться и с тем, что иному бельгийскому рабочему закон этот даже в той его формулировке, которую ему придавали Лассаль и Родбертус, мог бы показаться *золотым законом*.

IX

У Ибсена тролли предлагают Перу Гюнту слегка помять ему левый глаз. «Ты будешь, правда, слегка косить после этого,— успокоительно прибавляет их глава,— но все, что ни представится твоему взору, покажется тебе прекрасным и отрадным». Над нашим критиком подобная же операция сделана была *школой Брентано*, свято хранящей традицию Кэри—Бастиа. Не знаем точно, какой именно глаз помяла ему почтенная школа; но во всяком случае она сделала так, что капиталистический порядок кажется ему теперь если и не безусловно прекрасным и отрадным, то все-таки несравненно более привлекательным, чем он показался бы ему при нормальном зрении. Одним из многочисленных доказательств этого являются его рассуждения о капиталистической эксплуатации женщин и детей.

Каутский в споре с Бернштейном высказал ту мысль, что увеличение числа работающих по найму женщин и детей свидетельствует об обеднении рабочего класса. Эта мысль, как видно, очень не понравилась г. П. Струве. «Когда я читал Каутского,— ехидно замечает он,— мне показалось, что я слушаю речь почтенного Декуртинса на Цюрихском конгрессе[2]...» «Если бы я разделял взгляд Каутского на женский труд, то я принял бы также и касающиеся этого труда практические предложения католических социал-политиков»*. Прекрасно. Но как же смотрит на этот вопрос сам г. П. Струве? Слушайте.

* Archiv, S. 732—33. [Архив, стр. 732—33.]

Он признает, что в Германии женский и детский труд действительно очень увеличился в своих размерах в течение 1882—1895 гг., но он указывает на то, что рост женского и детского труда особенно заметен был там в торговле и вообще в таких отраслях, где в предприятии очень нередко трудятся члены собственной семьи предпринимателя. Отсюда он делает тот успокоительный вывод, что мнение Каутского об этом труде надо брать cum grano salis*. «Ход развития вообще не так однообразен, и смысл его не до такой степени одинаков,— говорит он,— как это представляется в схеме теории обнищания»**. А дальше у него следует уже совсем утешительная ссылка на Соединенные Штаты Северной Америки, где женский труд в период 1840—1890 гг. уменьшился *относительно*, а детский также и *абсолютно*.

Выходит, что капитализм и есть то самое копье, которое само исцеляет наносимые им раны: в «начальной стадии» он, точно, маленько пошаливает и не щадит ни взрослых мужчин, ни женщин, ни детей, стремясь взять под свой «начал» все живое и способное к производству прибавочной стоимости. Но это не более, как увлечения и ошибки молодости. Приходя в зрелый возраст, капитализм смягчается и мало-помалу ослабляет крепко натянутые вожжи; тогда понижается степень эксплуатации им пролетариата, и тогда измученные им женщины и дети получают, наконец, возможность отдохнуть у себя дома, в той домашней обстановке, которая в свою очередь все более и более улучшается не только абсолютно, но и относительно, т. е. в сравнении с домашней обстановкой гг. капиталистов. Все это так отрадно, удивительно, утешительно и необходимо, что мы, право, не понимаем, почему П. Струве высказывается против «*однообразия*». Конечно, однообразие производит очень тяжелое впечатление, когда мы встречаемся с ним «*в схеме теории обнищания», но в схеме обогащения работников и обеднения капиталиста* оно скорее приятно и даже нисколько не утомительно,— в доказательство сошлемся на самого г. П. Струве: все его нынешние экономические рассуждения очень однообразны и монотонны, но нужно быть мрачным «эпигоном» Маркса, чтобы не умилиться душой под их облагораживающим влиянием...

Беда лишь в том, что неумолимая действительность резко противоречит этим облагораживающим рассуждениям. Возьмем хоть эксплуатацию капиталом женщин и детей. Г-н П. Струве позабыл, что̂ в Германии число женщин, занимающихся *промышленным трудом*,— число *наемных работниц*,— увеличилось в период 1883—1895 гг. *на 82 процента*, тогда как число

* [букв.: со щепоткой соли; в смысле: не всерьез, с оговоркой.]
** Ibid., S. 734.

мужчин возросло только *на 39 процентов*. Если нас не обманывает наша односторонность «эпигона», то эти цифры указывают *как на абсолютное, так и на относительное* увеличение числа эксплуатируемых капиталом лиц женского пола. А что же гонит женщин под тяжелое иго капитала? Уж, конечно, не мнимое «*обогащение*» пролетариата!

Кароль Д. Райт действительно говорит, что в Соединенных Штатах число женщин, занятых промышленным трудом, было в 1850 г. *относительно* больше, чем в 1890 г., но сам же он и замечает при этом, что *точные* данные относительно женского труда существуют только, начиная с 1870 года*. А что же мы видим, начиная с того времени? Мы видим *постоянное — абсолютное и относительное — увеличение размеров женского труда*. В своем одиннадцатом годовом отчете тот же К. Д. Райт приводит цифры, из которых, по его собственным словам, следует, что «пропорция женщин от 10 лет и выше, занятых во всех отраслях труда, *выросла* (курсив наш) с 14,68 процентов (общей цифры женского населения.— *Г. П.*) в 1870 г. до 17,22 процентов в 1890 г., а пропорция мужчин *понизилась* (курсив опять наш) с 85,32 процентов в 1870 г. до 82,78 процентов в 1890 г., вполне подтверждая (fully corroborating) тот факт, указанный в настоящем исследовании (т. е. в одиннадцатом годовом отчете «комиссионера труда».— *Г. П.*), что женщины до известной степени занимают место в *ущерб мужчинам* (курсив наш)»**.

В мануфактурной и механической промышленности (manufacturing and mechanical industries) женщины составляли в 1870 г. 14,14 процентов, а в 1890 г. уже 20,18 процентов всего числа рабочих***.

«Поэтому абсолютно доказан тот факт (fact is absolutaly demonstrated), что пропорция женщин... (занятых наемным трудом.— *Г. П.*) постепенно возрастает»****.

С тем же самым выводом г. П. Струве встретится в известном сочинении Сарториуса: «Die nordamerikanischen Gewerkschaften unter dem Einfluss der fortschreitenden Productionstechnik», Berlin 1886*****. Там, на странице 109, мы находим следующую таблицу, показывающую *относительный* и абсолютный рост женского труда в различных штатах северо-американского союза.

* «Industrial Evolution», p. 204. [«Промышленное развитие», стр. 204.]

** «Eleventh annual Report of the Commissioner of Labor», Washington 1897, p. 21. [«Одиннадцатый годовой отчет комиссионера труда», Вашингтон 1897, стр. 21.]

*** Ibid., p. 22.

**** Ibid., p. 22.

***** [«Северо-американские профсоюзы под влиянием прогресса техники производства», Берлин 1886.]

	Работницы на фабриках		Население	
	1850	1880	1850	1880
Пенсильвания	22 078	73 046	2 311 786	4 282 891
Нью-Джерсей	8 762	27 099	489 555	1 131 116
Иллинойс	493	15 233	815 470	3 077 871
Нью-Йорк	51 612	137 455	3 097 394	5 082 871
Огайо	4 437	18 563	1 980 329	3 198 062
Нью-Гэмпшир . . .	14 103	29 356	317 976	346 991

Из этого видно, чьи слова надо брать cum grano salis — Каутского или г. П. Струве.

А *детский* труд?

В период 1870—1880 гг. число работающих детей от 10 до 15 лет *поднялось* в Соединенных Штатах с 13,9 процента всех детей этого возраста до 16,82 процента. Наоборот, с 1880 по 1890 г. это число *упало* до 10,34 проц. Это вызвано было действием фабричного законодательства, затруднившим применение детского труда. Число работающих детей сократилось преимущественно в штатах Новой Англии, где указанное действие было особенно сильно. А там, где оно было слабее, детский труд *принял еще более широкие размеры, чем в предыдущее десятилетие**.

Оправдательные уловки гг. «критиков» Маркса так же мало способны закрыть истину от глаз внимательного исследователя, как и апологетические упражнения вульгарных экономистов. Всякий, имеющий очи, видит, что развитие капитализма приводит именно к тем результатам, о которых говорил Маркс; не довольствуясь эксплуатацией взрослых рабочих, *капитал все более и более стремится подчинить себе женщин и детей*. А возрастающее подчинение ему женщин и детей, несомненно, означает ухудшение общественного положения рабочего класса.

Однако остановило же фабричное законодательство увеличение числа работающих на фабриках детей, по крайней мере, в некоторых штатах Северной Америки,— скажет нам г. Струве**.

Да,— ответим мы! Но это совсем не опровергает и даже *не видоизменяет* общего смысла марксовой теории социального развития. Что фабричное законодательство способно сохранить некоторые интересы рабочих, это признается еще в «Манифесте Коммунистической партии»***. Но вопрос не в том, оградило или

* Левассёр — L'ouvrier américain, I, 198. [Американский рабочий, I, 198.]

** Ср. его замечание о возможном влиянии «социальной реформы» на женский труд. Archiv, S. 733. [Архив, стр. 733.]

*** «Пользуясь взаимными несогласиями различных слоев буржуазии, она (организация пролетариев) добивается признания некоторых интересов рабочих со стороны закона. Так было с десятичасовым биллем в Англии» («Манифест», глава I, Буржуа и пролетарии) [1].

не оградило фабричное законодательство *некоторые* интересы рабочих, а в том, какова *алгебраическая сумма* выгодных для пролетариата последствий фабричного законодательства, представляющих собою *положительную* величину, и той тенденции к ухудшению социального положения рабочего класса, которая свойственна капитализму и которая составляет величину *отрицательную*. Маркс утверждает, что эта алгебраическая сумма *не может быть положительной величиной*, т. е. что социальное положение рабочего ухудшается, *несмотря* на выгоды, проистекающие для него от фабричного законодательства. Это же самое — и только это — до сих пор утверждают его «ортодоксальные» последователи. А так называемые критики Маркса говорят *противное*. Они стараются доказать, что знаменитая «социальная реформа» *уже повысила* социальное положение рабочего, со временем повысит его еще больше, так что со временем, приблизительно этак в следующем геологическом периоде, *капиталистический способ производства* незаметно перейдет *в социалистический*. Кто прав? Все, что мы узнали до сих пор, все те факты и явления, с которыми мы до сих пор имели дело, решительно свидетельствуют в пользу Маркса и «ортодоксов»: в *экономическом* отношении расстояние между пролетариатом и буржуазией *увеличилось*, рабочий класс сделался *относительно* беднее, потому что его *доля* в национальном продукте относительно уменьшилась. Как ни важны были для рабочего класса фабричное законодательство и прочие паллиативы «социальной реформы», но они далеко не могли перевесить невыгодной для него тенденции развивающегося капитализма к принижению пролетариата. Пролетариат находился в положении человека, плывущего против могучего течения: если бы он без сопротивления отдался силе воды, то его отнесло бы *очень* далеко назад; но он сопротивлялся: он старался подвинуться вперед, и потому течение отодвинуло его назад *не так далеко*, как *могло бы* отодвинуть; но оно *все-таки отодвинуло* его, потому что *все-таки оно было гораздо сильнее**.

* Роунтрей на основании внимательного изучения данных, относящихся к городу Иорку, пришел к тому выводу, что: 1) Десять процентов населения этого города получает меньше 21 шиллинга 8 пенсов в неделю и потому живет в условиях того, что он называет primary poverty [крайней нищеты]. 2) 17,93% того же населения живет в условиях secondary poverty, т. е. хотя и имеет заработок, превышающий 21 шиллинг 8 пенсов, но имеет разные побочные — производительные или непроизводительные — расходы (Poverty. A study of Town Life, second édition, p. 298). [Обнищание. Очерк жизни городского населения, второе издание, стр. 298.] По мнению Роунтрея, от 25% до 30% всего городского населения, соединенного населения, живет в бедности (Ibid., p. 30). Вот он «автоматический социализм»! Роунтрей прибавляет, что такая бедность царствовала, несмотря на рост народного богатства, и во время «неслыханного процветания» (Ibid., p. 304). Да, Гошен прав. «Цифры не лгут».

X

До сих пор мы говорили об *относительном ухудшении* положения рабочих. Но мы не забыли, что некоторые «критики», в том числе и г. П. Струве, доказывают, что у Маркса речь шла вовсе не об относительном, а об *абсолютном* его ухудшении. Если послушать этих господ, то выйдет, что все толки «ортодоксов» об относительном ухудшении представляют собою не более, как софизмы зарвавшихся спорщиков, чувствующих себя побежденными, но не желающих в этом сознаться. Так ли это на самом деле?

В брошюре «*Наемный труд и капитал*», основой которой послужили, как известно, лекции, читанные Марксом в брюссельском немецком обществе *в 1847 году*, Маркс доказывает, что даже **в том**, наиболее благоприятном для рабочих, случае, когда быстрый рост капитала, увеличивая спрос на рабочую силу, повышает заработную плату, положение рабочих *относительно ухудшается*. «Быстрый рост производительного капитала,— говорит он,— вызывает столько же быстрый рост богатства, роскоши, общественных потребностей и общественных наслаждений. Поэтому, несмотря на то, что доступные рабочему наслаждения возросли, доставляемое ими удовлетворение понизилось, ввиду увеличившихся, недоступных рабочим, наслаждений капиталиста, ввиду более высокой ступени общественного развития вообще. Наши потребности и наслаждения создаются обществом; поэтому мы прикладываем к ним общественную мерку, а не измеряем их предметами, служащими для их удовлетворения. Общественный характер наших потребностей и наслаждений делает их относительными»*.

Что это, как не теория *относительного* ухудшения быта рабочего класса?

Далее. «Если, следовательно, с быстрым ростом капитала увеличивается доход рабочего, то в то же время увеличивается и общественная пропасть, отделяющая рабочего от капиталиста, увеличивается власть капитала над трудом, зависимость труда от капитала. Сказать, что рабочий заинтересован в быстром возрастании капитала, это значит сказать лишь следующее: чем быстрее рабочий увеличивает чужие богатства, тем более жирные крохи достаются ему самому, тем больше рабочих может получить заработок, тем больше может увеличиться число рабочих— рабов капитала... При быстром росте капитала заработная плата может, пожалуй, увеличиться, но несравненно быстрее увеличивается, во всяком случае, прибыль капитала. Материальное положение рабочего улучшается, но улучшается на счет его об-

* Наемный труд и капитал, Женева 1894, стр. 33—34 [1].

щественного положения. Пропасть, отделяющая его от капиталиста, расширяется» *.

Эти цитаты неоспоримо показывают, что Маркс вовсе не так чужд был понятия об *относительном* ухудшении положения рабочего класса, как хотят уверить нас гг. «критики». Из них видно также и то, что Маркс не перестал бы говорить об *обеднении* рабочего класса даже в том случае, если бы в положении этого класса замечено было *абсолютное* улучшение. Но то правда, что в цитированной нами брошюре Маркс, анализируя *действительный* ход развития капиталистического общества, находит, что рост капитала далеко не всегда связан с абсолютным улучшением положения рабочего класса. «*Чем более возрастает производительный капитал,*— говорит он,— *тем более развивается разделение труда и применение машин, тем сильнее становится конкуренция между рабочими, тем более уменьшается их заработная плата*»**. Далее, он указывает на то, что развитие капитализма толкает в ряды наемных рабочих все новые и новые слои населения, и заканчивает свою брошюру таким общим выводом:

«*Быстрый рост капитала вызывает несравненно более быстрое усиление конкуренции между рабочими, другими словами, ведет к тем большему относительному уменьшению источников заработка, средств существования рабочего класса; а между тем быстрый рост капитала является самым благоприятным условием для наемного труда*»***.

В то время Маркс полагал, как видно, что относительное уменьшение источников заработка непременно должно вести к понижению заработной платы. Поэтому он думал, что с развитием капитализма заработная плата стремится к понижению. Это был взгляд, общий со многими тогдашними социалистами****.

Но в брошюре «Наемный труд и капитал» экономические взгляды Маркса выступают перед нами еще не в законченном своем виде*****. Он еще не различает там прибыли от прибавочной стоимости, заработной платы от цены рабочей силы. Поэтому мы обратимся к главному его сочинению, к «*Капиталу*».

В первом томе «Капитала» Маркс говорит, что благодаря росту производительности труда цена рабочей силы может *упасть*, несмотря на одновременное *увеличение* количества жизненных средств, поступающих в распоряжение работника******. Здесь

* Там же, стр. 39 [1].

** Там же, стр. 47, курсив в подлиннике [2].

*** Там же, стр. 48 [3].

**** Ср., например, Луи Блана — «Organisation du travail», V éd., p. 40. [«Организация труда», V изд., стр. 40.]

***** Ср. замечание Энгельса в предисловии к этой брошюре [4].

****** «Капитал», т. I, стр: 454[5].

различается, стало быть, *относительное* ухудшение положения работника от его *абсолютного* ухудшения. В другом месте того же тома Маркс, приведя мнение Гладстона о том, что «опьяняющий» рост общественного богатства Англии сделал бедных менее бедными, замечает: «Если рабочий класс остался «беден» и только менее «беден» по мере того, как он производил «опьяняющее увеличение богатства и силы» для имущих классов, то относительно он остался столь же беден, как и прежде. Если крайности нищеты не уменьшились, то они увеличились, потому что увеличились крайности богатства»*.

Что это, как не теория *относительного* обеднения рабочего класса?

Правда, Маркс и в «*Капитале*» указывает на причины, стремящиеся *понизить заработную плату*. Но, установив чрезвычайно важное различие между *платой*, получаемой работником, и *ценой* его *силы*, он уже не утверждает, что повышение степени эксплуатации рабочего непременно ведет к падению заработка. Нет, по прямому и ясному смыслу его законченной доктрины понижение цены рабочей силы и относительное ухудшение положения рабочего может сопровождаться повышением его платы**. Нельзя поэтому не подивиться остроумию тех людей, которые хотят опровергнуть Маркса указанием на то, что заработная плата повышалась во второй половине XIX века. Их остроумие заслуживает тем большей похвалы, что указание это — поскольку оно справедливо — относится в особенности к так называемым обученным рабочим, между тем как Маркс в «*Капитале*» приводит примеры преимущественно из жизни *необученных* рабочих***.

XI

Г-ну П. Струве очень не нравится то место «Капитала», где Маркс говорит, что, чем выше производительность труда, тем сильнее тяготение рабочих к средствам их занятия и тем ненадежнее условия их существования. Читатель помнит знаменитые строки:

«Наконец, закон, по которому относительный избыток населения или резервная промышленная армия постоянно находится

---

* «Капитал», т. I, стр. 562 [1].

** Ibid., стр. 556. Ср. также цитируемые г. П. Струве «Randglossen» [«Заметки»] в «Neue Zeit», IX. Jahrgang, S. 571. [«Новое время», IX год издания, стр. 571.]

*** Так, говоря о жилищах и о пище английских рабочих, он оговаривается: «Пределы этого сочинения позволяют мне исследовать в этом отношении только плохо оплачиваемую часть промышленных и земледельческих рабочих». «Капитал», т. I, 563 [2].

в равновесии с размером и *силою накопления*, этот закон приковывает рабочего к капиталу крепче, чем молот Гефеста приковал к скале Прометея. Этот закон обусловливает *накопление нищеты* соответственно *накоплению богатства*. Накопление богатства на одном полюсе производит в то же время на другом, т. е. на стороне класса, *производящего свой собственный продукт в виде капитала*, накопление нищеты, тягостей труда, рабства, невежества, огрубения и нравственного унижения»*.

Г-н П. Струве полагает, что эти строки не соответствуют истинному положению дела в современном обществе и что, если бы они действительно соответствовали ему, то «развитие к социализму» стало бы совершенно невозможным.

Рассмотрим это мнение нашего «критика».

Верно или не верно то, что с развитием производительности труда условия существования работника становятся все более и более ненадежными?

Люди, внимательно изучившие этот вопрос и, сколько мы знаем, никем еще не заподозренные в «догматизме», говорят, что это верно.

В самом деле, припомните мнение английской комиссии, занимающейся изучением вопроса об угнетенном состоянии промышленности. *Большинство* комиссии думало, что в настоящее время цивилизованные нации могут производить гораздо больше продуктов, чем их нужно на всемирном рынке**. Несоответствие между производительной силой и способностью потребления вызывает угнетенное состояние промышленности и падение прибыли. Предоставляем самому читателю судить, *как* должно влиять на условия существования рабочих такое состояние дел, вызываемое высокоразвитым состоянием общественных производительных сил.

А меньшинство высказалось еще решительнее и определеннее. По его мнению, в последние сорок лет (доклад вышел в 1886 году) в жизни цивилизованных наций произошла очень большая перемена: производительность их труда достигла такой высокой степени развития, что теперь главное затруднение состоит уже не в дороговизне или редкости продуктов, а в приискании себе занятия, при отсутствии которого огромное большинство населения лишается всяких средств существования***.

Пусть опять сам читатель судит, противоречит ли это вышеприведенным словам Маркса или же подтверждает их.

Комиссия не оставила места ни для какого сомнения насчет характера затруднения, вызванного развитием производитель-

---

* Ibid., стр. 556 [1].

** См. уже много раз цитированный нами заключительный доклад этой комиссии, стр. XVII.

*** Там же, стр. LIV.

ности труда: оно состоит, по ее словам, в уменьшении для рабочего класса источников заработка, т. е., следовательно, в создании *относительного перенаселения. Это как раз то самое, что говорил Маркс.*

Итак, по мере развития капитализма, условия продажи рабочей силы *изменяются к невыгоде ее продавцов*, чем в достаточной степени объясняется указанное и доказанное нами уменьшение *доли* рабочего класса в национальном доходе. Но, говоря это, мы совсем не отрицаем повышения заработной платы в некоторых отраслях производства. Мы только замечаем, что это повышение сопровождается понижением цены рабочей силы и что, кроме того, оно вовсе не так значительно, как уверяют апологеты капитализма.

Гиффен утверждал, что в периоде 1833—1883 гг. уровень заработной платы поднялся в некоторых отраслях английской промышленности на 100 и даже более *процентов* *. Это — страшное преувеличение, на которое давно уже указано с разных сторон. Сравнение цифр 1833 года с цифрами восьмидесятых годов очень мало доказывает по той простой причине, что в 1833 году, т. е. *до реформы законодательства о бедных*[1], многие семейные рабочие получали поддержку от своего прихода, что, несомненно, вызывало искусственное понижение уровня заработной платы **. Кроме того, даже и это непозволительное в научном смысле сравнение не всегда подтверждает радужные выводы «первого английского статистика». Так, например, плата хорошего матроса доходила в 1833 г. до 60 шиллингов в месяц; *в восьмидесятых годах она стояла на том же уровне.* В 1833 г. лондонские наборщики зарабатывали в среднем до 36 шиллингов в неделю; в восьмидесятых годах *их заработок был не больше того* ***.

* «The Progress of the Working Classes in the last Half Century» [«Развитие рабочего класса во второй половине века»], речь, прочитанная в Статистическом обществе и перепечатанная в Essays in Finance, second series, London 1886 [Очерке по финансам, вторая серия, Лондон 1886]; сравни его же «Further Notes on the Progress of Working Classes» etc. в Journal of the R.S. Society, March 1886 г. [«Дополнительные заметки к развитию рабочего класса» и т.д. в Журнале королевского статистического общества, март 1886 г.] Эти Notes также перепечатаны в Essays in Finance.

** Ср. относящееся сюда замечание Б. Джонсона в Discussion on Mr. Giffen's Paper, Journal etc., March 1886, p. 96. [Дискуссия о статье м-ра Гиффена, Журнал и т. д., март 1886, стр. 96.] Само собою понятно, что, чем больше было искусственное понижение уровня заработной платы *до* издания закона 1834 года, тем грандиознее должно было *казаться* улучшение материального положения рабочего *после* издания этого закона, когда заработная плата стала служить единственным источником существования трудящейся массы.

*** Указание того же Б. Джонсона, там же, та же страница. Много очень решительных возражений Гиффену сделано было и на Industrial Remuneration Conference [конференции по промышленным доходам]. Ллойд Джонс разоблачил на этой же конференции поэтические вольности

Однако главное дело не в этом, а в том, что повышение заработной платы сопровождалось в Англии целым рядом явлений, значительно ослаблявших его выгодные для рабочих последствия. В продолжение рассматриваемого периода городская жизнь получила очень большое развитие, вследствие чего неизбежные расходы рабочего значительно увеличились, вздорожали квартиры*, рабочие оказались вынужденными ездить на работу по железной дороге или в трамвае, между тем как прежде краткость расстояния позволяла им ходить пешком, и т. д. Кроме того, невольные прогулы стали теперь чаще, чем прежде. Один из секретарей союза литейщиков, м-р Гей, рассчитал, на основании имевшихся в его распоряжении книг союза, что его товарищи теряют в виде невольных прогулов до 20 проц. своего рабочего времени**. Эта цифра указывает на размеры той резервной армии рабочих, существование которой склонен *отрицать* наш «критик» ***. Гобсон полагает, что «общее положение труда в Англии есть положение крайнего непостоянства «занятий» и что «потеря времени и энергии в настоящее время гораздо больше, чем это было полвека тому назад или в течение XVIII столетия»****. Это, разумеется, забывают принять в соображение «ученые», разглагольствующие об «автоматическом социализме» капиталистического общества.

Как *легкомысленны* становятся самые *«достопочтенные»* представители буржуазии, когда они пускаются толковать об «обогащении» рабочих, показывает пример уже знакомого нам Гошена. Как на довод в пользу придуманного им «автоматического социализма», Гошен указывает на тот факт, что в периоде

некоторых других английских статистиков. См. Report этой конференции, стр. 35.

* Чедуик говорит, что в Лондоне квартиры стали *вдвое* дороже (Journal of the R. S. Society, March 1886, Discussion Mr. Giffen's Paper, p. 97. [Журнал К. С. Общества, март 1886, Дискуссия о статье м-ра Гиффена, стр. 97]). Г-жа Э. Симкокс находит, что вздорожание квартир поглотило до трех пятых того приращения, которое произошло в заработке рабочего вследствие повышения уровня платы, Industrial Rem. Conference Report, p. 92. [Отчет конференции по промышленным доходам, стр. 92.]

** Ibid., p. 30.

*** Конечно, эта склонность свойственна не ему одному. Левассёр успокоительно говорит: «En temps ordinaire, on peut dire vaguement qu'il se trouve sans ouvrage moins du dixième des ouvriers de l'industrie et probablement moins du vingtième des salariés (femmes et enfants compris)» («L'ouvrier américain», t. I, p. 584). [«Приблизительно можно сказать, что в обычное время безработных бывает менее десятой части промышленных рабочих и, вероятно, менее двадцатой части наемных рабочих вообще (включая женщин и детей)» («Американский рабочий», т. I, стр. 584).] Но это вовсе не так мало, г. профессор! «Moins du dixième» составляет колоссальную *безвозвратную потерю*, причиняемую противоречием имущественных отношений общества, состоянием его производительных сил.

**** Вопросы нищеты и безработицы, С.-Петербург 1900, стр. 239.

1875—1886 гг. число домов, приносящих *менее десяти фунтов* ренты, росло гораздо медленнее, чем число домов, рента с которых колебалась от 10 до 20 фунтов. Он объясняет этот факт тем, что значительная доля рабочего класса стала пользоваться бо́льшим благосостоянием и потому предъявляет спрос на более дорогие помещения. Но он и сам предвидит, что ему могут указать на всем известное *вздорожание квартир*.

На это неизбежное возражение он заранее отвечает: «Стало быть, могут же рабочие платить дороже за свои квартиры»*. Таких «объективных» исследователей не переспоришь!

«Благонамеренные» экономисты не хуже нас знают, что повышение уровня заработной платы само по себе вовсе еще не равносильно улучшению быта рабочих. Но они нередко умалчивают об этом, вероятно, в интересах «*социального мира*». В других же, менее щекотливых случаях они высказываются начистоту. Для примера укажем на всесветную знаменитость, *Левассёра*, который в одном месте своего сочинения «La population de la France» очень благоразумно замечает: «Покидая деревню, рабочие соблазняются перспективой высокой платы; они не принимают в расчет невольных прогулов, дороговизны квартир и жизненных припасов и всего того, что понуждает к тратам; многие из них переменили свое положение, не улучшив своей судьбы**. А в других местах того же сочинения тот же почтенный ученый, который сам признается, впрочем, в своей слабости к «философским взглядам Бастиа относительно общественной гармонии»***, позабывает эти благоразумные соображения и, основываясь на повышении уровня заработной платы, толкует о всестороннем улучшении быта рабочих****.

Если читатель не захочет следовать примеру таких «объективных» ученых и будет *всегда* принимать в соображение *все* стороны рабочего быта, то он должен будет согласиться с нами в том, что даже в Великобритании улучшение материального положения пролетариата было очень незначительно. Обыкновенно указывают на уменьшение *пауперизма* в этой стране, как на яркое доказательство «*прогресса рабочих классов*». Но еще Маркс сказал, что «официальная статистика пауперизма делается все более и более неверным указателем действительной нищеты по мере развития, вместе с накоплением богатства, сословной борьбы, а,

* «Journal of the R. Society», Dec. 1888, p. 602.

** «La population Française», t. II, p. 413. [«Народонаселение Франции», т. II, стр. 413.] Ср. также H. Joly — «La France Criminelle», Paris 1889, p. 350. [Г. Жоли—«Преступная Франция», Париж 1889, стр. 350.]

*** «L'ouvrier américain», t. I, p. 593. [«Американский рабочий», т. I, стр. 593.]

**** «La population Française», t. III, p. 86 et suiv. Ср. также «L'ouvrier américain», t. II, p. 215 et suiv.

следовательно, и чувства собственного достоинства работника»*. К этому надо прибавить, что уменьшение числа призреваемых нищих обусловилось также рядом законодательных постановлений, *все более и более* затруднявших помощь *на дому* всем вообще бедным, а особенно *взрослым рабочим*, имеющим хоть некоторый заработок. Благодаря этим постановлениям, отличавшимся неумолимою жестокостью, число бедных, получивших этот род помощи, *упало* в Англии и в Уэльсе с 955 146 (5,5 процента населения) в 1849 году до 600 505 (1,95 проц. населен.) в 1897 г. Но в то же самое время число бедных, содержавшихся в работных домах, *возросло* с 133 513 до 214 382. Процентное отношение числа бедных этого разряда к общей сумме населения осталось, правда, почти без перемены: 0,77 в первом случае и 0,70—во втором**. Но именно эта неизменность относительного количества бедных, призреваемых в работных домах, должна наводить на мысль о том, что пресловутое уменьшение английского пауперизма есть *фикция, способная обмануть лишь тех, которые хотят быть обманутыми и имеют очи вовсе не затем, чтобы видеть*. Г-жа Э. Симкокс справедливо говорит, что статистика английского пауперизма далеко не дает истинной меры английской нищеты. «Более 10 процентов лиц, умирающих в течение года,— говорит она,— умирает в работных домах и больницах (содержимых на счет благотворителей.— *Г. П.*), и эта смертность соответствует населению в два с половиной миллиона; таким образом около трех с половиной миллионов жителей нашей страны находится или в положении настоящих нищих, или в таком положении, при котором достаточно заболеть, чтобы сделаться настоящим нищим»***.

XII

Это очень мрачная картина, но и эта мрачная картина не вполне передает мрачный характер действительности. Из других источников мы узнаем, что число лиц, умирающих нищими, гораздо более, чем думала г-жа Э. Симкокс. В работных домах и в находящихся при них больницах *умирает шестая часть* населения Лондона, богатейшего города в мире. Но это не все. Есть основание думать, что от 20 до 25 процентов английского населения умирает в положении, столь близком к нищете, что

* «Капитал», I, стр. 563—564 [1].

** P. F. Aschrott — «Das englische Armenwesen», Leipzig 1886, S. 422 [П. Ф. Ашротт — «Призрение бедных в Англии», Лейпциг 1886, стр. 422], ср. его же «Die Entwicklung des Armenwesens in England seit dem Jahre 1885», Leipzig 1886, S. 64. [«Развитие призрения бедных в Англии до 1885», Лейпциг 1886, стр. 64.]

*** Industrial Remuneration Conference Report, p. 89. [Отчет конференции по промышленным доходам, стр. 89.]

приход оказывается вынужденным брать похороны на свой счет*. Известный исследователь Чарльз Бус показал, что в Англии и Уэльсе около 20 процентов всех лиц, достигших 65-летнего возраста, вынуждены обращаться к общественной благотворительности**. Так как в английском населении есть, разумеется, классы, в которых только немногим старикам случается,— если случается,— впасть в нищету, то выходит, что рабочий класс дает, относительно, еще более высокое число нищих стариков. В Лондоне и в центральных графствах *от 40 до 45 процентов всех пролетариев впадают на старости лет в нищету****.

Это ужасно в буквальном смысле слова! И ввиду этого-то ужаса апологеты буржуазии толкуют о диффузии богатства, о притуплении общественных противоречий и т. д., и т. д. Поистине можно сказать, что их *цинизм* доходит здесь *до грации*! И нельзя не подивиться тому, что гг. «критики» марксизма не умеют *критически* отнестись к такому цинизму и все более и более поддаются влиянию апологетов!

Кто знаком с положением английского рабочего класса, тот не удивится, услышав, что *процент самоубийств* особенно силен в Англии именно между стариками 55 лет и выше ****. Проработав всю жизнь с той напряженностью, с какою работает лишь англо-саксонский рабочий, старики-пролетарии добровольно покидают земной рай и переселяются в небесный. И чем развитее становится английский работник, тем чаще апеллирует он к самоубийству, как к самому надежному средству избежания нищеты. В тех графствах, в населении которых насчитывается до 27 процентов лиц, не умеющих подписать свое имя, число самоубийц достигает 57,5 на миллион жителей; в тех графствах, где только от 17 до 25 проц. общего числа жителей неспособны подписать свое имя, число самоубийц поднимается до 69,2 на миллион душ. Наконец, там, где число лиц, не умеющих подписаться, не превышает 17 процентов, мы находим наибольшее число самоубийц:

* «Fifth and Final Report of the R. Commission of Labour», Part I, London 1894, Report by W. Abraham, M. Austin, I. Mawdsley and T. Mann, p. 128. [«Пятый и последний отчет комиссии по труду», часть I, Лондон 1894, отчет В. Абрахама, М. Остина, И. Мосли и Т. Манна, стр. 128.]

** «Pauperism», 1892, p. 54. «The aged Poor in England and Wales», London 1894, p. 38. [«Пауперизм», 1892, стр. 54. «Старики-нищие в Англии и Уэлсе», Лондон 1894, стр. 38.]

*** «Charles Boothe», p. 39. [«Чарльз Бус», стр. 39.] Но и это еще не конец. В некоторых сельских округах *каждый старик-рабочий умирает нищим* (см. Fifth and Final Report of the Com. of Labour, p. 125, 128, 151).

**** Ср. Ogle — «On suicides in England and Wales», «Journal of the R. S. Society», March 1886. [Огл — «О самоубийствах в Англии и Уэлсе», «Журнал королевского статистич. общества», март 1886.]

80,3 на миллион жителей*. Оно и понятно: чем развитее человек, тем труднее ему переносить унижения, связанные с бедностью и вообще с житейскими неудобствами. Или, может быть, здесь уместнее другое объяснение? Может быть, надо предположить, что число лиц, неспособных подписать свое имя, уменьшается,— как это мы видим в России,— вместе с ростом *промышленного развития*; и что возрастание числа самоубийств составляет, таким образом, благодетельный результат увеличения *«общественного» богатства*? В обоих случаях мы приходим к выводу, совсем нелестному для капиталистического общества и для тех господ, которые на разные лады поют усыпляющую песенку *о притуплении* общественных *противоречий*.

Несмотря на неумолимую свирепость, с которой английская буржуазия практикует свою «благотворительность», число призреваемых нищих в богатом Лондоне растет быстрее общей цифры его населения **. Как же можно после этого обвинить в преувеличении Маркса и Энгельса, которые говорят в «Коммунистическом Манифесте»: «*Работник становится нищим, и нищета развивается еще быстрее, чем население и богатство*».

Если таково положение дел в Великобритании, которая, благодаря своему продолжительному господству на всемирном рынке, все-таки могла хоть несколько улучшить положение хоть некоторых слоев своего пролетариата, то каково же оно в других странах, не пользовавшихся преимуществами промышленной монополии? Об этом может дать некоторое понятие уже тот указанный нами выше факт, что *бельгийский* рабочий вынужден продавать свою силу ниже ее стоимости. Приведем здесь несколько фактов, характеризующих положение *французского пролетария*.

В период 1833—1843 гг. белый хлеб продавался во Франции по 34½ сантима за килограмм. В 1894 г. килограмм хлеба стоил в Париже от 37½ до 40 сантимов ***. В 1831—1840 гг. килограмм говядины стоил (в оптовой продаже) 1 франк и 5 сантимов, а килограмм свинины 78 сантимов; в 1894 г. говядина продавалась уже по 1 фр. 64 сант. за килограмм, а свинина по 1 фр. 54 сант.**** В 1854 г. тысяча яиц стоила 52 фр., а в настоящее время 82 фр.***** В 1849 г. гектолитр картофеля (низшего сорта) стоил от трех с половиной до четырех с половиной франков; теперь же он стоит от 7 до 12½ франков. За килограмм масла платили в 1849 г. от 1 фр. 28 сант. до 1 фр. 90 сант.; в настоящее время за него платят от 2 фр. 5 сант. до 4 фр. 26 сант. Наконец,

* Ogle, op. cit., p. 112.

** Гобсон, op. cit., стр. 21.

*** M. Pelloutier — «La vie ouvrière en France», Paris 1900, p. 183. [М. Пеллутье — «Жизнь рабочего во Франции», Париж 1900, стр. 183.]

**** Ibid., p. 186.

***** Ibid., p. 189.

бобы удвоились в цене в промежуток времени от 1849 до 1892 года*.

По расчету Пеллутье, цена жизненных припасов поднялась во Франции за последние 30 лет на 22—23 процента, а уровень заработной платы повысился в среднем не более, как на 17 процентов**. Если вы прибавите к этому огромное увеличение квартирных цен в больших городах, то вы неизбежно придете к тому заключению, что материальное положение французского пролетария *ухудшилось* за это тридцатилетие *не только относительно, но и абсолютно*. И это заключение вполне подтверждается статистикой, которая показывает, что французский рабочий питается теперь хуже, чем питался полвека тому назад***.

Абсолютное ухудшение экономического положения французского пролетариата естественно ведет за собою *рост пауперизма*: «*работник становится нищим, а нищета развивается еще быстрее, чем население и богатство*». В пятилетие 1886—1891 гг. население французской столицы возросло на 4,01 процента, а число нищих в этой ville-lumière**** увеличилось за то же время на 23,1 процента. И это отнюдь не исключительное пятилетие. Следующая таблица показывает, что рост нищеты давно уже принял в Париже поистине потрясающие размеры.

Годы	Сумма, расходуемая Парижем на нищих	Население
1850 1870	5 000 000 10 000 000	1 532 622
1892 1895	18 000 000 20 000 000	2 386 232 *****

И не думайте, что так дело идет в одном Париже. Приблизительно так же идет оно во всей Франции. В 1873 г. во Франции было 6715 «благотворительных бюро», которые оказали помощь 806 000 бедным; в 1860 г. 11 351 благотворительное бюро поддерживало 1 115 900 человек; в 1888 г. число благотворительных бюро достигало уже до 15 138, а число поддерживаемых ими бедных до 1 647 000******. За 28 лет (1860—1888) число нищих

* Ibid., p. 191.
** Ibid., p. 194.
*** Ср. Пеллутье, op. cit., p. 187, 190, 194.
**** [город-светоч]
***** Pelloutier, op. cit., p. 289.
****** Leroy-Beaulieu — «Traité théorique et pratique d'Economie politique». Paris 1896, t. IV, p. 468. [Леруа-Больё — «Теоретическое и практическое исследование по политической экономии».]

возросло на 42 процента, население же увеличилось только на 5,4 процента. «*Работник становится нищим, а нищета развивается быстрее, чем население и богатство...*»

XIII

Буржуазные экономисты, гордо поднимающие голову при виде уменьшения официального числа пауперов в Англии, скромно опускают глаза перед статистикой французского пауперизма, очень кстати вспоминая при этом, что цифры официальной нищеты сами по себе еще ничего не доказывают. Мы тоже думаем, что, взятые в отдельности, цифры эти не могут служить безошибочным показателем экономического положения пролетариата. Поэтому мы считаем необходимым *проверить* свидетельство этих цифр с помощью статистических данных другого рода.

За пятидесятилетие 1838—1888 гг. *преступность* во Франции выросла так:

Число осужденных за:	увеличилось на:
Насилия	51 проц.
Преступления против собственности	69 »
Преступления против нравственности . . .	240 »
Бродяжество и нищенство	430 »*

Поразительный рост числа лиц, осужденных за нищенство и бродяжество, самым решительным образом подтверждает остававшееся для нас сомнительным свидетельство официальной статистики французского пауперизма. Нам приходится, стало быть, признать, что статистика эта говорит правду.

И пусть не говорят нам, что Франция — страна, клонящаяся к упадку: эта «клонящаяся к упадку» страна до сих пор остается одной из самых богатых стран в Европе. А, кроме того, быстрый рост пауперизма наблюдается не только во Франции. Вот таблица, показывающая увеличение числа призреваемых бедных в Брюсселе и в плотно прилегающих к нему больших городских общинах в период 1875—1895 гг.**

* H. Joly — «La France criminelle», p. 20. [Г. Жоли — «Преступная Франция».] Другой источник так выражает рост числа осужденных за бродяжество и нищенство: в 1838 г. во Франции на 100 000 жителей приходилось 16 человек, осужденных за эти преступления, а в 1887 г. их было уже 85 (см. интересный доклад Кавальери «Criminalité et vagabondage» [«Преступность и бродяжничество»], представленный на женевский конгресс криминалистов и напечатанный в Compte-Rendu [отчете] конгресса).

** См. «L'organisation de la Bienfaisance publique», par L. Bertrand. Bruxelles 1900, p. 16. [«Организация общественной благотворительности» Л. Бертрана, Брюссель 1900, стр. 16.]

Общины	Один призреваемый на столько-то человек	
	1875 г.	1894 г.
Брюссель	9	4
Шарбеек	16	12
Моленбек	11	10
Лакен	16	25
Андерлехт	35	8
Сен-Жосс	24	15
Сен-Жилль	25	20
Иксель	20	17

За исключением Лакена, мы видим во всех общинах чрезвычайно быстрый рост нищеты. В Андерлехте в 1875 г. один призреваемый приходился на 35 человек, а теперь один призреваемый приходится уже на 8 человек. Брюссель пошел еще дальше: там четвертая часть населения протягивает руку за милостыней. В провинции: в Брюгге, в Ипре, в Энгиене, в Нивелле, в Турнэ дело обстоит не лучше, а местами и *еще хуже*: в некоторых из этих городов один призреваемый нищий приходится *на двух-трех жителей**. Выходит, что и в Бельгии «работник становится нищим, и нищета развивается быстрее, чем население и богатство...».

Автор, у которого мы заимствуем эти данные, спешит сделать оговорку, уже не раз сделанную нами в этой статье: число призреваемых бедняков еще не показывает истинных размеров нищеты**. И этого, разумеется, никто не станет оспаривать. Но несомненно, что чрезвычайно быстрый рост этого числа не показывает также и роста благосостояния рабочего класса: какой рабочий пойдет обивать пороги благотворительных учреждений, если только бедность не победит в нем чувство человеческого достоинства и классовой гордости?

В Германии, где размеры официальной нищеты гораздо меньше, чем в Бельгии, мы встречаемся со следующим интересным явлением. В городах, имеющих менее 20 000 жителей, процент призреваемых бедняков доходит до 4,75; в городах с 50 000—100 000 жителей он повышается до 6,39, и, наконец, в городах с населением более 100 000 жителей он составляет уже 6,51 общей цифры населения***.

* Ibid., p. 17.
** Ibid., p. 16.
*** Leroy-Beaulieu, op. cit., t. IV, p. 471. [Леруа-Больё, цит. соч., т. IV, стр. 471.]

Тут опять оказывается, стало быть, что нищета развивается быстрее, чем население, если не быстрее, чем богатство. Что скажет об этом г. П. Струве?

Он скажет, может быть, что в последние годы в Германии число призреваемых бедных значительно уменьшилось. Это будет правда. Но почему уменьшилось? Просто потому, что *изменена система призрения.* От такого изменения еще далеко до *улучшения* быта рабочих.

Просим также нашего «критика» заметить, что *преступность* растет не только во Франции, но во всех капиталистических странах, изученных в этом отношении*. В Германии в 1882 году на 100 000 человек старше 12 лет и не служащих в военной службе приходилось 1043 осужденных, а в 1895 г. уже 1251**. Чем обусловливается этот рост преступности? Французские социалисты (например, Луи Блан в своей «Organisation du travail»***) давно уже указывали на нее, как на *следствие возрастающей трудности борьбы за существование и, в частности, обеднения рабочего класса.* Опыт вполне подтвердил это указание. Только что цитированный нами профессор Лист говорит, что зависимость преступности от экономического положения всем известна и никем уже не оспаривается****. И он же замечает, что под экономическим положением надо прежде всего понимать *общее положение* рабочего класса (die Gesammtlage der arbeitenden Klassen), т. е. положение его не только в «финансовом» смысле, но и во всех других. Мы уже знаем, что повышение уровня заработной платы,— которым буржуазные экономисты прожужжали нам все уши,— еще не ведет за собою общего улучшения быта пролетариев. Преступность, растущая гораздо быстрее, чем население, лишний раз напоминает нам об этой неоспоримой истине. В самом деле, заметьте, что *преступность детей растет гораздо быстрее преступности взрослых.* С 1826 по 1880 г. общая цифра преступлений, совершенных во Франции взрослыми, *утроилась,* а число преступлений, совершенных детьми, учетверилось*****. После 1880 г. детская преступность росла еще быстрее. В настоящее время, по

* См. H. Ferri — «La sociologie criminelle». Paris 1883, p. 163. [Г. Ферри — «Уголовная социология». Париж 1883, стр. 163] и след.

** Dr. Franz von List — «Das Verbrechen als sozial-pathologische Erscheinung». Dresden 1899, S. 12—14. [Д-р Франц фон Лист — «Преступление как общественно-патологическое явление». Дрезден 1899, стр. 12—14.]

*** [«Организации труда»]

**** Ibid., S. 19.

***** A. Fouillé — «Les jeunes criminels», «Revues des deux Mondes», 1897, Janvier, p. 418. [А. Фулье — «Преступления в среде молодежи», «Обозрение двух миров», 1897, январь, стр. 418.]

словам Фульє, более половины всех лиц, арестуемых в Париже по обвинениям разного рода, принадлежит к числу малолетних.

А параллельно с детской *преступностью* растут детская *проституция и детские самоубийства*, прежде представлявшие собою до последней степени редкое явление. И это происходит не только

В Париже, где средь стогнов шумных
Кипят распутство и порок,—

это происходит во всей Франции, и это же происходит за пределами Франции. В благочестивой Германии в период 1882—1895 гг. число молодых преступников увеличилось *почти на 50 процентов**. Не стояла на месте эта благочестивая страна и по части *проституции*: в 1875—1890 гг. население Берлина росло ежегодно на *3—4 процента*, а число проституток увеличилось на *6—7 процентов***.

Нужно ли распространяться о причинах, вызывающих рост преступности и разврата в детской среде? Для уяснения этих причин достаточно вспомнить, что, например, во Франции 60 процентов «преступных» детей состоит из *нищих и бродяг*, а 25 процентов попадает под удары буржуазной Фемиды *за кражу****. Вследствие *плохого ухода*, который сам обусловливается ростом женского наемного труда, ребенок приобретает привычки *бродяги*, а потом оказывается вынужденным побираться и воровать, чтобы не умереть с голода. *Увеличение преступности вообще, а особенно детской преступности, неотразимо* свидетельствует об *ухудшении общественного положения пролетария.*

Заметим мимоходом, что признание этого неоспоримого факта еще не обязывает социал-демократов поддерживать требования христианских социалистов относительно запрещения женского труда на фабриках. Социал-демократы убеждены, что такое запрещение не только не улучшило бы общественного положения рабочего, но, напротив, еще более ухудшило бы его, давши новый и чрезвычайно сильный толчок возникновению и упрочению самых грубых и жестоких форм эксплуатации женщин капиталом. Возникновение и упрочение таких форм эксплуатации еще никогда не способствовало улучшению положения трудящейся массы. Вот почему социал-демократы решительно восстают против реакционного предложения христианских

* Von List, op. cit., S. 17. [По Листу, цит. соч., стр. 17.]

** Paul Hirsch — «Verbrechen und Prostitution». Berlin 1897, S. 7. [Пауль Гирш — «Преступления и проституция». Берлин 1897, стр. 7.] Ср. интересную книгу д'Оссонвиля — «Salaires et misères des femmes». Paris 1900. [«Заработки и нищета женщин». Париж 1900.] Эта книга ясно показывает, как тесно связана проституция с нищетою.

*** Ferdinand Dreyfus — «Misères sociales». Paris 1901, p. 8. [Фердинанд Дрейфус — «Общественная нищета». Париж 1901, стр. 8.]

социалистов. Это как нельзя более логично, и если здесь есть место для насмешки, то разве для насмешки над г. П. Струве, вздумавшим иронизировать по поводу мнимой непоследовательности Каутского, который в развитии женского труда видит доказательство обеднения рабочего класса, но в то же время не одобряет практических предложений какого-нибудь Декуртинса.

XIV

Говоря о преступности, не следует забывать, что при ее быстром росте особенно быстро растет *число рецидивистов**. «Наши наказания,— замечает по этому поводу Ф. Лист,— не оказывают улучшающего или устрашающего влияния; они вообще не предупреждают преступления, т. е. не удерживают от него; они скорее усиливают склонность к нему»**.

Это верно. Но не менее верно и то, что рецидивисты представляют собою среду, в нравственном отношении совершенно различную от так называемых *случайных преступников*. Это именно та среда, где, к сожалению, почти полновластно царствуют если не невежество, то *нравственное падение и огрубение*. И не только нравственное падение и огрубение. Между рецидивистами много людей, отличающихся несомненными признаками *вырождения*. К ним в особенности могут быть применимы слова Маудсли: «Между преступниками есть класс, отмеченный несовершенством физической и умственной организации... значительная пропорция слабоумных или эпилептиков, страдающих умопомешательством или принадлежащих к таким семьям, где есть помешанные»***. Кто захочет убедиться в справедливости этих слов, того мы отошлем к чрезвычайно интересной книге доктора *Э. Лорана* «Les habitués des prisons de Paris»****, вышедшей в прошлом году в Париже с не менее интересным предисловием *Лакассаня******. Лоран так же далек от смешных преувеличений *школы*

---

* Исключение из общего правила составляют лишь некоторые кантоны Швейцарии, где уменьшается как общая цифра, так и процент рецидивистов. Но эти кантоны не идут в счет ввиду их *исключительного положения*, о котором см., например, у John Cuénod — «La criminalité à Genève au XIX siècle». Genève 1891, p. 116—117. Cp. Zuercher — «Die Selbstmorde im Kanton Zürich in Vergleichung mit der Zahl der Verbrechen» в «Zeitschrift für schweizerische Statistik» за 1898, Lieferung, VI. [Джон Кено — «Преступность в Женеве в XIX в.», Женева 1891, стр. 116—117. Ср. Цюрхер — «Самоубийства в Цюрихском кантоне в сравнении с числом преступлений» в «Журнале швейцарской статистики» за 1898 г., выпуск VI.] Цюрхер доказывает, что уменьшение *преступности* их сопровождалось ростом числа *самоубийц*.

** Op. cit., S. 16. [Цит. соч., стр. 16.]

*** «Le crime et la Folie». Paris 1880, p. 30. [«Преступление и безумие», Париж 1880, стр. 30.]

**** [«Завсегдатаи парижских тюрем»]

***** Писано в 1901 году.

Ломброзо[1], как и Лакассань. Но кто внимательно прочтет его книгу, тот вынесет из нее непоколебимое убеждение в том, что в лице рецидивистов общество очень часто карает *выродившихся людей*, представляющих собою *пассивный, патологический продукт общественно-исторического процесса*. А если число таких людей растет вместе с ростом числа нищих, бродяг, проституток, «макро» и прочих представителей Lumpenproletariat'а, то не ясно ли, что мы до сих пор имеем право сказать вместе с Марксом: «*Накопление богатства на одном полюсе производит в то же время на другом накопление нищеты, тягостей труда, рабства, невежества, огрубения и нравственного унижения*»[2]. Это — факт, от которого не удается *отболтаться* прочь (wegschwatzen) нынешним брентанистам и «критикам» Маркса, как не удавалось отболтаться от него Бастиа и его ближайшим последователям. И ввиду этого неоспоримого факта нас очень удивляют те люди, которые считают крайним преувеличением ту мысль Маркса и Энгельса, что в средние века общественное положение рабочего было лучше, чем в капиталистическом обществе. Эта мысль, может быть, неудобна для тех, которым хотелось бы *притупить* противоречия, свойственные нынешнему обществу. Но что она справедлива, это признают не одни «эпигоны» Маркса*.

Здесь г. П. Струве останавливает нас, чтобы напомнить о том своем аргументе, который он считает неотразимым: если накопление богатства на одном полюсе сопровождается накоплением нищеты, физического вырождения и нравственного вырождения — на другом, то как может произойти социалистическая революция? Разве выродившийся рабочий класс способен совер-

* «La condition de l'ouvrier était donc alors (в средние века) très supportable, et j'ajouterai, avec les enseignements que la critique moderne nous fournit, qu'elle devait être supérieure à celle de nos ouvriers... Ce serf prétendu... avait une situation que sollicitent comme très enviable les ouvriers de notre temps». P. Hubert-Valleroux — «Les Corporations d'Arts et Métiers» etc., Paris 1885, p. 44—45. [«Положение рабочего класса было тогда (в средние века) очень сносным, и я бы добавил, согласно данным современной практики, что оно должно было быть лучше положения наших рабочих. Этот т. н. раб... находился в условиях, которые в наше время рабочие считают завидными». П. Губер-Валлеру — «Корпорации искусств и ремесел» и т. д., Париж 1885, стр. 44—45.] Ср. также Alfred Franklin — «La vie privée d'autrefois. Arts, Moeurs, Usages des Parisiens du XII au XVIII siècle. Comment on devenait patron». Paris 1889, p. 65: La vérité qui se dégage d'une étude approfondie et impartiale du régime des corporations, c'est que la condition de l'ouvrier au troizième et quatorzième siècle était supérieure à la condition actuelle. [Альфред Франклин — «Частная жизнь в старину. Искусства, нравы, обычаи парижан с XII по XVIII век. Как становились хозяевами». Париж 1889, стр. 65. При глубоком и беспристрастном изучении цехового устройства выясняется та истина, что положение рабочего в XIII и XIV веке превосходило его теперешнее положение.]

шить величайший из всех переворотов, какие только знала история*?

На это мы ответим, что Маркс и Энгельс *никогда не рассчитывали на выродившиеся элементы пролетариата, как на революционную силу.* Об этом категорически говорится как в «*Манифесте Коммунистической партии*», так и в предисловии к книге «Der deutsche Bauernkrieg»** Энгельса***. Но развитие капитализма ведет за собою не только относительное (а местами и абсолютное) ухудшение положения пролетариата и создает не одни только «*пассивные продукты общественного разложения*». Оно, кроме того, будит мысль тех пролетариев, которые не попадают в разряд этих пассивных продуктов, и образует из них все более и более растущую *армию социальной революции.* Указывая на рост нищеты и т. д., Маркс указывал также и на «*возмущение рабочего класса, который постоянно растет и постоянно обучается, объединяется и организуется самим механизмом капиталистического процесса производства*» (курсив наш). Взгляните на Францию или на Германию. Несмотря на быстрый рост преступности, проституции и других признаков духовного падения *некоторых элементов* трудящейся массы, рабочий класс, *взятый в его целом*, становится все более сознательным и все более проникается социалистическим духом. *Ухудшение общественного положения пролетариата вовсе не равносильно созданию условий, затрудняющих развитие его классового самосознания.* Конечно, только анархисты à la Бакунин могли воображать, что *бедность уже сама по себе* есть лучший из всех возможных социалистических агитаторов. Но ведь и *зажиточность* сама по себе далеко не всегда является «*внушителем*» революционного духа. *Все зависит от обстоятельств времени и места.*

«Критики», считающие ухудшение общественного положения рабочего класса несовместимым с развитием классового самосознания, просто-напросто не понимают материалистического объяснения истории, на которое они, однако, любят ссылаться. И это их непонимание сказывается также и в рассуждениях *об экономических условиях, необходимых для политической победы пролетариата над буржуазией.* Политическая сила всякого данного класса, говорят эти господа, определяется его экономической и социальной силой. Поэтому рост политической

---

* *Этот* довод, как и огромнейшее большинство всех остальных, заимствован нашим «критиком» у буржуазных противников Маркса. См., например, Кэркопа — «History of Socialism», p. 160 [«История социализма», стр. 160] (мы цитируем второе издание, но указанный нами довод содержится также и в первом).

** [«Крестьянская война в Германии».]

*** Интересно, что Бакунин обвинял Маркса и Энгельса именно в том, что они не хотели возлагать никаких надежд на «*нищенский пролетариат*», см. «Государственность и анархию», стр. 8.

силы пролетариата необходимо предполагает рост его экономической силы, и, наоборот, ослабление этой последней необходимо ведет за собою ослабление политического значения пролетариата. Так смотрят в Германии Давид, Вольтманн, Т. Кампфмейер и многие другие представители «новой методы»*. Г-н П. Струве вряд ли разделяет во всей его полноте этот взгляд, являющийся чем-то вроде консервативной разновидности *бакунизма***. Но он не согласен и с Каутским, который в своем ответе Бернштейну указывал на его теоретическую несостоятельность. По мнению г. П. Струве, для победы пролетариата необходима «организационная сила», которая может быть приобретена лишь постепенно, на почве экономической организации и экономических учреждений***. В этом мнении истина тесно сплелась с заблуждением. Что организационная сила необходима пролетариату, как была она необходима всякому другому общественному классу, стремившемуся к новым производственным отношениям, это неоспоримо, и этого никогда не оспаривали «ортодоксальные» марксисты. Но почему г. П. Струве думает, что эта сила может быть приобретена только на почве «экономической организации», т. е.— если мы правильно его поняли — на почве кооперативных товариществ и тому подобных «экономических учреждений»? Если бы организационная сила пролетариата могла развиваться лишь в той мере, в какой развиваются его «экономические учреждения», то она *никогда не развилась бы до степени, необходимой и достаточной* для победы над буржуазией, потому что в *капиталистическом обществе* названные учреждения рабочих всегда будут совершенно ничтожны в сравнении с «учреждениями», находящимися в руках буржуазии.

Далее, в словах нашего «критика» справедливо то, что организационная сила пролетариата,— как и всякая другая сила,— может быть приобретена лишь *постепенно*. Но почему эта справедливая мысль должна исключать понятие *социальной революции?* Ведь французская буржуазия *тоже* лишь постепенно приобрела свою организационную силу, а между тем сделала же она свою социальную революцию.

Впрочем, соображение о неизбежности *постепенного* приобретения организационной силы есть лишь одна из небольших пушек, выставленных г. П. Струве рядом со многими очень большими осадными орудиями, на теоретической батарее, об-

---

* Ср. Кампфмейера — «Wohin steuert der ökonomische und staatliche Entwicklung?», Berlin 1901, S. 32, 33, 35 [«Куда ведет экономическое и государственное развитие?», Берлин 1901, стр. 32, 33, 35] и другие.

** Характеристику взгляда Бакунина на отношение политики к экономике см. в моей брошюре — «Anarchismus und Socialismus», Berlin 1894 [1]. [«Анархизм и социализм», Берлин 1894.]

*** Archiv, I, 735.

стреливающей в его статье ненавистное ему понятие *социальной революции*. Согласно нашему первоначальному плану, мы должны были атаковать эту батарею в статье, лежащей теперь перед читателем. Но потом мы увидели себя в необходимости подробно разобрать теорию притупления общественных противоречий на экономической почве. Поэтому атаку батареи, возведенной против понятия о социальной революции, нам пришлось отложить до следующей статьи. Там сведем мы свои последние счеты с нашим «критиком». Там мы еще яснее увидим, какого рода «марксизм» проповедует он в настоящее время.

СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ

I

Г-н П. Струве очень любит, как известно, потолковать о *«гносеологии»*. Правда, до сих пор он не нашел нужным (или возможным) сколько-нибудь стройно и последовательно изложить свои «гносеологические» воззрения. Сомнительно даже, есть ли у него стройные воззрения такого рода. Но это не мешает ему ссылаться на «гносеологию» при всех удобных и, что гораздо хуже, при всех неудобных случаях. Ввиду этого нельзя удивляться тому, что «гносеологические» соображения составляют у него главное оружие в его борьбе с *«социальной революцией»*.

Чтобы показать нам, до чего несостоятельно это «теоретическое псевдо-понятие», наш «критик» объясняет, как должен понимать «эволюционизм» всякий тот, кто не хочет грешить против *теории познания*. Вот что мы узнали от него на этот счет.

Принцип эволюции, ничего не говоря о том, *почему* совершаются изменения, очень определенно указывает нам, однако, на то, *как* они совершаются. Он знакомит нас с их формой. А форма их может быть определена одним словом: *непрерывность* (die Stetigkeit). Нам может быть понятно только непрерывное изменение. Поэтому старое положение: natura non facit saltus (природа не делает скачков), должно быть дополнено другим положением: intellectus non patitur saltus (интеллект не терпит скачков). Гегель говорит, что *количественные изменения*, перейдя известный предел, превращаются в *качественные*. И на эту формулу любят ссылаться правоверные марксисты, наивно воображающие, что она дает реальное объяснение хода социальной революции. На самом же деле она не объясняет явлений, а только описывает их с помощью логических категорий*. И притом она

* Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Bd. XIV, Heft 5/6, S. 679. [Архив социального законодательства и статистики, т. XIV, тетрадь 5/6, стр. 679.]

указывает именно на непрерывный характер изменения. Вот почему ссылки на нее совсем неубедительны. Мы неизбежно приходим к тому выводу, что понятие — социальная революция не выдерживает критики и что его приходится поставить на одну доску с понятием о свободе воли (в смысле беспричинного действия), о субстанциальности души и т. п.; со времени Канта мы знаем, что эти понятия очень важны в практическом отношении, но совершенно несостоятельны в теории.

Так рассуждает г. П. Струве, старательно подкрепляя свои рассуждения цитатами из сочинений Шуппе, Канта, Зигварта, Цигена и даже... г. Ф. Кистяковского. Но хотя Гейне и справедливо говаривал, что цитаты очень украшают писателей, мы, следя за доводами г. «критика», к сожалению, все более и более убеждаемся в том, что далеко не все писатели, «украшающие» себя цитатами, отличаются ясностью и последовательностью мысли.

Если понятие *социальная революция* не выдерживает критики, то спрашивается, как же быть с теми социальными революциями, которые уже совершились в истории? Считать ли их *несовершившимися* или признать, что они не были революциями в том смысле, какой придают этому слову правоверные марксисты? Но если мы даже и скажем, что, например, Великая Французская Революция на самом деле вовсе не имела места, то ведь этому вряд ли кто поверит. А если мы вздумаем утверждать, что эта великая революция совсем не похожа на ту, о которой толкуют правоверные марксисты, то эти упрямые люди немедленно прервут нас, заметив, что мы неправильно изображаем дело. По мнению правоверных марксистов, Великая Французская Революция была социальной революцией в полном смысле этого слова. Правда, это была *революция буржуазии*, между тем как теперь на очереди стоит — как думают правоверные марксисты — *революция пролетариата*. Но это не изменяет дела. Если понятие — *социальная революция*—несостоятельно потому, что природа скачков не делает, а интеллект их не терпит, то очевидно, что эти решительные доводы должны в одинаковой мере относиться *как к революции буржуазии, так и к революции пролетариата*. А если революция буржуазии давно уже совершилась, несмотря на то, что скачки «*невозможны*», а изменения «*непрерывны*», то у нас есть все основания думать, что в свое время совершится и революция пролетариата, если только, разумеется, она не встретит на своем пути других препятствий, более серьезных, чем те, на которые указывает нам г. П. Струве в своих «гносеологических» рассуждениях.

Но приглядимся поближе к этим рассуждениям.

Гегелева «формула» *не объясняет* явлений, а только *описывает их*. Это так. Но ведь вопрос совсем не в этом. Вопрос в том,

верно или ошибочно описание, даваемое «формулой». Если оно верно, то ясно, что верна и «формула»; а если верна «формула», то не менее ясно, что Гегель прав, а если ясно, что Гегель прав, то опять столь же ясно, что *непрерывный характер изменений*,— на который к тому же «формула» Гегеля *указывает*, по признанию самого г. П. Струве,— совсем не исключает возможности тех самых *«скачков»*, которых будто бы не делает природа и которых будто бы не терпит интеллект.

II

Надо заметить, что вообще *«скачки»* довольно зло подсмеиваются над нашим «критиком», неудержимо проникая даже в область его собственной аргументации. Лучше всего это подтверждается цитатой, сделанной им из Зигварта.

Зигварт говорит, что если на наших глазах изменяется какая-нибудь вещь, например, если краснеет синяя бумага или тает кусок воска, положенный в печку, то мы имеем дело с *непрерывным процессом*, не дающим нам никакого повода предполагать, что данная субстанция заменяется какой-нибудь другой. Напротив, непрерывность изменений, совершающихся в данном месте, убеждает нас, что вещь осталась той же самой даже в том случае, когда изменились все ее непосредственно воспринимаемые нами свойства: температура, цвет, внешний вид и т. д.

Эти соображения Зигварта приводятся нашим «критиком» как один из доводов, раскрывающих несостоятельность понятия — *социальная революция*. Но на самом деле они не разрушают этого понятия, а скорее подкрепляют его. Они отвечают,— поскольку отвечают,— на вопрос о том, *при каких условиях и почему данный предмет продолжает оставаться для нас тем же самым предметом, несмотря на претерпеваемые им изменения*. Но в них нет ни тени доказательства той мысли, что в окружающих нас предметах невозможны такие быстрые и коренные перемены, которые мы имели бы право называть скачками. Как раз наоборот: один из взятых Зигвартом примеров очень выразительно напоминает нам о том, что такие перемены вполне возможны, совершенно естественны и нимало не удивительны. Когда тает воск, положенный в печку, то в его состоянии происходит целая революция: он *был* твердым, он *стал* жидким. И хотя эта коренная перемена, конечно, предполагает более или менее *«непрерывный»* процесс более или менее *«постепенного»* нагревания воска*,

* Читатель понимает, что непрерывность нагревания необязательна. Если я, доведя температуру воска до a градусов, прекращу его нагревание и дам ему остыть до $\frac{a}{2}$, а затем опять стану нагревать, пока он не рас-

но сама-то она совершается не «*постепенно*», а именно *вдруг*, как только достигнута необходимая для таяния высота температуры. Тут происходит самый несомненный «saltus» (скачок). А г. П. Струве взялся показать нам, что природа скачков не делает и что интеллект их не терпит. Как же это так? Или, может быть, он имеет в виду только свой собственный интеллект, который действительно *не терпит скачков* по той простой причине, что он, как говорится, «*терпеть не может» диктатуры пролетариата*.

Если мы, дав себе труд правильно понять рассуждения Зигварта, захотим приложить их к человеческим обществам, то мы должны будем сказать, например, так: мы убеждены, что в начале XIX столетия Франция оставалась Францией («*той же самой» страной*), хотя в ней и совершился в конце XVIII столетия социальный переворот, известный под именем великой революции; и мы убеждены в этом, во-первых, потому, что все изменения в этой стране, во время революции и после нее, непрерывно совершались на определенной территории («в данном месте»); во-вторых, потому, что население этой страны во многих отношениях (например, в отношении расы и языка) было в XIX веке таким же, каким оно было и до революции; в-третьих, потому... но нам нет надобности перечислять все эти «потому»; нам нужно только показать, что иное дело вопрос о том, почему и когда данная вещь (или страна) продолжает *оставаться для нас «той же самой»*, а иное дело вопрос о том, возможны ли и мыслимы ли в организации человеческих обществ (или в свойствах вещей) быстрые и коренные перемены, называемые революциями (или подобные им). Если бы авторы, цитируемые г. П. Струве, представили даже вполне исчерпывающий ответ на *первый* из этих вопросов, то это отрадное обстоятельство все-таки не дало бы нам никакого права и даже никакого подобия, никакой тени права на решение в отрицательном смысле *второго* вопроса.

Г-н П. Струве возразит нам, может быть, что как бы там ни обстояло дело с цитатой из Зигварта и с некоторыми другими его цитатами, но цитата из Канта отвечает именно на второй вопрос. Прочтем же эту цитату. Вот она целиком.

«Всякое изменение... возможно только в силу непрерывного действия причинности... В явлении нет различия реального так же, как ни одно различие в величине времен не есть самое меньшее; таким образом возникает новое состояние реальности из первого, где его не было, через все бесконечные степени его,

---

тает, то результат будет такой же, как и в случае непрерывного нагревания, но только он потребует больше времени и большего числа калорий.

все различия которых друг от друга всегда бывают меньше, чем различие между O и A»*.

Тут как будто в самом деле выходит, что «скачки» невозможны, и перед нами опять возникает весьма мучительный вопрос о том, как же нам быть с теми «скачками», которые уже произошли в истории. Но по некотором размышлении оказывается, что и эта страшная цитата совсем не так страшна, как вообразил наш «критик».

У Канта речь идет о *состояниях*, различающихся одно от другого *только по величине***. Что представляет собою ряд последовательных состояний, отличающихся друг от друга только величиной? Он представляет собою ряд *количественных изменений*. Кант говорит, что этот ряд *непрерывен* в том смысле, что *скачки* в нем немыслимы. Допустим, что это правда. Но какое отношение имеет это к вопросу о том, возможны ли скачки *при переходе количественных изменений в качественные*? Ровно никакого: этот вопрос вовсе не решается тем, что мы узнали от Канта на счет невозможности скачков в непрерывном процессе изменений количества. Выше мы отметили, что, по словам самого г. П. Струве, «формула» Гегеля тоже указывает на непрерывный характер изменений. Теперь мы можем прибавить, что она признает изменения непрерывными именно постольку, поскольку они остаются *количественными*. Но она объявляет скачки неизбежными при переходе количества в качество. Если г. П. Струве хотел опровергнуть Гегеля,—а с ним и правоверных марксистов,—то ему надо было направлять свои критические удары как раз в это самое место. Ему надо было показать, что количество *не* переходит в качество или,— если и переходит,— то никакого скачка при этом не бывает и быть не может. А г. П. Струве ограничился тем, что сделал из «*Критики чистого разума*» цитату, гласящую, что невозможны скачки *при изменениях количества*. Странная логика! Удивительный «критик»!

Далее Кант говорит, что данная величина реальности возникает, проходя через все меньшие степени, лежащие между предельными моментами изменения. Но *какое* возникновение, возникновение *чего* имеет он в виду? На этот вопрос он отвечает категорически: возникает не субстанция, количество которой в природе всегда остается неизменным, *а только новое состояние субстанции****. Хорошо. Примем это к сведению и спросим себя:

---

* «Критика чистого разума», перевод Н. М. Соколова. С.-Петербург, стр. 184. Г-н П. Струве цитирует по второму немецкому изданию К. Кербаха, в котором приведенные им строки находятся на стр. 194—195.

** «*Если состояние B отличается от состояния A только по величине*, то» и т. д. Там же, стр. 183 русского перевода Соколова (курсив наш).

*** Там же, стр. 182, 183 того же перевода (курсив опять наш).

разве возникновение нового *состояния* (субстанции) есть единственно мыслимое возникновение? Разве не может возникнуть новое *отношение* (между частями субстанции)? Не только может возникнуть, но и беспрестанно возникает. И не только беспрестанно возникает, но и должно беспрестанно возникать, вследствие тех самых изменений состояния субстанции, о которых Кант собственно и говорит, т. е. *вследствие ее движения*. Именно это возникновение новых отношений и есть та область, в которой количество переходит в качество, а «*непрерывное изменение*» приводит к «*скачкам*».

III

Когда кислород соединяется с водородом, то проходит ли вновь возникшая молекула воды через «все бесчисленные степени», которые отделяют ее от молекулы водорода (или кислорода)? Мы не думаем. И не думаем по той простой причине, что промежуточных «*степеней*» между водой и составляющими ее элементами невозможно себе и представить. *Такого рода непрерывность немыслима*; *ее* «*не терпит интеллект*».

Еще пример. Положим, что в данной стране существует закон, ограничивающий рабочий день девятью часами в сутки. Но рабочие находят, что их труд все-таки слишком продолжителен, и требуют сокращения рабочего дня до восьми часов. Законодатель исполняет, наконец, их требование, и вот с такого-то числа, скажем, хоть с первого января следующего года, восьмичасовой рабочий день становится законным рабочим днем. Спрашивается, можно ли здесь говорить о каких-то «бесчисленных степенях», которые отделяют новый закон от старого? Ясно, что нельзя: таких степеней и не было; законодатель *сразу* передвинул предел рабочего дня на один час. Тут был saltus*,— хотя, разумеется, и не такой страшный, как социальная революция,— и если мы, «*не терпя скачков*», заговорим о «*непрерывности*», то скоро вынуждены будем сознаться, что *здесь* ее не было и что поэтому *здесь* интеллект ее «*не терпит*». Выходит, что без скачков не обойдешься даже и в «*социальной реформе*».

А вот еще пример, несколько более «*революционный*». Двадцать четвертого февраля 1848 года в парижской ратуше была провозглашена *республика*. Пусть нам скажет г. П. Струве, в чем заключались, в чем *могли* заключаться «бесчисленные степени» между июльской монархией и второй республикой. Уж не в том ли революционном движении восставшего парижского народа, которое постепенно, подрывая силу сопротивления войска, тем

* [скачок]

самым постепенно уменьшало шансы сохранения монархии? Но слишком уж было бы странно ссылаться на победоносное народное *восстание*, как на доказательство невозможности *скачков*. С помощью таких ссылок г. П. Струве доказал бы как раз обратное тому, что требуется доказать.

Кант сам замечает, что *изменяются* только те предметы, которые «*остаются*», т. е. продолжают существовать. Возникновение — равно как и исчезновение — *вовсе не есть изменение того, что возникает или исчезает**. Но если это так, а это в самом деле совершенно так,— то очевидно, что изменение вообще, а следовательно, и постепенное, *непрерывное* изменение не объясняет *ни возникновения, ни исчезновения*. А если мы не можем объяснить ни возникновения, ни исчезновения предметов, то мы вообще *не понимаем их*, и о нашем научном к ним отношении не может быть и речи.

Непрерывность, о которой говорит Кант, есть та самая непрерывность, которую Лейбниц еще раньше его возвел в *закон* под именем *Loi de continuité* **. Но тот же Лейбниц признавал, что, имея дело с «choses composées» ***, мы находим, что иногда небольшое изменение вызывает очень большое действие, т. е., другими словами, причиняет *перерыв постепенности, скачок*. Такие скачки невозможны, по словам Лейбница, только в «простых вещах» («a l'égard des principes ou des choses simples»), потому что они противоречили бы божественной мудрости****. Оставляя в стороне божественную мудрость, мы заметим, что все примеры, приведенные нами выше, взяты именно из области des choses composées. Значит, сам Лейбниц не стал бы возражать против них с точки зрения «закона непрерывности». Да что мы говорим: «не стал бы возражать»! Нам сдается, что если бы он предвидел, какое употребление сделают из его «закона» некоторые любомудры некоторого последующего времени, то он прибавил бы на их счет какую-нибудь ядовитую оговорку, если бы только не побоялся раздразнить тех всегда многочисленных консервативных гусей, «интеллект» которых издавна не терпел

* «Veränderung ist eine Art zu existieren, welche auf eine andere Art zu existieren eben desselben Gegenstandes erfolgt. Daher ist alles, was sich verändert, *bleibend* und nur sein Zustand wechselt» (Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Kehrbach, 2. Auflage, S. 179.) [«Изменение есть вид существования, которое в том же самом предмете следует за другим видом существования; поэтому все, что изменяется, *пребывает*, и меняется только его *состояние*» (Критика чистого разума, издано Кербахом, 2-е издание, стр. 179).] [1]

** [Закон непрерывности]

*** [«сложными вещами»]

**** Не имея под рукой сочинения Лейбница, укажем хоть на «Grundriss der Geschichte der Philosophie» Ибервега. Berlin 1880, III Theil, S. 130. [«Очерки истории философии» ... Берлин 1880, III часть, стр. 130.]

«скачков», особенно там, где дело касалось «сложной вещи», называемой социально-политическими отношениями.

Заметим мимоходом, что и в «простых вещах» вопрос о скачках решается совсем не так просто, как это казалось Лейбницу и Канту. Возьмем, например, уже знакомые нам рассуждения автора *«Критики чистого разума»*.

Он говорит, что новая величина реальности (А—В) возникает посредством всех меньших степеней, заключающихся между моментами А и В. Положим, что это так, и возьмем две непосредственно следующие одна за другой степени из тех, которые находятся между указанными моментами. Спрашивается, как возникает та величина реальности, которая равняется разности между этими двумя степенями? Тут можно сделать только два предположения: 1) она возникает *сразу* или 2) она возникает *постепенно*. Если она возникает *постепенно*, то, значит, она сама проходит многие промежуточные степени. Но это противоречит условиям нашей задачи, так как мы взяли две такие степени, которые *непосредственно* идут одна за другою. Стало быть, остается только второе предположение, согласно которому разность между взятыми нами степенями возникает *сразу*. А это возникновение *сразу* и есть один из тех *скачков*, которые будто бы невозможны. А это значит, что *не скачков не терпит* интеллект, а *именно непрерывности*.

Тезису, гласящему, что *скачков не бывает, а есть только непрерывность*, с полным правом можно противопоставить *антитезис*, по смыслу которого в действительности *изменение всегда совершается скачками, но только ряд мелких и быстро следующих один за другим скачков сливается для нас в один «непрерывный» процесс*.

Правильная теория познания, конечно, должна примирить этот *тезис* и этот *антитезис* в одном *синтезе*. Мы не можем рассматривать здесь, как можно примирить их в области *«простых вещей»*. Это завело бы нас слишком далеко *. Здесь для нас достаточно знать и помнить, что в *«сложных вещах»*, с которыми нам так часто приходится иметь дело при изучении природы и истории, *скачки предполагают непрерывное изменение, а непрерывное изменение неизбежно приводит к скачкам*. Это — два необходимых *момента* одного и того же *процесса*. Устраните мысленно один из них, и весь процесс станет невозможным и немыслимым **.

---

* Заметим, однако, что здесь прежде всего пришлось бы считаться с *диалектической природой движения*.

** Гегель давно уже показал, как несостоятельны ходячие рассуждения на ту тему, что природа скачков не делает. «Es hat sich aber gezeigt,— говорит он,— dass die Veränderungen des Seins überhaupt nicht nur das Uebergehen einer Grösse in ein andere Grösse, sondern Uebergang vom Qu-

IV

Все течет, все изменяется,— говорил «темный» эфесский мыслитель[3]. Все течет, все изменяется,— повторяли и повторяют сторонники диалектического метода. Но если все течет и все изменяется, если явления постоянно переходят одно в другое, то не всегда легко бывает обозначить *границы*, отделяющие одно явление от другого. «Мы, например,— говорит Энгельс,— в обыденной жизни можем с уверенностью сказать, существует данное животное, или нет, но при более точном исследовании мы убеждаемся, что это иногда в высшей степени запутанный вопрос, трудности которого прекрасно известны юристам, тщетно пытавшимся открыть рациональную границу, за которой умерщвление ребенка во чреве матери можно считать убийством. Невозможно тоже точно определить и момент смерти, так как физиология показывает, что смерть не есть внезапный, мгновенный акт, а очень медленно совершающийся процесс. Всякое органическое существо в каждое данное мгновение есть то же, каким оно было в предыдущем, и вместе не то же. В каждое данное мгновение оно перерабатывает извне получаемую материю и выделяет из себя другую, одни клеточки его организма вымирают, другие вновь нарождаются, так что, спустя известный период времени, материя данного организма вполне обновляется, заменяется другим составом атомов; вот почему каждое органическое существо всегда то же и, однако, не то же» *.

Г-н П. Струве, которому, разумеется, хорошо знакомы эти соображения, хочет поймать правоверных марксистов на слове. Он упрекает их в том, что они ожидают найти пропасть там, где на самом деле может быть лишь ровный и почти незаметный переход. Он объявляет лишенными разумной теоретической основы их толки о социальной революции, которая означала бы собою именно резкое — в действительности невозможное — разгра-

alitativen in das Quantitative und umgekehrt sind: ein Anderswerden, das ein Abbrechen des Allmähligen und ein Qualitativ — Anderes gegen das vorhergehende Dasein ist» (Wissenschaft der Logik. Hegels Werke, III. Band, zweite Auflage, S. 434). [«Но мы показали, что вообще изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в количественное и наоборот: становление иным, представляющее собою перерыв постепенности и качественно другое по сравнению с предшествующим существованием» (Наука логики, Гегелевские сочинения, III часть, 2-е издание, стр. 434).] [1] Г. П. Струве вообразил, что цитаты, так неудачно натасканные им из различных авторов, опровергают эту мысль Гегеля. На самом деле в них нет даже и намека на ее опровержение. Подробнее о гегелевой теории скачков см. в нашей брошюре: «*Новый защитник самодержавия или горе г. Тихомирова*» [2].

* Развитие научного социализма, перевод В. И. Засулич, второе издание, Женева 1893, стр. 18 [4].

ничение двух общественных формаций: капиталистической и социалистической.

Но подобными доводами можно сбить с толку разве лишь такого марксиста, который еще не успел свести в своем миросозерцании концы с концами. Марксист, продумавший основные положения своей теории, знает, что на самом деле развитие совершается вовсе не так, как хотели бы гг. «критики». Если я вижу, что нагревание превращает лед в воду, а воду — в пар, то мне нужно сделать много усилий над собою, чтобы не заметить *скачков*, подготовляемых здесь *постепенным изменением*. Конечно, такие скачки имеют место не повсюду. Но даже и там, где их не бывает, или там, где то, что представляется нам скачком, на самом деле состоит из ряда постепенных, но незаметных для нас переходов, даже и в этих случаях мы нередко имеем полную возможность разграничить явления с точностью, достаточной для преследуемой нами определенной цели. Так, хотя смерть и есть более или менее медленно совершающийся *процесс*, а не внезапный *акт*, мы все-таки в огромном большинстве случаев умеем отличать живых от мертвых, и если мы видим, что Иван ударом топора отсекает голову Семену, то мы можем, не опасаясь ошибки, сказать, что он совершает убийство и что отсечение [Семе]новой[1] головы топором и есть то действие, которое лишает его жизни. То же и в области социально-политических явлений. Общественная эволюция совсем не исключает социальных *революций*, которые являются его *моментами*. Новое общество развивается «в недрах старого»; но, когда наступает время «*родов*», тогда медленный ход развития обрывается и тогда «старый порядок» перестает заключать новый в своих «недрах» по той простой причине, что *он исчезает вместе со своими «недрами»*. Это и есть то, что мы называем *социальной революцией*. Если г. П. Струве хочет иметь наглядное представление о социальной революции, то мы еще раз отсылаем его к великому социальному перевороту, положившему во Франции конец существованию того самого «ancien régime»*, внутри которого так долго развивалось третье сословие. Г-н Струве думает, что капиталистическому порядку не суждено умереть такою быстрою и такою насильственною смертью. Мы не препятствуем ему думать, как ему угодно. Но мы попросим его привести в защиту своего мнения что-нибудь более убедительное, нежели его нескладные и неладные соображения о «*непрерывности*».

Но если эти доводы нашего «критика» несостоятельны в смысле логики, то они интересны в *психологическом* отношении. И с этой стороны их интересно сопоставить с некоторыми доводами г. Э. Бернштейна.

* [«старого режима»]

Энгельс сказал в своем сочинении «Людвиг Фейербах», что мир представляет собою совокупность процессов, в которой вещи и их умственные образы, т. е. *понятия*, находятся в беспрерывном изменении. Г-н Э. Бернштейн счел нужным подвергнуть это положение Энгельса своей «*критике*». Он заявил, что «в принципе» (prinzipielle) он, «конечно», признает это положение правильным (sicherlich, richtig), но сомневается насчет того, в какой мере верна мысль, лежащая в его основе (welche Tragweite dürfen wir dem ihm zu Grunde liegenden Gedanken beilegen), и как надо понимать слова — *постоянное изменение*. Чтобы пояснить, что́ именно показалось ему сомнительным, г. Бернштейн привел такой пример: по учению физиологов, составные части человеческого организма постоянно переменяются. В промежуток времени, не превышающий десяти лет, в этом организме происходит полное обновление всего вещества. Поэтому можно сказать, что каждую данную минуту каждый данный человек не совсем тот, каким он был в предыдущую минуту, а по истечении некоторого времени он в материальном отношении совершенно переменяется. Но, несмотря на это, он остается той же самой *личностью*, какою был и прежде. Правда, он стареет и изменяется. Он развивается, но его развитие определяется свойствами его организма, и хотя оно могло бы быть замедлено или ускорено, но оно ни в коем случае не могло бы привести к тому, чтобы из данного человека получилось существо совсем другого рода. На этом основании г. Э. Бернштейн думал, что вышеприведенное положение Энгельса надо изменить так: мир представляет собою совокупность готовых вещей и процессов. Мы видим в нем такие процессы, для завершения которых нужно менее одной секунды, но видим также и такие, для которых необходимы целые столетия или даже тысячелетия и которые с практической точки зрения могут быть названы *вечными*. Ради некоторых определенных целей исследования и изложения не только можно, но и нужно бывает иногда отвлечься от некоторых специфических признаков вещей. Но диалектические формулы, думает г. Бернштейн, побуждают к такому отвлечению даже там, где оно совсем недопустимо или же допустимо только в известных пределах. И в этом заключается опасность диалектических формул.

Мы не хотим касаться здесь вопроса о том, насколько *поправка*, сделанная г. Бернштейном, *поправляет* Энгельса. Не будем мы также распространятвся и о поразительной, чисто институтской наивности «критических» соображений г. Бернштейна. Главная отличительная черта его как «критика» философских и социологических основ марксизма вообще состоит в непонимании им критикуемого предмета *. Но здесь нам нет до нее ника-

* Об его «критических» подвигах см. нашу статью: «Cant против Канта или духовное завещание г. Бернштейна» в № 2—3 «Зари» [1].

кого дела. Нам нужно только выяснить себе смысл упрека, делаемого г. Бернштейном диалектикам вообще и марксистам — в частности. А этот упрек сводится к тому, что они недостаточно считаются со специфическими признаками вещей. Заметив это, вспомним, в чем упрекает правоверных марксистов г. П. Струве.

У него выходит, что эти люди слишком сосредоточивают свое внимание на специфических признаках противоположных понятий *капитализм*, *социализм* и изменяют диалектике, забывая о постепенном и непрерывном развитии форм общественной жизни *.

Таким образом мы имеем перед собою *два прямо противоположных упрека*. По г. Бернштейну, правоверные марксисты из-за *развития* не видят готовых *вещей*; по г. Струве, они из-за резко очерченных *понятий* не видят *развития*. По г. Бернштейну, они слишком верны диалектике; по г. Струве, они недостаточно верны ей.

Оба эти упрека вышли из одного и того же источника: из неправильного представления о диалектике.

Г-н Бернштейн почему-то думает, что диалектика не считается с тем, что Гегель называл *правами рассудка*, т. е. не заботится о точном определении понятий. Г. П. Струве почему-то вообразил, что считаться с «правами рассудка» — значит изменять диалектике.

На самом деле отличительная черта людей, умеющих мыслить диалектически, состоит в том, что они свободны как от того, так и от другого недостатка: они знают, что развитие каждой данной «вещи» ведет к ее *отрицанию* и к переходу ее *в другую «вещь»*. Но они также хорошо знают, что этот процесс перехода одной вещи в другую может быть для нас понятен только тогда, когда мы научимся отличать их одну от другой и не давать нашим понятиям о них сливаться в одно безразличное целое: ведь на самом деле речь идет именно *о возникновении различных вещей, а не о постоянном изменении одной и той же вещи*. Выражаясь словами Гегеля, можно сказать, что остается верным диалектическому методу только тот, кто умеет отдавать должное и *разуму*, и *рассудку*. Кто забывает о правах «разума», тот становится *метафизиком*; кто упускает из вида права «рассудка», тот впадает в *скептицизм* **.

---

* Archiv, S. 688.

** См. об этом «большую» энциклопедию Гегеля, параграф 81 и *дополнение* к нему. Ср. также «Die Phenomenologie des Geistes», Bamberg und Würzburg 1807 [«Феноменологию духа», Бамберг и Вюрцбург 1807], стр. 134 и след. Гегель очень хорошо замечает, что «das Etwas ist die erste Negation der Negation» (Werke, III, S. 114) [«нечто есть первое отрицание отрицания» (Соч., III, стр. 114)][1].

Кто воображает, что сторонники диалектического метода *пренебрегают* правами «рассудка», тот так же мало понимает истинную природу этого метода, как и тот, кто во *внимательном отношении* к названным правам видит измену диалектике. Первый случай есть случай г. Бернштейна, второй—случай г. П. Струве.

А впрочем, какое дело до всего этого г. Струве и г. Бернштейну? Крайне ошибочно было бы воображать, что так называемая критика марксизма стремится удовлетворить какой-нибудь серьезной теоретической потребности. До теории гг. «критикам», в сущности, очень мало дела. Им нужно побороть или хотя бы только ослабить известную практическую тенденцию: *революционную тенденцию* передового пролетариата. Их «критика» служит им оружием в «духовной борьбе» с этой тенденцией, и их аргументы имеют в их глазах цену лишь постольку, поскольку они помогают выставлять в неблагоприятном освещении ненавистное им понятие: *социальная революция.* Эта практическая цель оправдывает все теоретические средства. И если один «критик» выдвигает против правоверных марксистов такое обвинение, которое совершенно несовместимо с обвинением, в то же самое время выдвигаемым против них другим «критиком», то тут нет *противоречия,* а есть только *разнообразие в единстве.* Оба «критика» вполне согласны между собою в том, что надобно разрушить Карфаген, т. е. понятие: *социальная революция.* И это обстоятельство делает их *единомышленниками,* создает взаимное сочувствие между ними. А какой *предлог* следует выбрать для разрушения Карфагена,— это каждый из них решает по-своему, ни крошечки не смущаясь тем, что предлог, выбираемый им самим, лишает всякого смысла предлоги, выбираемые его союзниками. Недаром гг. «критики» восстают против «шаблонов»!

В теоретическом отношении защищаемая г. П. Струве теория эволюции имеет, как мы видели, тот коренной недостаток, что в ней *есть место только для изменения уж возникших вещей, а не для возникновения новых.* Но на этот недостаток охотно закрывает глаза и сам г. П. Струве, и вся та ученая и полуученая, крупная и мелкая буржуазия, которая стремится побороть «духовным оружием» социально-революционные стремления пролетариата. Консервативный классовый инстинкт, всегда очень зло подшучивающий над идеологами высших классов, подшучивает теперь над буржуазными «гносеологами». Он заставляет их гордиться своими многочисленными и вопиющими теоретическими ошибками, распускать их, как павлин распускает свой пышный хвост, и свысока посматривать на людей, избегающих таких ошибок.

V

Читатель заметит нам, пожалуй, что говорить о *консервативном* инстинкте гг. П. Струве и Э. Бернштейна нельзя потому, что каково бы ни было их отношение к *социальной революции*, они все-таки выступают решительными сторонниками *социальной реформы*. Но в том-то и дело, что решительное отстаивание социальной реформы как нельзя лучше уживается в настоящее время с *консервативным инстинктом буржуазии*.

Вот, например, послушайте г. Вернера Зомбарта.

«Мысль, занимавшая в половине нынешнего века самые светлые головы,— говорит он,— мысль о возможности в близком будущем общественного производства без капиталистического предпринимателя, эта мысль в наши дни живет только в представлениях вымирающей генерации социальных фантазеров. Теперь мы знаем, что предприниматели могут стать излишними только путем медленного органического процесса... Еще на целые столетия хватит интенсивной и экстенсивной работы капитализма... И мы с удовольствием приветствуем перспективу еще долго видеть во главе нашего экономического прогресса тех людей, которые и теперь руководят общественною жизнью: гениальных предпринимателей, имперских купцов, директоров крупных акционерных обществ, имеющих почти столь же важное значение, далее — руководителей нашего государственного, городского и коммунального хозяйств»*.

Перспектива видеть во главе экономического прогресса имперских купцов, директоров акционерных компаний, гениальных предпринимателей и т. п. совершенно неотделима от перспективы видеть всю эту почтенную братию *«во главе» эксплуататоров наемного труда*. Человек, «с удовольствием приветствующий» одну перспективу, с удовольствием приветствует и другую. Такой человек, несомненно, стоит на точке зрения буржуазии. Ему дороги ее интересы. Ее инстинкт самосохранения говорит его устами. И тем не менее он горячо защищает *«социализм»*.

«Но это вовсе не значит,— уверяет он,— что перед колоссальной сферой деятельности современного капитализма должны капитулировать социалистические идеалы: *скорее наоборот, именно на капиталистическом пути они получают возможность реализации*. Это справедливо как в том случае, если мы социалистическим идеалом считаем планомерное управление производством и дикими стихийными силами рыночного обращения при помощи союза картелей, так и в том случае, когда мы на первый план вы-

* *«Во что бы то ни стало! Из теории и истории профессионального движения»*. Перевод с немецкого, напечатанный в приложении к русскому переводу книги В. Кулемана — *«Профессиональное движение»*, С.-Петербург 1901, стр. 95—96.

двигаем защиту интересов труда против интересов собственности. Последний идеал достигается путем медленного преобразования господствующего хозяйственного порядка; сюда относится фабричное законодательство, государственное страхование рабочих и вообще все реформы в законодательстве и управлении, которые на место первоначального частно-правового договора о найме ставят публично-правовое отношение» *.

Что такое «интересы собственности», т. е. интересы капиталистической собственности, собственности тех купцов, акционеров и предпринимателей, которым г. Вернер Зомбарт с таким удовольствием пророчит такое долгое господство? Это — интересы эксплуатации наемного труда. Оградить интересы наемного труда против интересов этой собственности — значит понизить уровень эксплуатации работника капиталистом. Спрашивается, понизился ли этот уровень благодаря тем реформам в отношении труда к капиталу, о которых нам все уши протрубили сторонники теории постепенного «опорожнения» капитализма? Нет, до сих пор этого не было! Нам очень хорошо известно, что, наоборот, несмотря на все эти реформы, *относительная доля* рабочего класса в общественном доходе *уменьшается* во всех передовых капиталистических странах. Но это означает *повышение уровня эксплуатации рабочего класса и увеличение его зависимости от капиталистов*. Стало быть, указанные реформы не вносят ровно никаких *существенных* изменений в капиталистические отношения производства и нимало не ограничивают *существенных прав капиталистической собственности*. И если весь возможный теперь «социализм» сводится к таким реформам, то нимало не удивительно, что «социалистические идеалы» лучше всего реализируются на *капиталистической* основе. Передовая промышленная буржуазия капиталистических стран давно уже поняла, что осуществление *таких* «идеалов» *не только не вредит ей, но приносит значительную пользу*. Вот почему она, так решительно восстававшая прежде против государственного вмешательства в отношения труда к капиталу и против профессиональных союзов рабочих, теперь сама готова требовать такого вмешательства и содействовать возникновению таких союзов. Она поняла, что,— как выражается один из буржуазных Пиндаров[1] трэд-юнионизма,— «в большой механической мастерской розничная покупка рабочей силы есть бессмыслица и нелепость»**. И вот ее публицисты и ее ученые выступают убедительными проповедниками «социализма» этого разбора ***.

---

* Там же, стр. 96. Курсив г. В. Зомбарта.

** Paul Bureau — «Le Contrat de Travail, le Rôle des syndicats professionnels», Paris 1902, p. 257. [Поль Бюро — «Трудовой договор, роль профессиональных союзов», Париж 1902, стр. 257.]

*** Надо, впрочем, заметить, что в самое последнее время в Англии

В качестве ученого буржуа, очень хорошо знающего, «где раки зимуют», г. Вернер Зомбарт весьма красноречиво рассуждает о *социализме... на капиталистической основе*. Но заметьте, читатель, что этот социализм и есть та пресловутая *«социальная реформа»*, которую нам так настойчиво рекомендуют и так старательно расписывают гг. Э. Бернштейн, П. Струве е tutti frutti *. Мы не скажем, что «социалистические идеалы» г. В. Зомбарта вполне покрывают собою социал-реформаторские планы наших «критиков». Возможно, что кое в чем они и разойдутся между собою. Но мы с уверенностью утверждаем, что «социализм» г. В. Зомбарта отличается от «социальной реформы» г. П. Струве никак не больше, чем отличается одна от другой две разновидности одного и того же вида. *Это—вариация на одну и ту же тему*. И именно поэтому г. П. Струве так превозносит г. В. Зомбарта, а г. В. Зомбарт возлагает такие большие надежды на «неомарксизм» г. П. Струве**. Рыбак рыбака видит издалека. И оба рыбака руководствуются одним и тем же классовым инстинктом.

В своей известной книге г. Бердяев прекрасно выражает то представление о постепенном реформировании капиталистического общества, которое свойственно гг. «критикам» à la П. Струве. «Поправки, создаваемые самим капиталистическим развитием,— говорит он,— до тех пор будут штопать дыры существующего общества, пока вся общественная ткань не сделается сплошь новой»***. Лучше выразиться невозможно. Беда только в том, что удачно выразить данное представление еще не значит устранить из него элементы ошибки. Возникновение *новой* «общественной ткани», как следствие усиленного штопанья *старой*, есть *единственный, признаваемый гг. «критиками» случай перехода количества в качество*. Но это сомнительный случай. Если я штопаю *чулки*, то они останутся чулками и не превратятся в *перчатки* даже в том крайнем случае, когда вся их «ткань» подвергнется сплошному обновлению. То же и со

отношение общественного мнения буржуазии к трэд-юнионам начинает резко изменяться. Теперь почти каждый номер «Justice» приносит нам несколько новых известий о ходе «войны» с трэд-юнионами («The war on Trade Unions»). Английская буржуазия как будто возвращается к той мысли, что трэд-юнионы мешают ей успешно конкурировать с другими странами на всемирном рынке. Если эта «война с трэд-юнионами» не прекратится в скором времени, то «социализм» английской буржуазии отойдет в область предания, показав, что даже и он при всей своей безобидности мог уживаться с капитализмом лишь до поры до времени, *лишь до известного предела*.

* [букв.: разные фрукты; в переносном — всякая всячина.]

** См. третье издание его сочинения «Sozialismus und soziale Bewegung im XIX Jahrhundert». Jena 1900, S. 126—127. [«Социализм и общественное движение в XIX веке». Иена 1900, стр. 126—127.]

*** «Субъективизм и индивидуализм», стр. 260.

штопаньем дыр капиталистического общества. Капиталистический способ производства утвердился благодаря *устранению* феодально-цехового строя, а не благодаря его *заштопыванью*. И совершенно непонятно, каким образом и почему штопанье капиталистической «ткани» может и должно привести (хотя бы и путем самого медленного изменения) к *устранению капиталистических отношений производства и к замене их социалистическими*. Употребляемое г. Бердяевым образное выражение лишь с бо̀льшею яркостью оттенило несостоятельность защищаемой гг. «критиками» теории эволюции. Мы уже видели, что она может объяснять *только изменение* уже существующих «вещей», а не *возникновение* новых. Теперь мы с ясностью видим, что она способна служить теоретическим руководством *только для тех, чьи «социалистические идеалы» не идут дальше «непрерывного» штопанья дыр капиталистического общества*. Тем же, которые стремятся к созданию нового общественного порядка, она, как говорится, *совсем ни к чему*. Это именно теория буржуазной *социальной реформы*, выставленная против теории *социалистической революции пролетариата*.

«Непрерывно» штопать старье и столь же «непрерывно» воображать при этом, что заштопываемое *старье* «непрерывно» превращается в нечто совсем *новое*, это значит «непрерывно» верить в такое чудо, которое открыто и «непрерывно» насмехается над всеми законами человеческого мышления. И такую-то *веру*, являющуюся в теоретическом отношении настоящим *противоестественным пороком*, превозносят теперь на счет якобы утопизма правоверных марксистов! О, «критики»!

На самом деле утопистами являются не правоверные марксисты, а именно теоретики «*штопанья*». Но утопия этих теоретиков есть утопия совсем особого, нового свойства. В истории социальных учений такой еще никогда не бывало. Вера в чудодейственную силу «штопанья» мирно уживается в головах гг. «критиков» с той несокрушимой и непреоборимой «трезвенностью», которая благоразумно довольствуется отрадным сознанием того, что,— как выражается где-то Г. И. Успенский,— в будущем историческом периоде почтовые марки станут дешевле на целую копейку. Мало того. Эта утопия так же немыслима без этой трезвенности, как «*низ*» немыслим без «*верха*», а *положительный* полюс без *отрицательного*. Мещанский трезвенный «интеллект» теоретиков штопанья «не терпит» других «скачков», кроме удешевления почтовых марок во всем отдаленном будущем. И они безусловно повинуются голосу своего интеллекта во всем, что касается практической деятельности. На практике ими начата эпоха того *сознательного* оппортунизма, который тем более доволен собою, чем полнее и удобнее его требования укладываются в схему «*штопанья*». Но, чем более ими овла-

девает гордое сознание своей трезвенности, тем непоколебимее становится их убеждение в том, что им позволительно побаловать себя *мечтою*. И вот они благодушно разрешают себе *поверить*, что заплата, помноженная на заплату, дает новую «общественную ткань», а удешевление почтовых марок будет знаменовать собою наступление золотого века. Но и вера у гг. «критиков» не похожа на вульгарную, слепую веру обыкновенных смертных. Она *насквозь проникнута неверием*, так как гг. «критики» *верят* в то, что они же сами *объявляют теоретически несостоятельным*. Это вера, на которую способны только кантианцы, которые сначала покажут себе и другим, что ни один из доводов, приводимых для доказательства бытия божия, не выдерживает критики, а потом возьмут, да и «уверуют» в бога. Психология таких «верующих» людей несколько напоминает психологию гоголевского Подколесина. Этот персонаж в глубине души прекрасно знает, что у него нет ни малейшей охоты жениться и что он никогда не женится. Его нерасположения к брачным узам не пересилят никакие Кочкаревы. Но это не мешает ему говорить: «Вот как начнешь этак один на досуге подумывать, так видишь, что, наконец, точно надо жениться! Что в самом деле? Живешь, живешь, да такая, наконец, скверность становится... Право, самому как-то становится совестно...»[1]. Разница только в том, что Подколесин не имеет того «критического» образования, каким отличаются гг. реформаторы новой школы. Под влиянием собственных речей Подколесин хоть иногда, хоть на короткое время становится «женихом». А гг. «критики» решительно не идут дальше «штопанья», так как их решительно никогда не покидает та мысль, что *обновление общественной ткани есть утопия*. Если гг. «критики» не насмехаются над своими читателями, не осененными «критической» благодатью; если они действительно верят в то, во что, по их же словам, верить невозможно, то мы имеем перед собой чрезвычайно интересный случай *«двойного сознания»*.

«Каждый социалист,— пишет г. П. Струве,— исходит из социализма, как из нравственно-политического идеала, социализм есть для него регулятивная идея, с помощью которой он подвергает нравственно-политической оценке и измерению отдельные события и действия. И не иначе обстоит дело с целым классом, который, будучи организован в партию, выступает... как единый нравственно-политический субъект. Социал-демократическое движение должно подчиниться в идеале конечной цели, иначе оно разложится. Вера в конечную цель есть религия социал-демократии, и эта религия — вовсе не «частное дело», а важнейший общественный интерес партии» *.

---

* Archiv, S. 698—699.

И это при том теоретическом сознании, что «конечная цель»— утопия! Нет, что ни говорите, а такая «*религия*» невозможна без «двойного сознания». Но мы, социал-демократы, находимся в здравом уме и в твердой памяти; мы «двойным сознанием» не страдаем, и нам нет ни малейшей нужды в «религии» г. П. Струве. Мы очень благодарны ему за его «*регулятивную идею*», но и ее нам не требуется. Мы говорим о своей конечной цели не потому, что мы считаем ее «*нас возвышающим обманом*», а потому, что мы *твердо убеждены в неизбежности ее осуществления.* Заведомо несбыточный идеал для нас не идеал, а просто безнравственные *пустяки. Наш идеал*, идеал революционной социал-демократии, это — *действительность будущего.* За его осуществление ручается нам весь ход современного общественного развития, и вот почему наша уверенность в его будущем осуществлении имеет в наших глазах так же мало родственного с «религией», как и общая нам с гг. «критиками» уверенность в том, что солнце, «севшее» сегодня, не поленится «взойти» завтра. Это — вопрос более или менее безошибочного знания, а вовсе не более или менее твердой религиозной веры.

VI

Но почему наш «критик» так сильно убежден в том, что наша «*конечная цель*» может быть для *нас только* предметом «*веры*»? Почему он нам разрешает говорить о ней только ввиду нашего «божественного права» на порядочный кусок утопии? Потому что, говоря о ней, мы покидаем *почву реализма.*

А что такое реализм? Это — марксизм, пересмотренный, исправленный, очищенный и дополненный г. П. Струве.

«Изложенное в этой статье реалистическое воззрение также основывается на идеях Маркса и особенно на коренном положении исторического материализма о постоянно совершающемся приспособлении права к экономии, как и нереалистическое воззрение, оперирующее с теоретическим псевдопонятием: «социальная революция». Маркс против Маркса» *.

В первой из статей, посвященных нами критике наших «критиков», мы показали, как уродливо-плохо понял г. П. Струве «коренное положение» исторического материализма о причинной зависимости между экономией и правом. Кто внимательно прочитал эту статью, тот знает, что «реалистическое воззрение» г. «критика» основывается на «коренном» недоразумении. А кто знает это, тот понимает, чего можно ожидать от «реалистической» критики нашей «*конечной цели*». Но не мешает подвергнуть и эту критику подробной и внимательной критике.

* Archiv, S. 690.

Г. П. Струве неправильно называет учение Маркса об отношении экономии к праву *коренным* положением исторического материализма. На самом деле оно является *лишь одним из коренных положений этой теории*. Рядом с ним надо поставить учение Маркса об отношении экономии ко *взглядам и чувствам* людей и к тем *целям*, которыми задаются люди в своем историческом движении.

Почему некоторые из этих целей представляются нам *утопическими*? В чем вообще заключается критерий «*реальности*»? Послушаем г. П. Струве.

«Движение есть исторический Prius, — говорит он.— Социализм всегда обладает реальностью в той мере, в какой он заключается в движении, порождаемом современным хозяйственным порядком,— не более и не менее»*.

Социализм заключается в движении, порождаемом современным хозяйственным порядком. И поскольку он заключается в нем, постольку он «*реален*». Хорошо. Но каким же образом социализм заключается в указанном движении? Это можно понимать двояким образом: 1) или социализм заключается в нем в той мере, в какой он заключается во взглядах и в чувствах участников движения; 2) или он заключается в нем в той мере, в какой участникам движения *удается в данное время переделать окружающую их действительность сообразно их взглядам и их чувствам*. Если мы примем первое толкование, то мы придем к тому выводу, что социализм «реален» постольку, поскольку *к нему стремятся участники движения*, порождаемого нынешним историческим порядком, т. е. именно в той мере, в какой он является их «конечной целью». Это совершенно логичный вывод. Но он лишает наших «критиков» всякого подобия права называть *утопией* конечную цель современной социал-демократии: ведь стремление к этой цели несомненно окрашивает собою взгляды и чувства огромной части людей, примыкающих теперь к «движению, порождаемому», и т. д.

А к какому выводу приводит нас *второе* толкование? К тому, что социализм реален настолько, насколько он может быть осуществлен в настоящий момент, т. е. именно в то время, когда мы с вами, читатель, рассуждаем об его *реальности*: «не более и не менее». Все, что не может быть осуществлено за это время, оказывается *утопией*. Прекрасно. Но в таком случае *к области утопии* приходится отнести *не только конечную цель современной социальной демократии, но и все те ее цели, которые не могут быть осуществлены ее* ***нынешними*** *силами*. Таким образом область утопии расширяется чрезвычайно сильно, а область «*реалистической*» деятельности, наоборот, чрезвычайно сильно

* Archiv, S. 698.

суживается. Более того, утопистом выходит у нас *всякий* общественный деятель, ставящий себе какую бы то ни было другую цель, кроме цели быть беззаботным насчет каких бы то ни было других целей. Всякая другая цель непременно *приурочивается к будущему*; всякая другая цель неизбежно *предполагает недовольство настоящим*, и, следовательно, уже тот факт, что ее ставит себе данный индивидуум, ясно показывает, что этот индивидуум не удовлетворяется тем, *что происходит в настоящее время благодаря существующему теперь соотношению общественных сил*; всякая другая цель означает желание изменить это соотношение в ту или другую сторону; всякая другая цель выходит, таким образом, из границ «*реальности*». Это тоже вполне логичный вывод. Но его не делает г. П. Струве и его «критические» единомышленники. Хотя они придерживаются именно того взгляда на «коренное» условие «реальности» социализма, из которого этот вывод неизбежно вытекает, но они не додумывают своей мысли до конца; они останавливаются на полдороге и признают «реальным» тот «социализм», который хотя и не довольствуется существующим порядком вещей, но в своих «реформаторских» стремлениях не отваживается идти дальше «штопанья дыр». При этом *утопическими* естественно оказываются все те задачи, для решения которых необходимо *устранить капиталистические отношения производства*.

Теперь, когда мы узнали, в чем состоит искомый нами критерий «реальности», у нас возникает другой и еще более «проклятый» вопрос о том, можно ли согласить этот критерий с *подлинным* — не искаженным «критикой»— учением Маркса о *целях в историческом движении человечества*?

На этот вопрос мы принуждены ответить отрицательно. Г. П. Струве преподносит нам в несколько измененном виде ту мнимореалистическую путаницу понятий, которая наиболее ярким образом выразилась в печальной памяти «Credo»[1] и которая сводится к повторению на разные лады (но всегда «с ученым видом знатока») той мысли, что наша конечная цель перестанет быть утопией только тогда, точнее, только в том случае, *если* весь рабочий касс, процессом самобытного развития, без всякого участия в этом процессе *революционной «бациллы»*, будет приведен к тому убеждению, что его интересы требуют немедленного осуществления этой цели.

Эта путаница понятий, несколько лет тому назад сбившая у нас довольно многих*, могла бы быть принята за злейшую пародию на знаменитое предисловие к «Zur Kritik der politischen Oekonomie», если бы люди, ей предающиеся, не сохранили самой невозмутимой и самой неподдельной серьезности.

* См. наш Vademecum для редакции «Рабочего дела», Женева 1900 г. [2]

VII

Источником их заблуждения послужило следующее место из упомянутого предисловия: «Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, высшие производственные отношения никогда не появляются на свет раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может решить, так как при ближайшем рассмотрении всегда окажется, что сама задача только тогда выдвигается, когда существуют уже материальные условия, необходимые для ее разрешения или когда они, по крайней мере, находятся в процессе возникновения»[1].

Человечество ставит себе только такие задачи, которые оно может разрешить. Следовательно, если оно еще не поставило себе той или другой задачи,— скажем, задачи полного устранения капиталистических отношений производства,— то, значит, эта задача еще не может быть разрешена. Ну, а стремиться к разрешению задач, неразрешимых для настоящего времени, может только тот, кто покидает *реальную* почву и пускается в область *утопии*.

Так рассуждают многие «критики», а раз утвердившись на этой точке зрения, они уже без большого труда отделяют в программе социал-демократии «реалистический» элемент от «утопического». Представителем передовых стремлений современного человечества в деле преобразования экономических отношений является теперь, как известно, рабочий класс. В чем же состоят те практические задачи, решением которых занят он в настоящее время? Они состоят в сокращении рабочего дня, в улучшении санитарных условий труда, в организации профессиональных союзов, кооперативных товариществ и т. д., и т. д. Устранение капиталистических производственных отношений еще не занесено пролетариатом в число *практических* вопросов дня. Это именно и показывает, что еще не готовы материальные условия, необходимые для решения этой задачи.

Правда, в пролетариате есть слой, стремящийся к обобществлению средств производства и обращения продуктов и ставящий его во главу всей своей программы. Этот слой состоит из *социал-демократов*, он надеется увлечь за собою *весь* пролетариат. Может быть, эта надежда когда-нибудь и осуществится, но, пока она не осуществилась, обобществление средств производства и обращения продуктов останется *утопическим* элементом социал-демократической программы. Реальны только те задачи, для решения которых *уже* имеются средства.

Особенность этой цепи силлогизмов составляет ее *метафизический характер*. Люди, ее придумавшие, мыслят так, как мыслят все метафизики: «да — да, нет — нет, что сверх того, то от лукавого». У них материальные условия решения данной общественной задачи *или* существуют *или не* существуют. Слова Маркса о том, что эти условия могут находиться в *процессе своего возникновения*, не производят на них никакого впечатления или по крайней мере нисколько не помогают им определить, где кончается «*реальный*» социализм и где начинается «утопический».

Процесс возникновения материальных условий, необходимых для решения данной общественной задачи, не может быть подмечен одновременно *всем тем* «человечеством», которому со временем придется решать эту задачу. Это «человечество» состоит из слоев и из отдельных лиц, отличающихся неодинаковой степенью развития (слои) или даже неодинаковыми природными дарованиями (отдельные лица). То, что уже понято одними, как историческая необходимость, часто еще даже и не подозревается другими. В группе людей, идущих по одной дороге, почти всегда найдутся *дальнозоркие*, видящие предметы на большом расстоянии, и *близорукие*, различающие эти самые предметы только вблизи. Значит ли это, что дальнозорких надо отнести к «утопистам», а «реалистами» можно признать только близоруких? Кажется, что не значит. Кажется, что дальнозоркие лучше других различают направление общего пути, и что поэтому их суждение о нем ближе к *действительности*, чем суждение близоруких. Иные захотят, может быть, упрекнуть дальнозорких в том, что они слишком рано поднимают разговор о тех предметах, мимо которых придется со временем проходить всей компании. Но, во-первых, слишком рано заговорить *о реальном предмете* еще не значит покинуть *реальную почву*. А, кроме того, как судить о том, время или не время поднимать тот или иной разговор? Представьте себе, что, чем раньше дальнозоркие люди заговорят, положим, о том доме, который стоит на пути и в котором путников ожидает необходимый им отдых, тем скорее они к нему приблизятся, потому что тем более они станут торопиться. В таком случае дальнозоркие *не могут заговорить слишком рано*, если только путники хоть немножко дорожат своим временем.

А ведь роль дальнозорких в этом случае очень походила бы на ту роль, которую играют социал-демократы в общем движении рабочего класса.

«Коммунисты отличаются от других рабочих партий только тем, что с одной стороны в движении пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, независимые от национальности интересы всего пролетариата; с другой стороны —

тем, что в различных стадиях развития, через которые проходит борьба пролетариев против буржуазии, они всегда защищают общие интересы движения в его целом. Таким образом коммунисты на практике представляют собою самую решительную, всегда вперед стремящуюся часть рабочих партий всех стран, а в теоретическом отношении они имеют перед остальной массой пролетариата то преимущество, что понимают условия, ход и общие результаты рабочего движения... Они борются во имя ближайших целей и интересов рабочего класса, но в то же время отстаивают и будущность движения»*.

То, что Маркс и Энгельс говорят здесь о *коммунистах* сороковых годов, вполне применимо к революционной социал-демократии нашего времени.

Они борются за ближайшие цели рабочего класса, но они отстаивают также и будущность движения. Отстаивать будущность движения это и значит бороться за его «конечную цель» и бороться именно теперь — сегодня, завтра, послезавтра, в каждую данную минуту. Если будущность движения понята правильно, а ее правильно понимают те, которые сумели выяснить себе ход современного экономического развития, то в отстаивании конечной цели нет решительно ни одного атома утопии. Говорить об утопии в этом случае — значит придавать словам совершенно произвольный смысл. «Конечная цель» здесь так же «*реальна*», как реально современное экономическое развитие.

Революционная социал-демократия на практике представляет собою самую решительную, всегда вперед стремящуюся часть пролетариата всех цивилизованных стран. Она относится к остальной части пролетариата почти так, как *дальнозоркие* относятся в нашем примере к *близоруким***. Она *уже* видит то, чего *еще не* видят другие пролетарии, и, разъясняя им, куда им предстоит направиться в будущем, она *осмысливает* их движение и *ускоряет* его. Скажите, ради бога, где же здесь «*утопия*»? И почему это не «*реально*»?

Тот факт, что революционная социал-демократия разъясняет пролетариату будущность его собственного движения, его «*конечную цель*», доказывает, что материальные условия, необходимые для достижения этой цели, уже находятся в процессе своего возникновения и что этот процесс уже может быть замечен более зоркими глазами. Так представляется дело с точки зрения исторической теории Маркса. А наши «критики» поняли эту теорию

---

* «*Манифест Коммунистической партии*», Женева 1900, стр. 16—17 и 37 [1].

** С тою разницей, что между тем как дальнозоркие на близком расстоянии видят хуже близоруких, революционная социал-демократия даже и ближайшие интересы рабочих понимает обыкновенно лучше, чем люди, не признающие «конечной цели».

так нелепо, что у них оказывается утопией всякая попытка людей, обладающих острым зрением, приглядеться к названному процессу и определить его последний результат. Ах, господа, господа, слона-то вы и не заметили!

VIII

А, может быть, гг. «критики» à la Струве все-таки еще не сообразили, в каком именно месте они «дают ошибку»? Побеседуем еще немного с этими догадливыми «реалистами». Будем держаться того элементарного, но иногда совершенно неизбежного педагогического приема, который так часто и с таким успехом практиковал великий русский просветитель Н. Г. Чернышевский. Станем объяснять по складам: буки-аз—ба, буки-аз—ба,—баба, и т. д.

Экономические отношения определяют собою *взгляды* людей и их *действия*. Но люди не всегда понимают характер своих собственных экономических отношений, и не всегда их взгляды развиваются так же быстро, как совершается развитие их экономических отношений. Чаще бывает так, что *взгляды* более или менее значительно отстают в своем развитии от *экономики*. *Новые экономические отношения* лишь с течением времени, лишь мало-помалу расшатывают *старые взгляды* и порождают *новые*. Причина возникает раньше своего следствия. Благодаря этому бесспорному обстоятельству лица или группы лиц, одаренные проницательностью, получают возможность принимать деятельное участие в поступательном движении человечества. Поняв смысл существующих экономических отношений, они выясняют его другим, менее проницательным, и тем влияют на их взгляды, а через посредство их взглядов и на их действия, которые в свою очередь способствуют дальнейшему развитию данного экономического порядка *. Но все течет, все изменяется. Понять то, что изменяется, значит выяснить себе, к чему придет оно на *последней* ступени своего развития. Иначе нет полного понимания, как это известно еще со времен Аристотеля. Стремление определить последнюю стадию, окончательный исход данного процесса развития не только вполне законно, но прямо обязательно для всех тех, которые хотят прийти к его пониманию. Поэтому люди, желающие понять экономические отношения современных цивилизованных обществ, должны употребить все силы своего разума на то, чтобы узнать, куда идет развитие этих

* В действительности исторический процесс выяснения и изменения взглядов людей не ограничивается выяснением и изменением одних только *экономических* взглядов. Но мы упростили ход дела для более наглядного его изображения.

отношений и *чем закончится* процесс их развития. Если эти люди убедились в том, что он закончится устранением *капиталистических отношений производства и заменой их социалистическими*, и если они по своим симпатиям или по своему классовому положению имеют основание радоваться такому исходу, то они станут *указывать на него другим и будут побуждать их содействовать ему всеми средствами*. Он сделается *конечной целью* всех их усилий, он ляжет в основу всей их программы. И если они не заблуждаются на его счет, если «ход вещей» в самом деле направляется в сторону их конечной цели, то они могут смело сказать, что под ними есть твердая реальная почва, и что *утописты не они, а все те, которые считают утопией их конечную цель*.

Конечная цель революционной социал-демократии нашего времени представляет собою не более как сознательное выражение бессознательной тенденции, свойственной развитию нынешнего общества. Современный социализм, под знаменем которого идет революционная социал-демократия, только потому имеет право называться *научным*, что он решил, наконец, ту в высшей степени важную теоретическую задачу, которую еще Шеллинг ставил общественной науке в своем,— столь богатом содержанием,— сочинении «System des transcendentalen Idealismus»*: объяснить, каким образом сознательная («*свободная*») деятельность людей в истории не только не исключает того, что называется *исторической необходимостью*, но предполагает ее как свое необходимое условие. *Социалисты-утописты* исходили из того или другого отвлеченного принципа и опирались на его силу. Последователи *научного социализма* исходят из сознания исторической необходимости и опираются на ее силу. «Конечная цель» есть у одних, как была она и у других; но «конечная цель» утопистов относилась к действительности совсем иначе, чем относится к ней «конечная цель» последователей научного социализма. Вот почему между теми и другими лежит целая пропасть. И вот почему последователям научного социализма так трудно помириться с утопическими элементами, нередко и теперь еще встречающимися в программах социалистов «широкого» образа мыслей. Они не выносят утопии, а их величают за это *сектантами*, *догматиками* и прочими ласкательными прозвищами.

Чтобы влиять на историческое движение, надо понять существующий экономический порядок. Понять существующий экономический порядок — значит выяснить себе процесс его развития, вплоть до его *окончательного исхода* включительно. Будучи выяснен, этот *исход* неизбежно становится нашей «конечной

* [«Система трансцендентального идеализма»] [1]

целью» при первой же нашей попытке *положительного участия* в историческом движении. Выталкивайте «*конечную цель*» в дверь, она ворвется в окно, если только вы не закроете окна ставнями, преграждающими доступ всякому поползновению *понять* данный процесс общественного развития и всякому искушению *действовать* сообразно с достигнутым вами пониманием.

Для того, чтобы «конечная цель» стала для социалиста более или менее благочестивой утопией, неосуществимость которой ясна для меня при свете сознания, необходимо, чтобы я предварительно убедил себя в том, что никакого окончательного исхода развитие нынешнего экономического порядка иметь не будет и не может по самому своему существу. Раз такой исход признан невозможным, то тем самым признано теоретически несостоятельным и стремление расположить всю свою деятельность так, чтобы она ускоряла его приближение. Невозможность окончательного исхода *лишает «конечную цель» реальной основы*. Но что же означает собою это признание невозможности окончательного исхода? Оно означает убеждение в том, что *процесс развития капитализма будет продолжаться постоянно*, т. е., другими словами, что *капитализм будет существовать всегда или по крайней мере так необозримо долго, что незачем и задумываться об его устранении*. Это, как видите, есть уже известное нам убеждение г. В. Зомбарта, сообщившего нам ту великую и отрадную новость, что социализм не исключает капитализма, т. е. что *даже развитие социализма не положит конца капиталистическому способу производства*. Это есть также убеждение г. П. Струве и других «критиков»*. Раз у социалиста возникло такое убеждение, ему в самом деле не остается ничего другого, как положить «*конечную цель*» своей партии на божницу благочестивых утопий и признать *штопанье дыр* единственной общественной деятельностью, имеющей под собою *реальную почву*. Но ведь это значит, что «конечная цель» делается для социалиста *утопией* только тогда, *когда он перестает быть социалистом.*

IX

Г-н П. Струве сам чувствует, что убеждение в практически бесконечной прочности и «приспособляемости» капиталистического способа производства является необходимым *предварительным условием* того отношения к «*конечной цели*», которое он

* «Единственное, что позволяют нам утверждать данные науки,— уверяет г. С. Булгаков,— это то, что настоящее экономическое развитие ведет к постепенному отмиранию самых тяжелых и грубых форм эксплуатации человека человеком». «*Капитализм и земледелие*», т. II, стр. 456.

рекомендовал как единственное достойное мыслящего человека. Именно для того, чтобы вселить в нас это убеждение, он и принялся «критиковать» понятие *социальная революция* с помощью тех глубоких «гносеологических» соображений, которые должны были обнаружить перед нами полную несостоятельность этого «псевдопонятия» и которые превосходно резюмируются в знаменитом вопросе Козьмы Пруткова: *«Где начало того конца, которым оканчивается начало»?* А для того, чтобы *подготовить* нас к принятию указанного убеждения, он стал уверять нас в том, что общественные противоречия постепенно *«притупляются»* и что если мы взглянем на дело без предрассудков, привитых нам правоверным марксизмом, то сами увидим, что прибавочная стоимость, воплощенная в прибавочном продукте, есть функция всего общественного капитала*. При столь *«реалистическом воззрении»* понятие об эксплуатации капиталистом работника облекается таким густым туманом «критики», что мы совсем перестаем понимать, зачем же и кому же,— кроме «утопистов», «эпигонов», «догматиков» и т. д.,— нужно устранение капиталистических отношений производства, и тогда вопрос о *«конечной цели»* социалистов решается сам собою: в лучшем случае мы третируем эту цель как «нас возвышающий обман». *«Критика» г. П. Струве полна ошибок и недоразумений.* Но она имеет то несомненное достоинство, *что она от начала до конца остается верной своей собственной «конечной цели»*.

Господа, придерживающиеся *«реалистического воззрения»* г. П. Струве,— а им у нас имя легион,— беспрестанно говорят о «критике». Без «критики» они не делают ни одного шага, «критический» демон искушает их денно и нощно. Но очень странным представляется на первый, невнимательный, взгляд, что та критика, которой предаются наши «критики», чрезвычайно предрасполагает их *к совершенно некритическому усвоению учений новейших представителей буржуазной экономии* до какого-нибудь Бем-Баверка — этого Бастиа наших дней — включительно. И чем усерднее работает оружие «критики», тем полнее и прочнее становится *единомыслие* между нашими «критиками», с одной стороны, и профессиональными защитниками буржуазии — с другой. Искушающий господ «критиков» демон «критики» оказывается *«домовым» современной буржуазии.*

Это странно именно только на первый, невнимательный, взгляд. При ближайшем же рассмотрении все дело оказывается как нельзя более простым и понятным.

Историческая миссия наших «критиков» заключается в «пересмотре» Маркса для устранения из его теории всего ее социаль-

---

* Эта последняя мысль высказана им была в статье *«Основная антиномия теории трудовой ценности»*, «Жизнь», февраль 1900 г.

но-революционного содержания. Маркс, имя которого с увлечением повторяется теперь революционным пролетариатом всех цивилизованных стран; Маркс, который призывал рабочий класс к *насильственному* низвержению нынешнего общественного порядка; Маркс, который, по прекрасному выражению Либкнехта, был революционером *и по чувству и по логике, этот* Маркс очень несимпатичен нашей образованной мелкой буржуазии, идеологами которой являются гг. «критики». Ее отталкивают его крайние выводы; ее пугает его революционная страсть. Но «по нынешним временам» трудно обойтись и совсем без Маркса: *его* критическое оружие незаменимо в борьбе с охранителями всех реакционных цветов и с утопистами разных народнических оттенков. Поэтому надо очистить теорию Маркса от революционных плевел; надо противопоставить Марксу-*революционеру* Маркса-*реформатора*, Маркса-«*реалиста*». «*Маркс против Маркса*»*!* И вот закипает работа «критики». Из теории Маркса выбрасываются одно за другим все те положения, которые могут служить пролетариату духовным оружием в его революционной борьбе с буржуазией. Диалектика, материализм, учение об общественных противоречиях как о стимуле общественного прогресса; теория стоимости вообще и теория прибавочной стоимости — в частности, социальная революция, диктатура пролетариата — все эти необходимые составные части марксова научного социализма, без которых он утрачивает все свое существенное содержание, объявляются *второстепенными частностями*, не соответствующими нынешнему состоянию науки, тенденциозными, утопичными и потому подлежащими ампутации в интересах беспрепятственного развития основных положений того же мыслителя. «Маркс против Маркса»! «Критическая» работа «непрерывно» продолжается. И мало-помалу из горнила «критики» выходит такой Маркс, который, мастерски доказывая нам историческую необходимость *возникновения капиталистического способа* производства, обнаруживает очень большой скептицизм во всем том, что касается замены капитализма социализмом. Из Маркса-*революционера* «критика» ухитряется сделать *Маркса-почти консерватора*. И все это будто бы с помощью его же собственных положений. Поистине можно сказать, что подобные этому превращения пришлось пережить только Аристотелю, которого средневековые схоластики из языческого философа сделали чем-то вроде отца христианской церкви...

«В своем мистифицированном виде диалектика сделалась немецкой модой,— говорит Маркс,— так как казалось, что она служила для прославления существующего порядка. В своем рациональном виде она огорчает и раздражает буржуазию и ее теоретических выразителей, потому что, давая положительное объяснение существующему, она в то же время объясняет его

отрицание, его неизбежное падение; потому, что она рассматривает каждую возникшую форму в потоке ее движения, а следовательно, с ее преходящей стороны, потому что она ни перед чем не останавливается, будучи критической и революционной по своему существу» *.

Настоящий Маркс до конца своих дней оставался верен этому духу *диалектики*. Но именно это обстоятельство и не нравилось гг. «критикам». Они «пересмотрели» теорию Маркса с точки зрения «*реализма*», и в результате их «пересмотра» получилась такая доктрина, которая, *давая «положительное объяснение» капитализму, в то же время отказывается объяснить его «неизбежное падение»*, анализировать его с его «*преходящей стороны*». С этой стороны «*пересмотренный» нашими «критиками» Маркс анализирует только старые, докапиталистические способы производства и вырастающие на их основе политические формы.* Таким образом, наш «неомарксизм» является самым надежным оружием русской буржуазии в борьбе ее за духовное господство в нашей стране **.

Г-н П. Струве стоит за «социальную реформу». Мы уже знаем, что эта пресловутая реформа не идет дальше штопанья буржуазной общественной «ткани». В том виде, какой придается ей в теории г. П. Струве, она не только не угрожает господству буржуазии, но, напротив, обещает поддерживать его, содействуя упрочению «*социального мира*». И если наша крупная буржуазия до сих пор и слышать не хочет об этой «реформе», то это не мешает нашему «*неомарксизму*» быть лучшим и самым передовым выражением общих специально политических интересов буржуазного класса *как целого*. Теоретики нашей мелкой буржуазии видят дальше и судят лучше, чем дельцы — вожаки крупной. Поэтому ясно, что именно теоретикам нашей мелкой буржуазии будет принадлежать руководящая роль в освободительном движении нашего «*среднего*» *класса*. Мы нисколько не удивимся, если тот или другой из наших критиков дойдет в этом смысле *до степеней* весьма «*известных» и станет, например, во главе наших либералов*[3].

Довольно много лет тому назад мы в нашем журнале «*Социал-Демократ*» высказали ту мысль, что народническая теория окончательно отжила свое время и что нашей буржуазной интеллигенции необходимо, разделавшись с народничеством, *европеи-*

---

* См. предисловие ко второму немецкому изданию первого тома «Капитала», стр. XIX [1].

** Психология западноевропейских «критиков» Маркса отличается от русских «критиков» лишь в той мере, в какой западная буржуазия старше русской. Но существенного различия здесь нет, не было и быть не может: та же погудка, хотя немного и на другой лад [2].

зировать свои взгляды *. Теперь эта европеизация уже в значительной степени совершилась, но совершилась в неожиданной для нас форме. Когда мы указывали на ее необходимость, мы не думали, что она совершится под знаменем хотя бы и *«пересмотренного» марксизма*. «Век живи, век учись», справедливо говорит пословица...

Теперь, когда мы знаем не только ошибки г. П. Струве, но также raison d'être ** его ошибок; теперь, когда мы поняли его не только со стороны путаницы его понятий, но и со стороны его исторического призвания; теперь мы можем расстаться с ним, пожелав ему всяческого благополучия. Теперь нас ждет другая задача. Мы видели, как вообще несостоятельна придуманная г. П. Струве «критика» марксовой теории социального развития. Мы видели, в частности, как неудачна его попытка показать невозможность *«скачков»* в области мысли и в области жизни. Нам надо показать теперь, как понимали основатели научного социализма те *«скачки»*, которые называются *социальными революциями*, и как они представляли себе будущую *социальную революцию пролетариата*. Это мы сделаем в следующей статье, которая послужит началом *второй* части нашей *«Критики наших критиков»*.

---

* См. внутреннее обозрение книжки «Социал-демократа» (Женева 1890).

** [причину]

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ

ЛЕКЦИЯ ПЕРВАЯ

(8 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи! Когда историк — конечно, историк, не лишенный дара обобщения, — охватывает мысленно прошлое и настоящее рода человеческого, пред ним развертывается величественное и захватывающее зрелище. В самом деле, вы, конечно, знаете, что, по предположениям современной науки, человек существует на земном шаре со времени древнейшей четвертичной эпохи, т. е. по меньшей мере уже двести тысяч лет. Но если мы оставим в стороне эти вычисления, всегда гадательные, если мы допустим, как считали в доброе старое время, что человек появился на земле приблизительно за четыре тысячи лет до христианской эры, то мы получим что-то около двухсот поколений, приходивших одно за другим, чтобы исчезнуть, как исчезают листья в лесу с приближением осени. Каждое из этих поколений, больше того — каждая личность, входившая в состав каждого поколения, преследовала свои собственные цели: каждая из них боролась за свое собственное существование или за существование своих близких, а между тем было целостное движение, было то, что мы называем *историей человеческого рода*.

Если мы припомним то состояние, в котором находились наши отдаленные предки, если мы представим себе, например, жизнь тех из них, которые ютились в так называемых свайных постройках, и если мы сравним эту жизнь с жизнью швейцарцев наших дней,— мы увидим огромную разницу. Ибо в жизни рода человеческого было не только движение, но было также то, что мы называем *прогрессом*. Расстояние, отделяющее человека от его более или менее человекоподобных предков, увеличилось; власть человека над природой усилилась. Поэтому вполне естественно, скажу даже больше — неизбежно встает

вопрос: каковы же были причины этого движения и этого прогресса?

Этот вопрос, милостивые государыни и милостивые государи, великий вопрос о причинах исторического движения и прогресса рода человеческого, есть вопрос, составляющий предмет того, что прежде называли философией истории и что, мне кажется, лучше было бы обозначать термином понимание истории, рассматриваемой как наука, т. е. *истории, которая не довольствуется изучением того, как явления происходили, но желает знать, почему они происходили таким образом, а не другим.*

Как и всякий предмет, философия истории имела свою собственную историю. Я хочу этим сказать, что в различные эпохи люди, занимавшиеся вопросом о *причинах* исторического движения, различно отвечали на этот великий вопрос. *Каждая эпоха имела свою собственную философию истории.*

Вы, пожалуй, укажете мне, что часто в один и тот же исторический период существовала не *одна только*, а *несколько* школ философии истории. Я с этим согласен, но вместе с тем я попрошу вас обратить внимание на то, что различные философские школы, возникающие в данный исторический период, всегда имеют между собою нечто общее, что дает возможность рассматривать их как различные виды одного и того же рода. Разумеется, в них можно наблюдать и пережитки прошлого. Мы можем поэтому, дабы упростить изучаемый вопрос, сказать, что *каждый исторический период имеет свою собственную философию истории.*

С некоторыми из них мы и познакомимся в наших беседах. Я начинаю с *теологической философии*, или *теологического понимания истории.*

Что представляет собою теологическая философия, или *теологическое понимание истории?* Это — наиболее примитивное понимание: оно тесно связано с первыми усилиями человеческой мысли разобраться в окружающем мире.

В самом деле, наиболее простое представление, какое человек может составить себе о природе,— это видеть в ней не зависимые друг от друга и управляемые неизменными законами явления, а события, производимые действием одной или нескольких воль, подобных его собственной воле. Французский философ Гюйо рассказывает в одной из своих книг, что один ребенок в его присутствии обозвал луну *злою*, потому что она не хотела показаться на небосклоне. Этот ребенок считал луну существом *одушевленным*, и первобытный человек, подобно этому ребенку, одушевляет всю природу. *Анимизм* является первой фазой развития религиозной мысли, а первым шагом науки является устранение анимистического объяснения явлений природы и понимание их как явлений, подчиненных определен-

ным законам. В то время как ребенок думает, что луна не показывается потому, что она злая, естествоиспытатель объясняет нам совокупность естественных условий, которые в каждый данный момент позволяют или мешают нам видеть то либо другое небесное светило.

Но между тем как в изучении и понимании *природы* наука подвигалась вперед сравнительно быстрыми шагами, наука о *человеческом* обществе и его истории развивалась гораздо медленнее. Анимистическое объяснение исторических явлений допускалось еще в такие времена, когда анимистическое объяснение явлений природы казалось уже только смешным. В сравнительно цивилизованной среде, часто даже в среде высокоцивилизованной, считалось вполне возможным объяснять историческое движение человечества как проявление воли одного либо нескольких божеств, и это-то объяснение исторического процесса божественной волей мы и называем *теологическим пониманием истории.*

Чтобы дать вам два примера подобного понимания, я остановлюсь сейчас на исторической философии двух знаменитых людей: св. Августина, епископа в Гиппоне (нынешний Алжир), и Боссюэ, епископа города Мо (во Франции).

Св. Августин (354—430) считает, что исторические события зависят от божественного провидения, больше того — он убежден, что с другой оценкой к ним нельзя подходить. «Подумайте,— говорит он,— бог, этот всевышний властелин, единый и всемогущий, творец и создатель всех душ и всех тел... тот, кто сделал человека разумным существом, состоящим из тела и души, бог — начало всякой формы, всякой красоты, всякого порядка, он, который определяет для всего число, вес и меру, от кого происходят произведения природы всех видов и всякого значения,— я спрашиваю, можно ли допустить, чтобы этот бог потерпел, чтобы земные царства, их владычество и их подчиненность были совершенно независимы от воли провидения» («Cité de Dieu», traduction d'Emile Saisset, livre V, chap. XI, pp. 292—293) *.

Эту общую точку зрения св. Августин не покидает ни в одном из своих объяснений исторических событий.

Идет ли речь об объяснении величия римлян — гиппонский епископ с большими подробностями рассказывает нам, что это величие якобы нужно было божественному провидению. «После того,— говорит он,— как восточные царства процветали в продолжение длинного ряда лет, господь пожелал, чтобы Западная империя, последнею по времени появившаяся на исторической арене, стала первою по величию своему и по своему простран-

* [«Град божий», перевод Эмиля Сессэ, кн. V, гл. XI, стр. 292—293.]

ству. И так как господь имел намерение воспользоваться этой империей, чтобы наказать множество народов, он вручил дело управления ею в руки людей, страстно любивших поклонение и почести, полагавших собственную славу в славе отечества и всегда готовых принести себя в жертву для его спасения, подавляя таким образом свою жадность и все свои пороки ради единственного порока: любви к славе. Ибо — не нужно этого скрывать от себя — любовь к славе — порок» и т. д. (t. I, p. 301).

Идет ли речь о процветании первого христианского императора Константина — на сцену выступает воля божия, легко все разрешающая и объясняющая. «Господь бог,— говорит нам св. Августин,— желая помешать своим верным поклонникам... убедиться в том, что невозможно добиться господства и величия на земле без всесильной помощи диаволов, пожелал озарить блеском своих милостей императора Константина, не только не обращавшегося к лжебожествам, но поклонявшегося лишь действительному богу, и осыпать его такою массою благ, о каких никто другой не посмел бы даже и мечтать» (t. I, pp. 328—329).

Нужно ли, наконец, выяснить, почему одна война длилась дольше, нежели другая, — св. Августин скажет нам, что так пожелал господь: «Точно так же, как от бога, от его правосудия и милосердия, зависит сокрушить людей бедствиями или утешать их милостью,— точно так же он устанавливает и продолжительность войн, сокращая либо удлиняя их по своему усмотрению» (t. I, p. 323).

Вы видите,— св. Августин неизменно остается верным своему основному принципу. К сожалению, недостаточно оставаться верным определенному принципу, чтобы отыскать правильное объяснение исторических явлений. Нужно, прежде всего, чтобы этот основной принцип *был правильно выбран*, и нужно, во-вторых, чтобы, оставаясь верным своему основному принципу, историк тщательно изучил все факты, предшествовавшие и сопровождавшие явление, которое он хочет объяснить. Основной принцип может и должен служить лишь путеводной нитью в анализе исторической действительности.

А между тем теория св. Августина слаба в обоих указанных отношениях. Никакого метода анализа исторической действительности она не дает. А что касается ее основного принципа, прошу вас заметить следующее. Св. Августин говорит о том, что́ он называет законами провидения, с такой убежденностью и с такими подробностями, что невольно спрашиваешь себя, читая его, не раскрывал ли перед ним его бог свои сокровенные тайны. И тот же автор с такой же убежденностью, оставаясь столь же верным своему «основному принципу», в том же самом произведении говорит нам, что *пути господа неисповедимы*. Но если

это так, то зачем задаваться неблагодарной и бесплодной задачей исследовать эти «пути»? И зачем ссылаться на эти «неисповедимые пути», как на объяснение событий человеческой жизни? Противоречие очевидно, и так как оно очевидно, то даже люди с горячей и непоколебимой верой вынуждены отказываться от теологического толкования истории, если только они хоть сколько-нибудь считаются с логикой и если они не думают утверждать, что *неисповедимое*, т. е. *необъяснимое и непонятное, объясняет все и делает все понятным.*

Перейдем к Боссюэ (1627—1704). Подобно св. Августину, Боссюэ становится в области толкования истории на теологическую точку зрения. Он убежден, что исторические судьбы народов, или, как он выражается, движения империй (révolutions des empires), регулируются провидением. «Эти империи,— говорит он в «Discours sur l' histoire universelle» *,— тесно связаны с историей божьего народа. Бог воспользовался ассирийцами и вавилонянами, чтобы наказать этот народ; персами, чтобы восстановить его; Александром и его первыми преемниками, чтобы охранять его; знаменитым Антиохом и его преемниками, чтобы испытать его; римлянами,чтобы поддержать его свободу против сирийских царей, которые во что бы то ни стало хотели его уничтожить. Евреи существовали до Иисуса Христа под владычеством тех же римлян. Когда они отказались его признать и распяли его, те же римляне, не ведая того, содействовали божьему возмездию и истребили этот неблагодарный народ» и т. д. («Discours», издание Garniers frères, p. 334). Словом, все народы и все великие государства, одни за другими появлявшиеся на исторической арене, разными способами способствовали одной и той же цели — *процветанию христианской религии и славе божией.*

Боссюэ открывает своему ученику, на основании откровения св. духа св. Иоанну, которое последний истолковал в Апокалипсисе, тайный суд божий над Римской империей и над самим Римом [1]. Боссюэ говорит — и он тоже — обо всем этом так, как если бы пути господа перестали быть *неисповедимыми*, и — что достойно особого внимания — зрелище исторического процесса внушает ему лишь *мысли о суетности людских дел.* «И вот, когда вы видите,— говорит он,— как в одно мгновение проносятся перед вашим взором — не говорю цари и императоры, но эти великие империи, приводившие в трепет всю вселенную; когда вы видите, как древние и новые ассирийцы, мидяне, персы, греки, римляне последовательно предстают перед вами и рушатся одни за другими,— это ужасающее крушение заставляет вас почувствовать, что нет ничего прочного у людей и что

* [«Рассуждение о всемирной истории»]

непостоянство и волнение — удел, свойственный человеческим делам» («Discours», p. 339).

Этот *пессимизм* — одна из самых отличительных черт философии истории Боссюэ. И, вдумавшись внимательно, нужно признать, что эта черта правильно отражает сущность христианства. В самом деле, христианство сулит верующим утешение, много утешения! Но как утешает оно их? Отвлекая их от всего земного и убеждая их, что на земле все — суета и что счастье для людей возможно только после смерти. Прошу вас, милостивые государыни и милостивые государи, запомнить эту черту; в дальнейшем изложении она даст нам материал для сравнения.

Другой отличительной чертой философии истории Боссюэ является то, что в своем истолковании исторических событий он не довольствуется, подобно св. Августину, ссылкой на волю господа бога,— он направляет уже свое внимание на то, что он называет *особенными причинами движения империй*.

«Ибо,— говорит он,— тот самый бог, который сотворил вселенную и который, всемогущий сам по себе, пожелал для установления порядка, чтобы части столь великого целого зависели друг от друга,— этот самый бог пожелал также, чтобы ход человеческих дел имел свою последовательность и свое соответствие разных частей. Я хочу этим сказать, что отдельные люди, как и целые народы, обладали качествами, соответствовавшими той степени возвеличения, для которой они были предназначены, и что, не считая некоторых исключительных событий, в которых по желанию бога должна была проявляться одна лишь собственная воля его, не происходило в жизни народов таких заметных перемен, которые не имели бы своих причин в предшествовавших веках. И так как во всех делах есть то, что их подготовляет, то, что побуждает их предпринимать, и то, что способствует их преуспеянию, то задачей настоящей исторической науки является установление для каждого данного периода скрытых причин, подготовивших крупные перемены, и важных стечений событий, приведших к их осуществлению» («Discours», pp. 339—340).

Таким образом, по Боссюэ, в истории бывают события, в которых проявляется лишь перст божий, или, другими словами, в которых бог действует *непосредственно*. Подобные события являются, так сказать, *историческими чудесами*. Но в большинстве случаев, при обычном течении вещей, перемены, происходящие в каждый данный период, обусловливаются причинами, порожденными предшествующими периодами. *Задачей настоящей науки является изучение этих причин, в которых нет ничего сверхъестественного, ибо они находятся в зависимости только от природы людей и народов*.

В своем теологическом понимании истории Боссюэ уделяет, следовательно, обширное место *естественному объяснению исторических событий*. Правда, это естественное объяснение у него тесно связано с *теологической идеей*, ибо все же господь бог неизменно наделяет людей и народы качествами, соответствующими той степени возвеличения, для которой он их предназначает. Но, раз данные, эти качества проявляются уже самостоятельно, и, поскольку они проявляются, *мы не только вправе*, но, как Боссюэ категорически заявляет, *мы обязаны искать естественного объяснения истории*.

Философия истории Боссюэ имеет перед философией истории св. Августина то большое преимущество, что она настаивает на необходимости изучать частные причины событий. Но это преимущество в сущности является лишь признанием — конечно, бессознательным и невольным — *бессилия* и *бесплодности* собственно теологической концепции, т. е. метода, состоящего в *объяснении явлений действием одной или нескольких сверхъестественных сил*.

Этим признанием сумели хорошо воспользоваться в следующем столетии противники теологии. Самый опасный из этих противников, *фернейский патриарх Вольтер*, весьма ехидно говорит в своем знаменитом «Essai sur les moeurs des Nations» *: «Ничто не заслуживает в такой мере нашего любопытства, как то, каким образом основалась церковь, следуя желанию бога, заставлявшего вторичные причины содействовать торжеству его вечных законов. Предоставим почтительно божественное тем, кому оно поручено, а сами будем интересоваться только историческими событиями» («Essais», изд. Beychot, t. I, p. 346).

Теологическое понимание истории отодвигается, таким образом, в сторону. Вольтер обращается только к историческим событиям и старается объяснять их вторичными, т. е. *естественными*, причинами. Но в чем же состоит наука, если не в естественном объяснении явлений? Философия истории Вольтера есть *опыт научного истолкования истории*.

Рассмотрим этот опыт несколько более подробно. Рассмотрим, например, *какие причины вызвали, согласно Вольтеру, падение Римской империи*.

Римский декаданс развивался медленно и долго. Но среди бедствий, вызвавших падение колоссальной империи, Вольтер главным образом выдвигает следующие два: 1) *варваров*, 2) *религиозные распри*.

Варвары разрушили Римскую империю. «Но почему,— спрашивает Вольтер,— римляне не истребили их, как Марий истребил кимвров? [1] Потому что не оказалось подобного Мария.

*[«Опыте о нравах народов»]

А почему не оказалось Мария? Потому что нравы римлян изменились. И самым ярким симптомом этого изменения нравов было то, что Римская империя насчитывала в то время больше монахов, чем солдат. Эти монахи перебирались толпами из города в город, защищая или оспаривая единосущность бога-сына»... (ibid., t. I, p. 377).

«Так как потомки Сципионов превратились в спорщиков и так как личное уважение, которым окружали Гортензиев и Цицеронов, было перенесено на Кириллов, Григориев и Амвросиев, то все погибло. И если нужно чему-нибудь удивляться, так это тому, что Римская империя еще продержалась в течение некоторого времени» (ibid., t. I, p. 377).

Вы ясно видите здесь, какая была, по Вольтеру, главная причина падения Рима. *Эта причина — торжество христианства.* Впрочем, Вольтер сам говорит это со свойственной ему едкой иронией: «Христианство открывало доступ в небо, но оно погубило империю» (ibid., t. I, p. 377). Был ли он прав? Ошибался ли он? Это нас сейчас не интересует. Что для нас важно — это точно разобраться в исторических воззрениях Вольтера. Критическим разбором этих воззрений мы займемся потом.

Итак, мы видим, что, по Вольтеру, Римскую империю погубило христианство. По человечеству, конечно, позволительно спросить себя: *почему же христианство восторжествовало в Риме?*

По мнению Вольтера, главным орудием победы христианства был Константин, которого он, в согласии с исторической правдой, рисует злым и лицемерным государем. Но разве какой-нибудь определенный человек, даже будь он император и будь он очень злым и очень суеверным, может один вызвать торжество какой-либо религии? Вольтер думал, что может. И в его время он не один так думал. Все философы так думали тогда. Для примера я приведу вам соображения другого писателя о происхождении еврейского народа и о христианстве [1].

Если *теологическое понимание* истории состоит в объяснении исторической эволюции волей и действием, прямым или косвенным, одной или нескольких сверхъестественных сил, то *идеалистическое понимание* состоит в объяснении той же исторической эволюции эволюцией нравов и идей, или, как говорили в XVIII веке, *мнения*.

«Я называю мнением,— говорит Сюар,— результат массы истин и заблуждений, распространенных в нации; результат, который определяет ее суждения, ее уважение или презрение, ее любовь или ненависть; который создает ее склонности и привычки, ее пороки и ее добродетели,— словом, ее нравы» (*Suard*, Mélanges de littérature, t. III, p. 400) *.

* [*Сюар*, Литературная смесь, т. III, стр. 400.]

Раз мнения управляют миром, очевидно, что мнения являются основной, наиболее глубокой причиной исторического процесса, и не приходится удивляться, если историк ссылается на мнения, как на силу, обусловливающую в последнем счете события того или другого исторического периода.

И если мнения *вообще* объясняют исторические события, то *вполне естественно искать в религиозных идеях* (например, в христианстве) наиболее глубокую причину процветания или упадка какой-нибудь империи (например, Римской империи). Вольтер оставался, следовательно, верным философии истории своего времени, когда говорил, что христианство вызвало гибель Римской империи.

Но среди философов XVIII столетия было несколько таких, которые известны как материалисты. Такими были, например, *Гольбах*, автор знаменитой «Système de la Nature» *, и *Гельвеций*, автор не менее знаменитой книги «De l'esprit» **. Вполне естественно предположить, что, по крайней мере, эти философы не одобряли *идеалистического объяснения истории.*

И, однако, такое предположение, каким бы естественным оно ни казалось, ошибочно. Гольбах и Гельвеций, будучи материалистами в своем *понимании природы*, были *идеалистами* в области *истории.* Подобно всем философам XVIII столетия, подобно всей «банде энциклопедистов» («séquelle des encyclopédistes»), материалисты того времени полагали, что мнения управляют миром и что эволюция идей объясняет в последнем счете всю историческую эволюцию.

«Невежество, заблуждения, предрассудки, недостаток опыта, размышления и предвидения — вот действительный источник морального зла. Люди вредят себе самим и причиняют вред своим сообщественникам (associés) лишь потому, что они не имеют представления о своих истинных интересах» («Système social», t. II, chap. I, p. 5) ***.

В другом месте того же произведения мы читаем: «История нам доказывает, что в деле управления народы были во все время жертвами своего невежества, своего неблагоразумия, своей доверчивости, своего панического страха и в особенности страстей тех, кто умел подчинять себе толпу. Подобно больным, которые беспрестанно мечутся на своем ложе, не находя удобного положения, народы часто меняли форму правления, но никогда не было у них ни сил, ни способности преобразовать сущность, добраться до подлинного источника своих бед, и они постоянно бросались в противоположные крайности под властью слепых страстей» (ibid., t. II, p. 27).

* [«Системы природы»]
** [«Об уме».]
*** [«Социальная система», т. II, гл. I, стр. 5.]

Эти цитаты показывают вам, что, по мнению материалиста Гольбаха, невежество было причиной моральных и политических бедствий. Если народы злы, то это происходит благодаря их невежеству; если их правительства нелепы, то это потому, что они не сумели открыть истинных принципов общественной и политической организации; если революции, совершенные народами, не искоренили морального и общественного зла, то это потому, что у них не было достаточно знаний. Но что такое невежество? Что такое заблуждение? Что такое предрассудок? Невежество, заблуждение, предрассудок — все это лишь ошибочные мнения. И если невежество, заблуждение, предрассудок мешали людям открыть истинные основы политической и общественной организации, то ясно, что миром правили *ошибочные мнения*. Гольбах придерживается, следовательно, в этом вопросе тех же воззрений, которых придерживалось большинство философов XVIII столетия.

Что касается Гельвеция, то я приведу вам только его мнение относительно феодального строя.

В письме к Сорену о «*Духе законов*» Монтескье он говорит: «Но что хочет он нам поведать своим «*Трактатом о феодах*»? Разве это предмет, над выяснением которого стоило трудиться мудрому и рассудительному уму? Какие законодательные нормы можно извлечь из этого хаоса варварских законов, которые установлены насилием, которые освящены невежеством и которые всегда будут препятствовать установлению правильного порядка вещей?» («Oeuvres», t. III, p. 266).

В другом месте он говорит: «Монтескье — слишком феодалист, а феодальный строй—верх нелепости» («Oeuvres», t. III, p. 314).

Таким образом, Гельвеций находит, что феодализм, т. е. целая система общественных и политических учреждений, был верхом нелепости и, следовательно, обязан был своим происхождением *невежеству* или, другими словами, *ошибочным мнениям*. Значит, выходит, что всегда — худо ли, хорошо ли — мнения правят миром.

Я сказал раньше, что нам важно не критиковать эту теорию, а хорошо ознакомиться с ней и уловить ее сущность. Теперь же, когда мы уже знаем ее, нам не только позволительно, но даже необходимо подвергнуть ее анализу.

Что же, правильна эта теория или ошибочна?

Верно ли, что люди, не сознающие своих интересов, не в состоянии разумно их отстаивать? *Это верно, неоспоримо*. Верно ли, что невежество причинило много зла человечеству и что общественный и политический строй, основанный на подчинении и эксплуатации человека человеком, каким был феодализм, возможен лишь во времена невежества и глубоко вкоренившихся предрассудков?

Да, это совершенно верно, и я не представляю себе, как можно оспаривать столь несомненную истину.

Словом, верно ли или неверно, что мнение в установленном Сюаром смысле имеет большое влияние на поведение людей?

Кто знает людей, скажет, что это тоже несомненно и неоспоримо.

Таким образом, выходит как будто, что *идеалистическое понимание истории* основано на истине и мы не можем ничего возразить против него?

Отвечаю: и да, и нет. И вот что я этим хочу сказать.

Идеалистическое понимание истории правильно в том смысле, что оно заключает в себе часть истины. *Да, часть истины в нем есть.* Мнения имеют очень большое влияние на людей. Мы имеем, следовательно, право сказать, что мнения управляют миром. *Но мы имеем полное право спросить себя: не управляются ли в свою очередь чем-либо управляющие миром мнения?*

Другими словами, мы можем и должны спросить себя: зависят ли мнения и чувства людей просто от случая? Поставить этот вопрос — значит тотчас же разрешить его в отрицательном смысле. Нет, мнения и чувства людей совершенно не от случая зависят. Их зарождение, как и их развитие подчинены законам, которые мы можем и должны изучать. И как только вы это допустили,— а как можно этого не допустить?— вы вынуждены признать, что если мнения управляют миром, то управляют они им не как верховный властитель, а что они в свою очередь чем-то управляются и что, следовательно, тот, кто ссылается на мнения, далек от указания нам основной, самой глубокой причины исторического процесса.

Значит, в идеалистическом понимании истории есть доля истины. Но в нем нет еще всей истины.

Чтобы познать всю истину, нам необходимо продолжить исследование как раз с того момента, на котором идеалистическое понимание истории его оборвало. Нам нужно попытаться точно выяснить *причины зарождения и развития мнений у людей, живущих в обществе.*

Чтобы облегчить нашу задачу, поведем наше исследование методически и прежде всего посмотрим, являются ли мнения, т. е., согласно данному Сюаром определению, сумма истин и заблуждений, распространенных среди людей, врожденными, рождаются ли они вместе с людьми, чтобы исчезнуть лишь вместе с ними. Это значит спросить себя: *существуют ли врожденные идеи?*

Было время, когда были твердо убеждены, что идеи, по крайней мере частично, являются врожденными. И, допуская существование врожденных идей, вместе с тем допускали, что эти идеи составляют общий для всего человечества фонд —фонд,

который остается одинаковым во все времена и под всеми широтами.

Это воззрение, некогда весьма распространенное, было победоносно опровергнуто выдающимся английским философом *Джоном Локком* (1632—1704). В своей знаменитой книге, озаглавленной «*Опыт о человеческом разумении*» («An Essay concerning human understanding»), Джон Локк доказал, что в уме человека нет врожденных идей, принципов и понятий. Идеи и принципы возникают у людей *из опыта*, и это одинаково верно как в отношении спекулятивных принципов, так и в отношении практических принципов, или *принципов морали*. Принципы морали меняются в зависимости от времени и места. Когда люди *осуждают* какое-нибудь действие, то поступают они так потому, что оно для них *вредно*. Когда они его *хвалят* — значит, оно для них *полезно*.

Следовательно, интерес (не личный интерес, а интерес общественный) определяет суждения людей в области общественной жизни.

Таково было учение Локка, убежденными сторонниками которого были все французские философы XVIII столетия. Мы имеем, следовательно, право принять это учение за исходную точку нашей критики их понимания истории.

В уме людей нет врожденных идей. Опыт определяет *спекулятивные идеи*, а общественный интерес определяет *идеи «практические»*. Примем это положение и посмотрим, какие выводы из него вытекают.

ЛЕКЦИЯ ВТОРАЯ

(15 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Если повторение, согласно латинской поговорке, есть мать познания, то резюме является его интендантом. Оно производит учет того, что уже приобретено и дает его оценку. Я начинаю поэтому свою вторую лекцию с резюме предыдущей.

Я вам сказал, что теологическое понимание истории состоит в объяснении исторического процесса и прогресса человеческого рода действием одной или нескольких сверхъестественных сил, волею одного или нескольких богов.

Затем я перешел к рассмотрению философии истории *св. Августина* и *Боссюэ* и показал, что философия истории Боссюэ имела то большое преимущество перед философией истории св. Августина, что она отказывалась от объяснения исторического процесса непосредственным действием бога и настаивала

на необходимости искать *частные* причины исторических событий или, другими словами, их *естественные причины*.

Разыскание естественных причин событий означает отказ от *теологической* точки зрения и переход к точке зрения *научной*, ибо научная точка зрения состоит в объяснении явлений их естественными причинами и в полном отвлечении от всякого влияния сверхъестественных сил.

Я вам цитировал *Вольтера*, который говорил, что он предоставляет божественное тем, которые являются его носителями, сам же интересуется только *историческим*, т. е. естественными причинами. Точка зрения Вольтера, как и всех французских философов XVIII столетия, была научной точкой зрения. Но, так как наука в свою очередь эволюционирует, развивается, нам пришлось несколько подробнее разобрать точку зрения Вольтера. И мы нашли, что эта точка зрения была *идеалистической*, т. е. что Вольтер, подобно всем философам XVIII столетия, даже тем, которые в своем понимании природы были материалистами (Гольбах, Гельвеций и др.), объяснял исторический процесс *эволюцией идей* или, как говорили в то время, *мнений*.

Переходя к критике этого объяснения истории, я сказал, что оно было *относительно верно*, ибо действительные *мнения* имеют большое влияние на *поведение людей*. Но затем я прибавил, что возникновение и эволюция мнений в свою очередь подчинены определенным законам и что историк не может, следовательно, считать мнения основной и наиболее глубокой причиной исторического процесса. Тот, кто желает углубить изучение этого процесса, должен пойти дальше и приступить к изучению причин, которые в каждый данный исторический период обусловливают господство таких, а не других мнений.

Заканчивая предыдущую лекцию, я указал вам направление, в котором это изучение происходило. Оно происходило в направлении, указанном Джоном Локком: 1) нет врожденных идей, 2) идеи возникают из опыта и 3) что касается *практических* идей, то интерес (общественный, а не частный) обусловливает квалификацию одних действий как *хороших*, других — как *дурных*.

Вот что мы уже знаем. Попытаемся теперь узнать нечто новое.

Великое историческое событие отделяет восемнадцатое столетие от девятнадцатого — *французская революция*, которая, словно ураган, пронеслась над Францией, разрушая *старый порядок* и выметая его *остатки*. Она оказала глубокое влияние на экономическую, общественную, политическую и умственную жизнь не только Франции, но и всей Европы. Она не могла не оказать влияния и на философию истории.

Каково же было это влияние?

Самым непосредственным результатом революции было чувство *огромной усталости*. Великие усилия, проявленные людьми того времени, вызвали *властную потребность в отдыхе*. Наряду с этим чувством усталости, неизбежным после всякой большой затраты энергии, наблюдался также *известный скептицизм*. Восемнадцатый век твердо верил в торжество *разума*. Разум в конце концов всегда восторжествует, говорил Вольтер. Революционные события разбили эту веру. Развернулось столько неожиданных событий, восторжествовало столько такого, что казалось совершенно невозможным и абсолютно неразумным; столько мудрых расчетов и предвидений было опрокинуто грубой логикой фактов, что люди стали говорить себе, что *разум, вероятно, никогда не восторжествует*. Мы имеем в этом отношении ценное показание умной женщины, умевшей наблюдать то, что происходило вокруг нее. «Большинство людей,— говорит мадам де Сталь-Гольштейн,— устрашенные ужасающей превратностью развернувшихся перед ними политических событий, утратили теперь всякий интерес к самоусовершенствованию и слишком подавлены всемогуществом случая, чтобы верить в преобладающее влияние интеллектуальных способностей» («De la littérature». Paris, an 8, préface, p. XVIII) *.

Люди были, следовательно, устрашены всемогуществом случая. Но что такое случай? И каково значение случайностей в жизни обществ? Эти вопросы заключают в себе материал для философского обсуждения. Но, не входя в их обсуждение, мы можем сказать, что слишком часто люди *приписывают случаю то, причины чего остаются им неизвестными*. Поэтому, когда случай слишком сильно и слишком длительно подавляет их своим могуществом, они в конце концов пытаются объяснить явления, которые до той поры считали случайными, и открыть их причины. И именно это мы видим в области исторической науки в *начале девятнадцатого столетия*.

Сен-Симон, один из самых энциклопедических и наименее методических умов первой половины этого столетия, пытается создать основы *общественной науки*. Общественная наука, *наука о человеческом обществе*, социальная физика, как он ее иногда называет, может и должна, по его мнению, стать наукой столь же точной, как и *естественные науки*. Мы должны изучать факты, относящиеся к прошлой жизни человечества, чтобы открыть законы его *прогресса*. *Мы только тогда сможем предвидеть будущее, когда поймем прошлое*. И, чтобы понять, чтобы объяснить прошлое, Сен-Симон изучает главным образом историю Западной Европы со времени падения Римской империи.

* [«О литературе». Париж, 8-й год. Предисловие, стр. XVIII.]

Он видит в этой истории борьбу *промышленников* (или третьего сословия, как говорили в предыдущем столетии) против *аристократии*. Промышленники заключили союз с королевской властью и оказанной королям поддержкой дали им возможность захватить политическую власть, находившуюся ранее в руках феодальных властелинов. В обмен на эти услуги королевская власть предоставила им свою поддержку, при помощи которой они оказались в состоянии одержать ряд важных побед над своими противниками. Постепенно, благодаря труду и организации, промышленники достигли внушительной социальной мощи, значительно превышавшей мощь аристократии. Французская революция была в глазах Сен-Симона лишь эпизодом длившейся несколько веков великой борьбы между *промышленниками и дворянством*. И все его практические предложения сводились к проектам мер, которые, по его мнению, необходимо было принять, чтобы дополнить и закрепить победу промышленников и поражение дворянства. Но борьба промышленников против дворянства была борьбой *двух противоположных интересов*. И если эта борьба заполнила, как говорит Сен-Симон, всю историю Западной Европы со времени XV столетия, то мы можем сказать, что борьба крупных социальных интересов обусловила исторический процесс в указанный период. Мы очень далеко ушли, следовательно, от философии истории XVIII столетия: не мнения, а общественный интерес или, лучше сказать, интерес крупных составных элементов общества, интерес классов и социальная борьба, вызываемая противоположностью этих интересов, управляют миром и определяют ход истории.

Своими историческими воззрениями Сен-Симон оказал решающее влияние на одного из наиболее крупных французских историков — *Огюстэна Тьерри*. И так как Огюстэн Тьерри произвел настоящую революцию в исторической науке своей страны, то для нас будет весьма полезно проанализировать его взгляды.

Вы, надеюсь, помните приведенный мною отрывок из Гольбаха относительно истории еврейского народа. По Гольбаху, эта история была делом одного человека — *Моисея*, который сформировал характер евреев и дал им их *общественное и политическое устройство*, равно как и их *религию* [1]. И каждый народ — говорил при этом Гольбах — имеет своего Моисея. Философия истории XVIII столетия знала только личность, только *великих людей*,— *масса*, *народ*, *как таковой*, для нее почти не существовал. Философия истории Огюстэна Тьерри представляет собою в этом отношении полную противоположность философии истории XVIII столетия. «Совершенно своеобразное явление,— говорит он в одном из своих «*Писем об исто-*

рии Франции»,— представляет собою [то упорство, с которым историки никогда не признают ни инициативы, ни идей за людскими массами. Когда целый народ переходит из одной страны в другую и в ней поселяется, то летописцы и поэты так описывают всегда это событие, будто какой-то герой задумал основать новое государство, чтобы прославить свое имя; когда вырабатываются новые обычаи, то оказывается непременно, что какой-то законодатель выдумал их и заставил их принять; когда вырастает новое государство, то непременно какой-нибудь князь основал его. А народ и граждане всегда являются лишь прикрытием] мысли одного какого-нибудь человека» *.

Революция была делом *народных масс*, и эта революция, память о которой была столь свежа в эпоху реставрации, уже не позволяла рассматривать исторический процесс как дело более или менее мудрых и более или менее добродетельных личностей. Вместо того чтобы заниматься деяниями и жестами *великих людей*, историки хотели отныне *истории народов*.

Это результат уже чрезвычайно важный — и он сто́ит того, чтобы его запомнить.

Но пойдем дальше. Историю творят большие массы. Прекрасно. Но почему они творят ее? Другими словами: *когда массы действуют, то с какою целью они действуют?* С целью обеспечить свои интересы,— отвечает Огюстэн Тьерри. «Хотите вы,— говорит он,— доподлинно узнать, кто создал данное учреждение, [кто задумал данное общественное предприятие? Выясните для этого, кому, действительно, нужны были это учреждение и это предприятие,— у них-то и должна была зародиться первая мысль о них, от них должна исходить воля действовать в этом направлении, им должно принадлежать главное участие в их осуществлении. Is fecit cui prodest **—эта аксиома одинаково применима] как в истории, так и в правосудии» («Dix ans», p. 348).

Масса действует, следовательно, в своих интересах; интерес — вот источник, вот двигатель всякого социального творчества. Легко, таким образом, понять, что когда какое-нибудь учреждение становится враждебным интересам массы, масса начинает бороться против этого учреждения. И, так как учреждение, вредное для *народной массы*, часто бывает полезно для привилегированного класса, борьба против этого учреждения становится борьбою против привилегированного класса. *Борьба классов и противоположных интересов* играет большую роль в философии истории Огюстэна Тьерри. Эта борьба заполнила,

* «Dix ans d'études historiques», La Haye 1885, p. 348. [«Десять лет исторических занятий», Гаага 1885, стр. 348.]

** [Сделал тот, кому это нужно было]

например, историю Англии со времени норманского завоевания, вплоть до революции, ниспровергшей династию Стюартов. В английской революции XVII столетия боролись два класса людей: победителей — дворянства и побежденных — народной массы, в том числе и буржуазии.

[«Всякий, чьи предки принадлежали к числу завоевателей Англии,— говорит наш историк,— покидал свой замок и ехал в королевский лагерь, где и занимал положение, соответствующее его званию. Жители городов толпами шли в противоположный лагерь. Тогда можно было сказать, что армии собирались: одна — во имя *праздности и власти*, другая — во имя *труда и свободы*. Все праздношатающиеся, каково бы ни было их происхождение, все те, которые искали в жизни лишь достающихся без труда наслаждений, становились под королевские знамена, защищая интересы, подобные их собственным интересам; и, наоборот, те из потомков прежних завоевателей, которые занимались тогда промышленностью, присоединялись к] партии общин» *.

Эта *борьба двух классов* определяла ход истории не только в области социальной и политической. Ее влияние наблюдается и в области *идей*. Религиозные верования англичан XVII столетия обусловливались, по мнению Тьерри, их общественным положением. [«Война велась с той и с другой стороны во имя этих положительных интересов. Все остальное было лишь показным либо служило только предлогом. Те, что выступали в рядах подданных, были большей частью пресвитерианами, т. е. они и в области религии не хотели над собою никакого ига. Те, что боролись в противоположном лагере, были сторонниками епископов и папы, ибо даже в формах религии они искали прежде всего власти, которою они могли бы пользоваться, и налогов, которые они могли бы] выколачивать из людей» **.

Вы видите, мы еще дальше ушли от философии истории XVIII столетия. В XVIII столетии утверждали, что мнения правят миром. Здесь мнения, даже в области религии, определяются, обусловливаются борьбой классов.

И заметьте, что историк, о котором я только что говорил, не единственный, кто так думает. Его философию истории разделяли все замечательные историки эпохи реставрации. Современник Огюстэна Тьерри, *Минье*, придерживается той же точки зрения. В своем замечательном труде «De la féodalité» он следующим образом изображает социальную эволюцию. [«Господствующие интересы определяют ход социального движения.

* «Dix ans d'études historiques», p. 91. [«Десять лет исторических занятий», стр. 91.]

** «Dix ans d'études historiques», pp. 91, 92. [«Десять лет исторических занятий», стр. 91, 92.]

Это движение пробивается к своей цели сквозь все стоящие на его пути препятствия, прекращается, когда оно достигло цели, и замещается другим, которое на первых порах совершенно незаметно и которое дает о себе знать лишь тогда, когда оно становится наиболее мощным. Таков был ход феодального строя. Этот строй нужен был обществу до того, как он установился в действительности,— это первый период его; затем он существовал фактически, перестав быть нужным,— второй период. И это привело к тому, что он] перестал быть фактом» *. И здесь мы опять очень далеки от философии истории XVIII столетия. Гельвеций упрекал Монтескье в слишком внимательном изучении феодальных законов. Феодальный строй для Гельвеция был верхом нелепости и, как таковой, не заслуживал столь тщательного изучения. Минье, наоборот, думает, что было время, именно в средние века, когда феодальный строй соответствовал потребностям общества и был ему, следовательно, полезен. Он говорит, что именно эта его полезность и вызвала его к жизни. Минье часто повторяет, что не люди ведут за собой вещи, а вещи ведут за собой людей. И с этой точки зрения он и рассматривает события в своей истории французской революции. Описывая Учредительное собрание, он говорит: [«Интересы аристократических классов были противоположны интересам национальной партии. Поэтому дворянство и высшее духовенство, составлявшие первую часть собрания, были в постоянной оппозиции большинству его, за исключением тех дней, когда они поддавались охватывавшему собрание общему энтузиазму. Эти недовольные революцией элементы, которые оказались неспособными ни предупредить ее своими жертвами, ни остановить ее, присоединившись к ней, систематически выступали против почти всех проводившихся] ею реформ» **.

Таким образом, политические группировки определяются интересами классов. И те же интересы порождают определенные политические конституции. Минье говорит нам, что конституция 1791 года «была делом среднего класса, который был тогда наиболее [сильным, ибо господствующая сила всегда, как известно, завладевает учреждениями. Но когда эта сила находится в руках одного человека, она — деспотизм; в руках некоторых — она привилегия; в руках всех — она право. И право является завершением общества, как оно есть и его начало. Франция, наконец, достигла этого положения, пройдя через феодализм, который был учреждением аристократическим, и через

* *Mignet*, De la féodalité, partie I, chap. IX, pp. 77—78. [*Минье*, О феодализме, ч. I, гл. IX, стр. 77—78.]

** «Histoire de la révolution française», t. I, p. 104. [«История французской революции», т. I, стр. 104.]

самодержавную власть, которая была учреждением монархическим»] *.

[«День 10 августа,— говорит он в другом месте того же труда,— был днем восстания толпы против среднего класса и против конституционной монархии, как день 14 июля был восстанием среднего класса против привилегированных классов и против неограниченной власти короны. С 10 августа начался диктаторский и произвольный период революции [1]. Так как положение дел становилось все более и более затруднительным, то вспыхнула обширная война, вызвавшая новый прилив энергии, и эта энергия, стихийная, неорганизованная, потому что она исходила из народных масс, сделала господство низшего класса тревожным, гнетущим и жестоким. Тогда все положение целиком изменилось: не свобода уже была целью,— целью стало общественное спасение. И весь период Конвента, со времени конца конституции 1791 года до того момента, когда конституция III года установила директорию, был лишь длительной борьбою революции против политических партий и против Европы. И разве могло быть иначе?»]**.

Подобно Тьерри, Минье является убежденным представителем среднего класса. Поскольку речь идет об оценке политической деятельности этого класса, Минье доходит до восхваления насильственных средств: «права завоевывают только силою»,— говорит он.

У *Гизо* мы находим те же тенденции, те же симпатии и ту же точку зрения. Но у него эти тенденции и эти симпатии резче выражены и точка зрения более определенно очерчена. Уже в своих «Essais sur l'histoire de France», появившихся в 1821 году, он с большою ясностью формулирует свой взгляд на то, что составляет основание социального здания.

«Большая часть писателей, ученых, историков или публицистов старалась объяснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации политическими учреждениями этого общества. Было бы благоразумнее начинать с изучения самого общества для того, чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде чем стать причиной, учреждения являются следствием; общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и, вместо того чтобы о состоянии народа судить по формам его правительства, надо прежде всего исследовать состояние народа, чтобы судить, каково должно было быть, каково могло быть его правительство... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц, в зависимости от их социального положения, отношения различ-

---

* [Ibid., t. I, p. 206. (Там же, т. I, стр. 206.)]
** [Ibid., t. I, p. 286. (Там же, т. I, стр. 286.)]

ных классов лиц — словом, *гражданский быт людей* (l'état des personnes) — таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как жили народы, и публициста, желающего знать, как они управлялись» *.

Английская революция; французская революция. Социальная борьба. Тридцать веков; прения в палате депутатов; конституции; ответ на один упрек. Эпиграф к брошюре Гизо; «приятно» и т. д. Что писал Гизо в январе 1849 года? Его брошюра «*De la démocratie*» **. Обстоятельства были уже не те. Он сам это говорит: «А теперь» и т. д. Арман Каррель. Алексис де Токвиль: Природа человека; письмо к его отцу; общественный строй. Литература [1].

И вот, после всех этих цитат, я имею, надеюсь, право сказать, что с самого начала XIX столетия социологи, историки и художественные критики — все отсылают нас к общественному строю, как к самому глубокому основанию явлений человеческого общества. Мы знаем, что такое этот *общественный строй*, это — «*гражданский быт людей*», как говорит Гизо, это — *состояние собственности*. Но откуда взялось это состояние, от которого все зависит в обществе? Как только мы будем иметь ясный и точный ответ на этот вопрос, мы сумеем объяснить себе ход исторического процесса и причины прогресса человеческого рода. Но именно этот большой вопрос, этот вопрос вопросов историки оставляют без ответа.

И получается противоречие: идеи, чувства, мнения *определяются* общественным строем, а общественный строй определяется мнениями. *A* является причиною *B*, а *B* является причиною *A*. В следующей лекции мы увидим, какой выход можно найти из этого логического тупика.

ЛЕКЦИЯ ТРЕТЬЯ

(23 марта 1901 г.)

Милостивые государыни и милостивые государи!

Говоря об эволюции философии истории, я до сих пор останавливался главным образом на Франции. За исключением св. Августина и Гольбаха, все писатели, исторические воззрения которых я излагал пред вами, были французы [2]. Теперь мы перешагнем через французскую границу и вступим на германскую почву.

* *Guizot*, Essais sur l'histoire de France, 4-me essai, p. 7. [*Гизо*, Очерки истории Франции, 4-й очерк, стр. 7.]

** [«О демократии».]

Германия в первую половину XIX столетия была классической страной философии. Фихте, Шеллинг, Гегель и столько других, менее крупных, менее знаменитых, но не менее преданных делу искания истины философов одни за другими углубляли философские вопросы, эти трудные вопросы, которые уже так стары и которые, однако, всегда останутся новыми. Среди этих больших вопросов философия истории занимала одно из самых важных мест. Не будет, следовательно, бесполезно для вас посмотреть, как германские философы отвечали на вопрос о том, каковы причины исторического процесса и прогресса человеческого рода.

Но так как мы не располагаем достаточным временем, чтобы подробно разобрать философию истории, выдвигавшуюся каждым из этих философов, мы вынуждены удовольствоваться ознакомлением с взглядами двух главных из них: Шеллинга и Гегеля. И даже на исторических воззрениях этих философов мы можем остановиться только поверхностно. Так, например, что касается Шеллинга, я коснусь лишь его понятия свободы.

Историческая эволюция есть цепь явлений, подчиненных определенным законам. Явления, подчиненные определенным законам, суть явления *необходимые*.

Пример: дождь. Дождь есть явление закономерное. Это значит, что при определенных условиях капли воды непременно падают на землю. И это вполне понятно, когда речь идет о каплях воды, не обладающих ни сознанием, ни волей. Но в исторических явлениях действуют не неодушевленные предметы, а люди; люди же одарены сознанием и волей. Поэтому можно с полным основанием поставить вопрос: не исключает ли понятие необходимости, вне которого не может быть *научного* познания явлений как в истории, так и в естествознании, понятия *человеческой свободы?* Сформулированный другими словами вопрос принимает такой вид: *можно ли примирить свободу действия людей с исторической необходимостью?*

На первый взгляд кажется, что нельзя, что необходимость исключает свободу и наоборот. Но так кажется только тому, чей взгляд скользит по поверхности вещей, *не проникая* глубже внешней оболочки явлений. В действительности же этого пресловутого противоречия, этой якобы антиномии свободы и необходимости, вовсе не существует. Свобода не только не исключает необходимости, но является ее предпосылкой и ее основанием. И именно это положение Шеллинг старается доказать в одной из глав своей книги, озаглавленной «Система трансцендентального идеализма» [1].

По его мнению, свобода невозможна без необходимости.

Если я в своих действиях должен считаться только со *свободою* других людей, я не в состоянии *предвидеть последствий*

своих действий, ибо самый точный мой расчет в любой момент может быть нарушен чужой свободой, и поэтому из моих действий может получиться совсем не тот результат, какой я предвидел. У меня, следовательно, не было бы никакой свободы, и моя жизнь была бы подвержена случайностям. Я смогу быть уверен в последствиях моих действий лишь в том случае, когда я смогу предвидеть действия моих ближних, а чтобы я мог их предвидеть, нужно, чтобы они были подчинены каким-нибудь законам, т. е. нужно, чтобы они чем-нибудь обусловливались, чтобы они были *необходимы*. Необходимость действий других людей является, таким образом, первым условием свободы моих действий. Но с другой стороны, действуя *необходимым* образом, люди могут в то же время сохранять полную свободу своих действий. Что такое *необходимое* действие? Это — действие, которое данный индивидуум не может не произвести в определенных условиях. Откуда же проистекает невозможность не совершить этого действия? Она обусловливается *природой* этого человека, созданной его наследственностью и предшествующим его развитием. Природа этого человека такова, что он не может не действовать данным образом в данных условиях. Это ясно, не правда ли? Прибавьте же к этому, что природа этого человека такова, что он не может не испытывать определенных хотений,— и вы примирите понятия *свободы* с понятием *необходимости*. Я *свободен*, когда могу действовать так, *как я хочу*. И мое свободное действие в то же время необходимо, потому что мое хотение обусловлено моей природой и данными обстоятельствами. Необходимость не исключает, следовательно, свободы; необходимость — это та же свобода, но рассматриваемая с другой стороны, с другой точки зрения.

Обратив ваше внимание на ответ, который *Шеллинг* давал на великий вопрос о необходимости и свободе, я перехожу к его товарищу и сопернику — *Гегелю*.

Философия Гегеля была, подобно философии Шеллинга, *идеалистической*. По его мнению, *Дух* или *Идея* составляют сущность и как бы душу всего существующего. Даже сама материя есть лишь проявление Духа или Идеи. Возможно ли это? Есть ли материя в самом деле лишь проявление Духа? Это вопрос, который имеет огромную важность с философской точки зрения, но на котором нам теперь нет надобности останавливаться. Сейчас нам нужно изучить исторические воззрения, возникшие на этой идеалистической основе в системе Гегеля.

По воззрениям этого великого мыслителя, *история есть лишь развитие универсального духа во времени*. Философия истории — это история, рассматриваемая разумно. Она берет факты такими, как они есть, и единственная мысль, которую она в них вносит,— это *мысль, что разум управляет миром*. Это вам,

без сомнения, напоминает французскую философию XVIII столетия, согласно которой мнения или разум управляют миром. Но Гегель понимал эту мысль особым образом. В своих лекциях по философии истории он говорит, что Анаксагор первый философски признал, что разум управляет миром, понимая под этим не сознающий себя разум, не ум как таковой, а *общие законы*. Движение планетной системы совершается по незыблемым законам, и эти законы составляют его разум, но ни солнце, ни планеты, движущиеся согласно этим законам, не сознают этого. Разум, направляющий исторический процесс, есть, следовательно, по Гегелю, *бессознательный разум,— не что иное, как совокупность законов, которая обслуживает историческое движение*. Что же касается человеческой мысли, мнений, которые французские философы XVIII столетия считали главной пружиной исторического движения, то Гегель в большинстве случаев рассматривал их как обусловленные образом жизни, или, другими словами, *общественным строем*. Именно к общественному строю обращается он, чтобы объяснить ход исторического процесса. В своей философии истории он говорит, например, что причиной падения Спарты было крайнее неравенство состояний [1]. Он говорит также, что государство, как политическая организация, обязано своим происхождением неравенству состояний и борьбе бедных против богатых. И это еще не все. Происхождение семьи, по Гегелю, тесно связано с экономической эволюцией первобытных народов. Словом, каким бы идеалистом ни был Гегель, он, подобно французским историкам, о которых шла речь в предыдущей лекции, считал *общественный строй* самой глубокой основой жизни народов. В этом отношении он не отставал от своего времени. Но он и не опередил его. Он был бессилен объяснить *происхождение общественного строя*. Ибо говорить, как он это делает, что в данный период общественный строй данного народа, как и его политический строй, как его религиозные и эстетические воззрения, как его моральное и интеллектуальное состояние зависят от *духа времени* — значит не объяснить ничего. В качестве идеалиста Гегель считает дух последним двигателем исторического движения. Когда какой-либо народ переходит с одной ступени своей эволюции на другую, это значит, что *абсолютный* (или универсальный) *дух*, носителем которого является этот народ, поднимается в высшую фазу своего развития. Так как подобные объяснения решительно ничего не объясняют, то Гегель вращался в том же порочном кругу, в каком вращались французские историки и социологи: они объясняли общественный строй состоянием идей, а состояние идей — общественным строем.

Мы видим, таким образом, что со всех сторон — со стороны философии, как и со стороны истории в собственном смысле и

истории литературы,— эволюция общественной науки в ее различных отраслях приводила к одной и той же проблеме: *выяснить происхождение общественного строя.* Пока эта проблема оставалась неразрешенной, наука продолжала топтаться в логическом тупике, заявляя, что *В* есть причина *А*, и указывая при этом на *А*, как на причину *В*. И наоборот — все, повидимому, должно было разъясниться, как только вопрос о происхождении общественного строя будет разрешен.

К разрешению этой-то проблемы и стремился *Маркс*, когда он вырабатывал свое *материалистическое* понимание истории.

В предисловии к одному из своих произведений, «К критике политической экономии», Маркс сам рассказывает, каким образом его занятия привели его к этому пониманию.

«Мои изыскания привели меня,— говорит он,— [к заключению, что правовые отношения, как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, а скорее коренятся в материальных условиях жизни, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII столетия, назвал гражданским обществом и анатомию гражданского общества нужно искать в политической экономии»][1].

Это, как видите, тот же вывод, к которому пришли как французские историки, социологи и художественные критики, так и немецкие философы-идеалисты. Но Маркс идет дальше их. Он спрашивает, каковы причины, определяющие строй гражданского общества, и отвечает, что *анатомию гражданского общества нужно искать в политической экономии*. Таким образом, экономический строй каждого народа определяет его общественный строй, а общественный строй народа в свою очередь определяет его политический, религиозный строй и т. д. Но — спросите вы — экономический строй ведь тоже должен иметь свою причину? Конечно, как все на земле, и он имеет свою причину, и эта причина — *основная причина всякой общественной эволюции и, следовательно, всякого исторического движения — есть борьба, которую человек ведет с природой за свое существование.*

Я прочту вам то, что Маркс говорит об этом:

«В общественном производстве своей жизни [люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обусловливает социальный, политический и духовный процессы жизни

вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или — чтó является только юридическим выражением этого — с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче: от идеологических форм, в которых люди сознают этот конфликт и борются с ним. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, чтó сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, высшие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в лоне самогò старого общества. Поэтому человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить, так как при ближайшем рассмотрении всегда оказывается, что сама задача возникает лишь тогда, когда материальные условия ее решения уже существуют или, по крайней мере, находятся в процессе становления»][1]

Я хорошо понимаю, что этот язык, хотя и чрезвычайно ясный и точный, может показаться довольно темным. Поэтому я спешу разъяснить основную мысль материалистического понимания истории.

Основная идея Маркса сводится к следующему: 1) *Производственные отношения определяют все другие отношения, существующие между людьми в их общественной жизни*. 2) Производственные отношения в свою очередь определяются состоянием *производительных сил*. Посмотрим прежде всего, что такое *производительные силы*.

Подобно всем животным, человек принужден бороться за свое существование. Всякая борьба сопряжена с известной за-

тратой *сил*. Состояние сил определяет результат борьбы. У *животных* эти силы зависят *от самой структуры их организма*; сила дикой *лошади* весьма резко отличается от силы *льва*, и причина этого различия кроется в различии их *организации*. Физическая организация человека также оказывает, конечно, решительное влияние на его способы борьбы за свое существование и на результаты этой борьбы. Но физическое строение человека дает ему некоторые преимущества, которых не имеют другие животные. Так, например, человек наделен *рукою*. Правда, его соседи, *четверорукие* животные (обезьяны), тоже обладают руками, но их руки менее приспособлены к различным работам, чем руки человека.

Рука вместе с предплечием является *первым инструментом*, первым *орудием*, которым человек пользуется в своей борьбе за существование. Мускулы руки и плеча служат пружиною для удара или броска. Но мало-помалу машина отделяется от человека. Камень сперва служил человеку своей тяжестью, своей массой. Но затем масса эта прикрепляется к рукоятке, и мы имеем *топор*, *молот*. Рука, первое орудие человека, *служит* ему, таким образом, *для производства других орудий*, служит для приспособления материи к борьбе с природою, т. е. со всей остальной независимой материей. И чем более совершенствуется эта покоренная материя, чем больше развивается пользование орудиями, тем больше возрастает и сила человека в отношении к природе, тем больше возрастает его власть над природою.

Говорят, что человек — это животное, делающее орудия [1]. Это определение глубже, чем кажется на первый взгляд. Действительно, как только человек завоевал возможность покорять себе и приспособлять одну часть материи для борьбы со всей остальной материей, естественный отбор и другие аналогичные причины должны были оказывать уже совсем второстепенное влияние на телесные изменения человека. Уже не органы его тела меняются,— меняются его орудия и вещи, которые он приспособляет к своему употреблению при помощи этих орудий; не кожа его изменяется с изменением климата,— меняется его *одежда*. Телесная трансформация человека прекращается (или становится незначительной), чтобы уступить место его *технической эволюции*. Техническая же эволюция — это *эволюция производительных сил*, а эволюция производительных сил имеет решительное влияние на *группировку* людей, на состояние их культуры.

Современная нам наука отличает несколько социальных типов: 1) *тип охотничий*, 2) *тип пастушеский*, 3) *тип земледельческий*, *оседлый*, 4) *тип промышленный и торговый*.

Каждый из этих типов характеризуется определенными отношениями между людьми, отношениями, отнюдь не зависящими

от их воли и обусловливающимися состоянием *производительных сил*. Возьмем для примера отношения *собственности*

Строй собственности зависит от способа производства, ибо распределение и потребление богатств тесно связано со способом их добывания. У первобытных охотничьих народов часто несколько человек бывают вынуждены объединиться, чтобы захватить крупную дичь; так, австралийцы охотятся за кенгуру отрядами в несколько десятков человек; эскимосы собирают целую флотилию челноков для охоты за китами. Захваченные кенгуру, вытащенные на берег киты считаются общей добычей, и каждый съедает столько, сколько ему нужно для удовлетворения своего аппетита. Территория каждого охотничьего племени у австралийцев, так же как и у других охотничьих народов, считается коллективной собственностью; каждый охотится в ее пределах по своему усмотрению, с единственным только обязательством— не переходить на территорию соседних племен.

Но среди этой общей собственности некоторые предметы, находящиеся исключительно в личном пользовании данного индивидуума,— его одежда, его оружие — считаются его личной собственностью, между тем как палатка и ее обстановка составляют собственность семейную. Точно так же челнок, которым пользуются группы, состоящие из пяти или шести человек, принадлежит им сообща. Моментом, определяющим принадлежность предмета в собственность, является способ работы над ним, способ производства. Я отточил своими руками кремневый топор,— он мой; мы с женой и детьми построили хижину,—она принадлежит семье; я охотился с своими соплеменниками,— убитые звери принадлежат нам сообща. Звери, которых я один убил на территории племени, принадлежат мне, и если зверь, раненный мною, случайно добит другим, он принадлежит нам обоим, а шкура его принадлежит тому, кто нанес смертельный удар. Для этого каждая стрела отмечалась определенным знаком своего собственника. Вещь поистине замечательная: у краснокожих Северной Америки до введения огнестрельного оружия охота на бизонов была очень строго регламентирована. Если в тело бизона вонзилось несколько стрел, то их расположение решало, кому должна принадлежать та или другая часть убитого животного. Так, шкура его отдавалась тому, чья стрела проникла ближе к сердцу. Но так как с введением огнестрельного оружия пули не отмечены никакими отличительными знаками, то распределение убитых бизонов производится равными частями,— они считаются, следовательно, общей собственностью.

Этот пример показывает с очевидностью, какая тесная связь существует между производством и строем собственности.

Таким образом, отношения между людьми в производстве определяют отношения собственности, или, как говорил Гизо, состояние собственности (l'état de la propriété). Но раз состояние собственности дано, уже легко понять строй всего общества, который отливается по форме собственности. Так теория Маркса разрешает проблему, которую не могли разрешить историки и философы первой половины XIX столетия.

Часто говорили — и до сих пор продолжают повторять,— что Маркс клевещет на людей, отрицая существование всякого другого жизненного стимула, кроме стимула экономического — стремления приобретать материальные блага. Это ложно. И, чтобы показать вам, до какой степени это ложно, я приведу вам один пример из области *зоологии*. Вы, конечно, знаете, что все анатомическое строение, все привычки, все инстинкты животного определяются его способом добывать себе пищу или, другими словами, его способом бороться за свое существование. Но это отнюдь не значит, что лев имеет лишь одну потребность— пожирать мясо или что баран испытывает лишь одно стремление — щипать траву. Далеко не так. Как травоядные, так и плотоядные животные имеют много других потребностей и много иных склонностей: потребность размножать свою породу, потребность забавляться и т. д. Но способ удовлетворения этих многочисленных потребностей определяется способом добывания себе пищи. Так, возьмем для примера игры животных...

ЛЕКЦИЯ ЧЕТВЕРТАЯ

Милостивые государыни и милостивые государи!

Прежде чем перейти к тому, что можно было бы назвать *философией искусства с точки зрения материалистического понимания истории*, я хочу представить вам некоторые объяснения, касающиеся *права и религии*.

Чтобы выяснить вам, каким образом *право* данного народа связано с его *экономическим строем*, прошу вас принять во внимание, что,— как очень хорошо замечает Летурно в своей «Histoire de la propriété» *, —более или менее справедливое регулирование материальных интересов и забота об охране этих интересов составляют прочную основу всех писаных законодательных кодексов. В самом деле, возьмем, например, гражданское право. Что такое гражданское право? Это совокупность юридических институтов, имеющих целью регулировать пра-

* [«Истории собственности»]

вовые отношения, возникающие между людьми в области их частных интересов, т. е. поскольку они рассматриваются как частные лица. Эти правовые отношения вытекают из двух различных источников: они рождаются из общности крови, объединяющей известных индивидуумов в группу, называемую семьею, или вытекают из власти, которой человек может пользоваться над вещами внешнего мира, над материею, над которой он господствует и которую подчиняет своей воле. Совокупность отношений первого рода составляет семейное право, а отношения второго рода образуют вещное и обязательственное право, или, другими словами, *патримониальное* (*наследственное*) *право* (Ceux de la seconde forment le droit des biens et des obligations ou, en d'autres termes, le droit du patrimoine).

Что касается вещного права, то я вам уже показал, каким образом оно возникает из *экономических отношений*, из *отношений производства*. Австралийцы и эскимосы. Но раз право собственности существует, весьма понятно, что оно порождает известные правила, регулирующие передачу имуществ, их переход из рук одного лица в руки другого лица. Весьма понятно также, что переход имущества из рук одного лица в руки другого лица порождает те или иные *обязательства*. Весьма понятно, наконец, что институты, имеющие целью нормировать отношения, возникающие между людьми, нуждаются в определенной *гарантии со стороны общества*. Право определяют ведь как *совокупность предписаний или правил поведения, к соблюдению которых позволительно обязывать человека внешним или физическим принуждением*.

Когда одно лицо покушается на право другого лица, общество подвергает *его наказанию*. Такова основа *уголовного права*.

«Собственность — это воровство». Это определение с теоретической точки зрения совершенно неверно. *Воровство предполагает существование частной собственности*. У диких коммунистических племен нет воровства, потому что нет частной собственности.

Публичное право. Строй общества отливается по форме собственности. Мы видели уже, каким образом в древнем ирландском праве публично-правовые отношения между вассалом и его сюзереном строились на отношениях собственности. В древней Греции и в древнем Риме мы видим, как поземельные собственники учреждают аристократию, которая одна лишь пользуется *политическими правами*. Народ принимает участие в управлении лишь в тех городах, в которых ему удалось завладеть землею.

Мы видим, таким образом, с большою ясностью, что отношения собственности определяют юридические учреждения.

Семья. Законом освященная моногамическая семья обязана своим происхождением развитию частной собственности и разрушению *коммунистической собственности клана.*

Религия. Что такое религия? Существует бесчисленное множество определений религии. Что касается меня, то я предпочитаю определение, данное графом Гоблэ д'Альвиелла, понимающим под религией *форму, в коей человек осуществляет свои отношения к сверхчеловеческим и таинственным силам, от которых он считает себя зависимым.* Все признают, что религия имела большое влияние на эволюцию человеческого рода. Не говорю уже о Боссюэ, Вольтере. Не подлежит сомнению, что это влияние было очень велико. Но, чтобы понять характер этого влияния, нужно отдать себе отчет в происхождении религии, или отношений человека к сверхъестественным силам.

Каким же образом возникает у человека вера в существование сверхъестественных сил? Это очень просто. Вера в эти силы обязана своим возникновением *невежеству.*

Первобытный человек переносит свойства своего «Я» на некоторые существа и некоторые предметы внешнего мира. Трудно представить себе движение и действие без воли и без сознания. В его глазах все становится одушевленным в природе. Затем, сперва безграничное поле этой воображаемой жизни все больше и больше суживается в его глазах по мере того, как он научается лучше наблюдать и больше рассуждать. Но пока это поле воображаемой жизни существует, оно населено божествами.

Заметьте, что на первых порах этот *анимизм не оказывает никакого влияния на поведение человека в обществе. Представление о богах, как и представление о продолжении жизни после смерти, сперва лишено всякого морального характера* и потусторонняя жизнь представляется обычно лишь продолжением земной жизни; край мертвецов очень похож на населенную живыми землю, в нем господствуют те же привычки, те же обычаи, тот же образ жизни. Потусторонний мир есть лишь двойник земного мира, населенного людьми; как злым, так и добрым уготована там одна и та же участь.

Но мало-помалу выступают различия. Жизнь в другом мире приятна для одних, печальна и тяжка для других. То потусторонняя жизнь выпадает на долю одних лишь великих мира сего и богатых; души же простых людей погибают вместе с их телами или пожираются богами. То для душ умерших предназначаются два различных обиталища: в одном пребывают великие мира сего, воины, богачи — там царит обилие и радость; в другом рабы и бедняки влачат жалкое существование или во всяком случае не имеют тех наслаждений, которыми в свое удовольствие пользуются те, кого и за гробом сопровождает

счастье. Здесь влияние морали отсутствует. Но мало-помалу оно появляется. На островах Футуна-Горн в Полинезии женатые воины, убитые неприятелем на поле сражения, возносятся на небо, где обитают также боги и где они имеют в изобилии самую изысканную пищу, развлечения и игры. Самые почетные места предоставляются тем, кто убит на войне. Когда они чувствуют приближение старости, они окунаются в живительные воды озера Вайола и выходят из него, сияя блеском молодости и красоты.

Словом, возмездие за преступления сперва представляется частным делом как в загробном, так и в земном мире. Но мало-помалу власть богов разрастается, как разрастается и власть земных начальников, и функции их размножаются; не довольствуясь наказаниями за преступления, непосредственно их затрагивающие, боги наказывают и тех, чьими жертвами являются их преданные служители, их верные поклонники. А затем боги, по крайней мере те из них, что обитают в краю мертвых, выступают уже как судьи, распространяющие свою судебную власть на все деяния людей, и наказывают их даже за такие грехи, которые их совсем не задевают. И тогда укореняется представление о боге-судье и, по естественной ассоциации, представление о боге, распределяющем награды, о боге, который в загробной жизни вознаграждает за несправедливости, перенесенные в земной жизни, о боге — справедливом и благом, который в загробной жизни осушает на глазах верующих слезы, пролитые ими в земной жизни под тяжестью незаслуженных несчастий.

Слагающееся постепенно у людей представление о божестве преобразуется, следовательно, параллельно с социальным преобразованием. Лишь в обществах сравнительно очень развитых религия становится «фактором» общественной жизни. Но этот фактор *создается*, как мы видели, социальной эволюцией. И если нам удастся связать эту последнюю с экономическим развитием, мы сможем с полным правом сказать, что религиозная эволюция определяется эволюцией экономической.

Перейдем к искусству.

Наука в настоящее время признает, что животные (высшие) употребляют не все свои мускульные и психические силы на добывание средств материального существования, но что они тратят их также и с бескорыстной целью, не рассчитывая на какие-либо выгоды, только ради забавы; короче говоря, у них есть свои игры. У людей тоже есть свои игры, а *игра — это зародыш артистической деятельности.*

Рассмотрим сперва наиболее дикое из всех искусств — *танец.* Самцы птиц некоторых видов исполняют настоящие танцы перед своими самками, когда хотят их очаровать.

Танцы этого рода существуют также и у людей: это *любовные* танцы. Их характер меняется вместе с эволюцией нравов. Но наряду с этими танцами появляются другие, значение которых совсем иное.

Охотничий танец. Он сводится к подражанию движениям и ухваткам животного, за которым преимущественно охотится данное племя. Так, например, австралийцы пытаются подражать движениям кенгуру и эму, потому что охота за этими животными и ловля их являются главным делом их жизни. Точно так же танец камчадалов копирует неуклюжие движения медведя. У краснокожих танец буйволов, исполняемый в подобающих нарядах, предшествовал охоте на это животное. Я мог бы удлинить ряд примеров этого рода, но полагаю, что приведенных достаточно, и предпочитаю перейти к *женским танцам.*

Серьезные танцы. Эти танцы обычно изображают мимикой те или другие события их борьбы за существование, их труда. Так, например, австралийская женщина представляет, как она ныряет в воду на ловле раковин, как она выкапывает съедобные корни в пищу своим детям, как она карабкается на деревья для ловли виргинской двуутробки и т. д.

Прибавим к этому, что игры детей являются подражанием работе взрослых.

Что же представляют собою все эти танцы? Воспроизведение в развлечении, в примитивном искусстве *производственной деятельности людей. Искусство есть непосредственный образ процесса производства.*

Военные танцы. Война есть лишь другой вид охоты, в которой человек служит дичью для человека; она также имеет свои танцы. Эти танцы воспроизводят сцены сражения. Иногда они сопровождаются драматическими диалогами. Жители Новой Каледонии танцовали, ведя такой диалог со своими начальниками:

— Атакуем мы наших врагов?
— Да.
— Сильны ли они?
— Нет.
— Мужественны ли они?
— Нет.
— Мы их убьем?
— Да.
— Мы их съедим?
— Да.
И т. д.

Иногда танец сопровождается пением — и тогда он становится настоящим произведением искусства, как тот танец

фаланги, который Стэнли описывает в своей книге «Dans les ténèbres de l'Afrique» *. См. цитату [Op. cit., p. 407][1].

Пение. У первобытных народов пение всегда сопровождает работу. Мелодия здесь вещь совершенно второстепенная, равно как и текст. Главное — это ритм. Ритм песни точно повторяет ритм работы, — музыка обязана своим происхождением труду. В зависимости от того, производится ли работа одним лицом или группой лиц, существуют песни для одного голоса или для группы голосов.

Выводы Бюхера:

«Мои исследования привели меня к тому выводу, что труд, музыка и поэзия самым тесным образом связаны между собою. Можно поэтому спросить себя: были ли сперва эти три элемента независимы друг от друга, или же они родились вместе и отделились друг от друга лишь впоследствии после длительного процесса дифференциации? А если так, то какой из этих трех элементов составлял ядро, к которому прибавились затем другие? *Ответ*. Труд был тем элементом, который составлял ядро, и к нему присоединились затем два другие элемента — музыка и поэзия».

Примеры: Песня негров-носильщиков английского путешественника *Бертона*:

Соло: Злой белый человек идет с берега.
Хор: Пути! Пути!
Соло: Мы пойдем за ним — за злым белым человеком.
Хор: Пути! Пути!
Соло: И мы останемся с ним, пока он нас будет хорошо кормить.
Хор: Пути! Пути!

Песня молотильщиков пшеницы в Литве:

Клипп, клапп, клапп,
Клипп, клипп, клипп,
Клипп, клипп, клапп, клапп!

И это сопровождается выпадами против надсмотрщика или против хозяина. Песня литовской мельничихи (ручная мельница):

Пой, пой, моя мельница,
Сдается мне, что я не одна.

Или еще:

Зачем остановил ты взор свой,
О ты, нежный юноша,
На мне, бедной девушке? и т. д.

Живопись. Охотничьи народы — хорошие живописцы.

Орнаментика. Орнаментика этих отдаленных времен ясно показывает путь развития декоративных искусств. Первобыт-

* [«В дебрях Африки».]

ные гончарные изделия украшены чисто прямолинейным орнаментом, образуемым из зигзагов, излучин и разнообразных рисунков из ромбов, косоугольников и крестообразных линий.

Но оставим наших антиподов и переберемся через эвкалиптовые леса на европейский континент. А здесь мы по многим причинам сделаем лучше всего, остановившись на Франции.

Франция XVII и XVIII столетий была страной цивилизованной. В ней можно было найти лишь некоторые следы первобытного коммунизма. Уже в течение ряда веков ее население было разделено на два крупных класса: аристократию и простолюдинов, третье сословие.

Какое влияние оказывало это разделение на французское искусство? В ответ на этот вопрос прошу вас припомнить слова Маделон в пьесе Мольера «Les précieuses ridicules» *.

«Ах, отец мой, да вы говорите, как самый последний *мещанин*. Мне прямо стыдно слушать, когда вы так говорите»...

Для дворянина было позорно говорить, «как *мещанин*». Манера выражаться, следовательно, также различалась в соответствии с социальной структурой. И эта тенденция неизбежно должна была проявляться как в литературе, так и в искусстве. Ипполит Тэн уже показал, каким образом французская трагедия порождена была нравами и вкусами французской аристократии XVII столетия. Эти вкусы и эти нравы имели настолько сильное влияние на литературу не только во Франции, но и в Англии, что в эпоху английской реставрации (1660—1688) Шекспир впал там в полную немилость. Пьеса «Ромео и Джульетта» считалась [плохой]...

В то же время укоренился обычай выводить на сцену только королей и королев, героев и принцесс и заставлять их говорить о вещах не менее важных, чем обладание короною и сокрушение государств. Подобно мольеровской Маделон, боялись казаться «мещанами». На сцене превращали во французских маркизов героев самой отдаленной древности: в середине XVIII столетия выводили еще Цезаря на сцену в *четыреугольном парике*, а Улисс показывался среди волн *весь посыпанный пудрой*. «Вольтер о Гамлете». «Вообразите себе, господа, Людовика XIV в его зеркальной галлерее [(в Версале), окруженного блестящим двором, и представьте, что покрытый лохмотьями шут расталкивает толпу героев, великих людей и красавиц, составляющих этот двор; он предлагает им покинуть Корнеля, Расина и Мольера для Петрушки, который имеет проблески таланта, но кривляется. Как вы думаете? Как встретили подобного шута?»]

Реакция. Слезливая комедия — жанр, средний между комедией и трагедией,— выводит на сцену обыкновенных людей,

* [«Смешные жеманницы».]

добродетельных или почти добродетельных, показывая их в серьезных, торжественных, иногда патетических положениях, которые побуждают нас к добродетели и трогают зрелищем несчастья, заставляя нас аплодировать торжеству добродетели. Этот жанр комедии ввел во Франции Ла-Шоссэ, но зародился он в Англии. Неслыханная распущенность литературы и в особенности театра в эпоху реставрации вызывает в конце XVII столетия реакцию, которой содействовали политические события. Настроение публики толкало писателей в направлении чрезмерной добродетели. Посредственный поэт Блэкмор первый открыл крестовый поход против циничной распущенности театра. Но решительный удар нанес ей Джереми Колльер, потом пришел Лилло (Fatal curiosity *, 1737 г.), где два старца...

Таким образом, в первобытном, более или менее коммунистическом обществе искусство подвергается *непосредственному* влиянию экономического положения и состояния производительных сил. В цивилизованном обществе — эволюция изящных искусств определяется *борьбой классов.* Борьба классов, конечно, определяется экономической эволюцией, но действие экономической структуры во всех случаях *посредственно.*

* Роковое любопытство

О КНИГЕ МАСАРИКА

Философские и социологические основания марксизма. Этюды по социальному вопросу — *Масарика*, профессора чешского университета в Праге. Перевод с немецкого П. Николаева. Москва 1900.

Вот книга, которую непременно должны прочитать все, интересующиеся «*критикой марксизма*». Правда, эта книга переведена ужасным языком, и переводчик нередко *совсем не понимал* автора, а потому лучше ознакомиться с нею в немецком подлиннике. Но даже и в ужасном русском переводе она все-таки будет очень полезна читателям: она им откроет *психологию гг. «критиков»*, скрывающуюся за избитыми фразами о вреде ортодоксии, о необходимости идти вперед... pardon — *вернуться назад* и т. п., и т. п.

Г-н Масарик — критик ученый, внимательный, беспощадный, хотя и не лишенный при этом некоего снисходительного добродушия. Он по косточкам разобрал марксизм и — горе нам, «ортодоксальным» марксистам! — окончательно повалил все это учение. Он доказал, что Маркс и Энгельс... но так нельзя, надо по порядку.

«Таким образом, материализм Маркса есть построение довольно сложное. Совершенно очевидно, что Маркс пытался дать синтез различных созревших в его время воззрений. Объективный критик вряд ли может признать этот синтез удачным. Философия Маркса и Энгельса имеет все признаки эклектизма. Несмотря на всю их охоту к критике, у них обоих недостает ни критицизма, ни творческой силы, чтобы слить разнородные элементы современных направлений в одно гармоническое целое» (стр. 82).

Маркс и Энгельс оказываются *эклектиками*. Когда мы ознакомились с этим строгим приговором г. «объективного критика»,

мы вспомнили товарища председателя уголовной палаты, который фигурирует в отрывке Герцена «*Мимоездом*» и который говорит: «да что я, батюшка, в ваших глазах турка или якобинец какой, что из лени стану усугублять участь несчастного» и т. д. Герцен говорит по этому поводу: «Заметьте, якобинцев во всем обвиняли прежде, но исключительно Владимиру Яковлевичу принадлежит честь обвинения их в лени» [1]. Совершенно так же и г. Масарику исключительно принадлежит честь обвинения Маркса и Энгельса в *философском эклектизме*. Поздравляем г. профессора чешского университета: он, во всяком случае, не лишен *оригинальности*.

Но на чем же основывается выдвинутое г. Масариком *оригинальное* обвинение? Оно основывается на многих уликах, иногда столь же *оригинальных*, как и самое обвинение.

Маркс был сначала гегелианцем, а потом перешел на точку зрения Фейербаха. От Гегеля он заимствовал *диалектический метод*, а от Фейербаха — *материализм*. Но диалектика и материализм несовместимы: «материалистическая диалектика есть contradictio in adjecto» *, говорит г. объективный критик (стр. 45). И если он прав, то мы скрепя сердце должны сознаться, что философия Маркса (и Энгельса), действительно, насквозь пропитана эклектизмом. Но прав ли он? That is the question **. Что именно говорит он?

Он говорит вот что: «По теории познания Маркса и Энгельса, понятие есть отражение вещей в мозгу; что такое это отражение и как вообще оно возможно, это мы пока оставим в стороне, но очевидно, что при подобной точке зрения диалектика понятий невозможна» (стр. 45—46). Мы тоже оставляем «*пока в стороне*» вопрос об отражении вещей в мозгу, но зато хотим немедленно узнать — *почему же диалектика понятий невозможна «при подобной точке зрения»*? Тут весь вопрос, очевидно, в том, *как происходит дело в природе*: если в ней все совершается,— как говорит Энгельс,— *диалектически*, то само собою ясно, что и *понятия, представляющие собою «отражение вещей в мозгу»*, должны иметь диалектическую природу. Странно, что г. Масарику не пришло в голову такое простое и, можно сказать, *неизбежное* соображение; очевидно, он был рассеян.

«Маркс ведь не признает, подобно Гегелю, двойного познания,— продолжает г. Масарик: — высшего, диалектического, и просто познания разумом (в немецком подлиннике сказано: verstandesmässige, а это значит — *познание с помощью рассудка*, а не *разума*, как перевел г. П. Николаев.— *Г. П.*), разумом, не преодолевающим противоречий» (стр. 46).

---

* [противоречие между определением и определяемым предметом]
** [Вот в чем вопрос.]

C'est selon *, г. объективный критик! Если бы вы внимательно прочитали «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft» ** Энгельса или хотя бы только его «*Развитие научного социализма*», то вы не забыли бы, что говорится там об отношении *диалектического* мышления к *метафизическому*. Энгельс ставит *диалектическое* мышление *выше метафизического*, но ему и в голову не приходит отрицать относительную *правомерность этого последнего*. В известных пределах метафизическое (иначе: *рассудочное*) мышление совершенно необходимо. Но оно далеко не достаточно для правильного понимания процессов природы и общественной жизни. *Его надо дополнить диалектическим мышлением* [1]. Такова мысль Энгельса, разумеется, говорившего в этом случае не только от своего лица, но и от имени Маркса. А г. объективный критик приравнивает эту мысль к *полному отрицанию* метафизического (рассудочного) мышления, и это *выдуманное им* отрицание он приводит *как довод против* диалектического материализма. Что же это за критика?

«Маркс не признает никакого априорного познания,— читаем мы далее.— Для него не существует никаких априорных понятий о времени и пространстве... Вообще Маркс не субъективист, т. е. не идеалист, и потому он совершенно последовательно отвергает диалектику Гегеля. Энгельс и Маркс хвалят Фейербаха, как преодолевшего диалектику Гегеля, и вдруг потом они принимают эту диалектику в полном ее объеме» (стр. 46).

Тут необходимо разобраться. Когда Маркс и Энгельс хвалили Фейербаха за то, что он «преодолел» диалектику Гегеля, они имели в виду *идеалистическую* диалектику, к которой они с тех пор не переставали относиться отрицательно. А когда они защищали и рекомендовали диалектический метод, они имели в виду (и всегда ставили на вид читателям) *материалистическую* диалектику, оказавшую им такие огромные услуги в деле научного обоснования социализма. В этом нет решительно никакого противоречия.

Что они признавали диалектику Гегеля *не в «полном объеме»* (как утверждает г. «объективный критик»), это видно уже из того, что они критиковали ее именно как *идеалистическую*. Зачем же говорить то, чего не было?

Господин Масарик взялся доказать нам, что *материалистическая* диалектика есть contradictio in adjecto. А теперь он уже не отличает этой диалектики от *идеалистической* и утверждает, что Маркс и Энгельс, сначала отказавшись от этой последней,

* [Это — смотря по обстоятельствам]

** [«Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом»]

«вдруг потом» ее приняли во всем объеме. Чтобы делать такие неожиданные и ничем не оправдываемые логические скачки, нужно очень запутаться в доводах.

Но послушаем опять г. «объективного критика». «Во всяком случае Маркс и Энгельс искали обоснования диалектики только в природе... Но ведь из природы диалектика попадает в мозг (мозг ведь тоже природа), и в конце концов у материализма оказывается такой же метод, как и у идеализма» (стр. 46. В русском переводе здесь стоит: «диалектика такой же метод, как и идеализм». Это бессмыслица).

То, что говорит теперь наш критик, показывает, как легкомысленно и преждевременно стал он утверждать, что диалектика понятий невозможна: в самом деле, если процессы природы — диалектические процессы и если «из природы диалектика попадает в мозг» (удивительный стиль!), то ясно, что диалектика понятий *и возможна, и необходима.* Мы уже указывали на это обстоятельство. Теперь его признает и г. «объективный критик», ранее не обративший на него внимания. Мы очень рады и за себя, и за Маркса, и за диалектику, и за г. критика.

«Материализм Маркса имеет для своей диалектики тот же источник, как и Гегель (еще раз: удивительный стиль!); он также отвергает логический закон противоречия (в русском переводе г. П. Николаева: *положение о противоречии*); Энгельс настолько же сильно восхваляет Гераклита, как и Гегель. Маркс видит в движении источник всякой жизни; мы живем среди постоянного движения; неподвижна только наша абстракция движения — mors immortalis» *.

Тут опять непостижимая путаница понятий.

Мы уже знаем, что Энгельс признавал *относительную правомерность* метафизического мышления. А признавать относительную правомерность метафизического мышления значит то же самое, что признавать *относительное* (хотя, конечно, не *абсолютное*) *значение логического закона противоречия.* А признавать относительное значение этого закона вовсе *не значит отрицать его.* Гегель так же мало отрицал его относительное значение, как и Энгельс с Марксом. Если бы ученый критик дал себе труд проштудировать «*Логику*» Гегеля, то он и сам понял бы, какие пустяки навязывает он этим мыслителям. Но по всему видно, что ученый критик *совсем не знаком с Гегелем* и, говоря о нем, довольствуется повторением некоторых общих мест, лишенных всякого истинно критического содержания.

Далее. Что же из того, что Маркс видит источник всякой жизни в движении? Разве это доказывает, что «источник диалек-

---

* [бессмертная смерть.]

тики» в его материализме тот же, что и в идеализме Гегеля? В системе Гегеля «источником диалектики» является *движение идеи*, а вовсе не то *движение материи*, которое — по Марксу, да и не только по Марксу — есть источник всякой жизни. Как же можно сваливать в одну кучу эти два совершенно различные «источника»?

О сильном восхвалении Гераклита мы говорить много не станем. Само собою ясно, что оно вовсе не доказывает того, что хотелось бы доказать г. Масарику.

«Потому нас не должно удивлять, что Энгельс иногда (по-немецки unter der Hand — тайком, незаметно) совершенно ясно принимает субъективную диалектику» (стр. 46).

Мы думаем, что Энгельс признавал субъективную диалектику не только unter der Hand, а совершенно прямо и открыто. «Удивлять» это может только тех, которые ничего не понимают в миросозерцании Энгельса. К их числу, несомненно, принадлежит г. Масарик. Если он приписывает Энгельсу лишь скрытое (unter der Hand) признание субъективной диалектики, то именно потому, что он сам находит *всякое* ее признание *удивительным*. А между тем что может быть проще и естественнее? Если наши понятия представляют собою «*отражения*» процессов, совершающихся в природе, то они *не могут быть лишены диалектического элемента* *. Кто признает существование в природе диалектических процессов, *тот вынужден признавать «субъективную диалектику»*. Кому это может быть «удивительно»?

«Маркс и Энгельс не поняли, что диалектика Гегеля для них непригодна,— упрямо твердит г. Масарик.— Это очень важное обстоятельство; в подробностях мы встречаем у них множество противоречий — и это объясняется противоречием в теоретико-познавательном обосновании всей системы» (стр. 46).

Как же не поняли, г. критик? Ведь Маркс и Энгельс отказались от *идеалистической* диалектики Гегеля. Зачем вы делаете вид, будто позабыли об этом «*очень важном обстоятельстве*»? Мы знаем зачем. Вам известно, что против *идеалистической* диалектики сделано было много серьезных возражений, а против *материалистической* диалектики вы *ни одного* серьезного возражения придумать не в состоянии! Чтобы выпутаться из затруднения, вы и сваливаете с больной головы на здоровую, приписав Марксу и Энгельсу идеалистическую диалектику

* Мы не можем говорить здесь о том, как надо понимать термин «*отражение*». Но мы подробно объясним его в другом месте. Это тем более необходимо, что гг. «критики» очень напирают на него, изображая его как чистую нелепость. Впрочем, отчасти это объяснено нами в статье «Еще раз материализм»

Гегеля. Это, конечно, очень удобный прием. Но насколько он убедителен?

На следующей странице г. Масарик опять изменяет себе, говоря: «Верно то, что Маркс и Энгельс восстают против Гегеля и осуждают его метод». Спрашивается: как же быть с тем «очень важным обстоятельством», что они не поняли непригодности для них гегелевской диалектики? Ведь, по вашим словам, это «обстоятельство» лежит в основе всех их ошибок. Г-н Масарик сам сознает «непригодность» для него подобного противоречия и старается смягчить («притупить», как сказали бы мы с г. П. Струве) его такими Redensarten *. «Но можно говорить против Гегеля еще более и горячее, как говорит, например, Шопенгауэр, и однако тот же Шопенгауэр, сознававший ошибки Гегеля, пользовался методом не менее фантастическим и субъективным. Точно так же Маркс и Энгельс тщетно боролись с давлением, которое производил на них Гегель» (стр. 47).

Тщетно боролись с давлением! Согласитесь, г. профессор, что это очень неопределенно. И если это все, что вы можете сказать о методе Маркса, то ваши «критические» претензии далеко превосходят вашу критическую силу.

Впрочем, наш г. профессор еще не закончил своего исследования о методе Маркса. Выслушаем его до конца.

«Объективной диалектики просто-таки не существует». Это мы слышали, но просим вас доказать нам это, г. профессор. «В самой природе не существует никакого диалектического противоречия». Это опять не *доказательство*, а новое *повторение* того, *о доказательстве чего* мы и ходатайствовали перед г. критиком. «Мы можем говорить о притяжении и отталкивании в естественнонаучном смысле слова, о любви и ненависти, о войне и мире в человеческом обществе, но все это не есть ни диалектика Гегеля, ни диалектика Маркса». Стало быть, есть две диалектики: *Гегеля и Маркса*. А г. профессор не только не объяснил нам их различия, но изобразил дело так, как будто марксова диалектика совсем не отличается от гегелевой. И это он назвал *критикой*. Странная терминология! Непонятный критик! Вся остальная часть выписанной нами фразы представляет собою *опять не доказательство, а повторение того, что требуется доказать*. Удивительная острота критической мысли!

Далее, г. профессор делает вид, что хочет «внимательно анализировать» один из приводимых Энгельсом примеров диалектики природы, и утверждает, что пример этот заключает в себе «нечто отличное от того, что хочет доказать Энгельс» (стр. 47—48). Речь идет у него об известном примере овсяного зерна. «Я не буду особенно распространяться об этом примере;

* [пустыми словами.]

сразу очевидно, что он не годится — во всяком случае, оплодотворение, рост, развитие и увеличение (по-немецки: Vermehrung — размножение) есть нечто иное, а не гегелевская теза-антитеза-синтез. Это действительно процесс развития, и своею беспрерывностью и бесконечно малыми изменениями он отличается существенно от трехчленной диалектики» (стр. 47). Вот и все. Дальше г. профессор прибавляет лишь следующее лаконическое замечание: «Остальные примеры из различных сфер знания тоже представляют картину недиалектического развития».

Что оплодотворение, рост, развитие и размножение представляют собою нечто иное, чем *тезис*, *антитезис* и *синтезис*, это в самом деле «*сразу очевидно*», но *сразу же очевидно*, что это ровно ничего не доказывает. Ведь *падение* тела и его *отражение* есть тоже нечто совсем, совсем иное, чем *теорема механики*, гласящая, что *угол падения равняется углу отражения*. Но разве это «очень важное обстоятельство» доказывает ошибочность теоремы? И разве кому-нибудь придет в голову мысль оспаривать эту *двухчленную* теорему указанием на то, что движение есть непрерывный процесс, сопровождающийся бесконечно малыми изменениями? Побойтесь же бога, г. критик! Ведь недаром же вы, по собственному вашему заявлению, представляете себе мир «*теистически*»!

Теперь мы измерили всю глубину «критики», направленной г. профессором против марксовой диалектики. Далее у г. Масарика идет такое рассуждение о Гегеле.

«Уже у Гегеля есть понятие о развитии и прогрессе, но это понятие совсем не соответствует современным взглядам... Он представляет себе развитие посредством катастрофы, посредством крупных переворотов и противоречий. В этом ему следует Фейербах, а последователем их обоих был и Маркс» (стр.48).

Здесь г. профессор опять рассказывает «*то, чего не было*». Гегель никогда не говорил, что развитие совершается *только* «посредством катастроф, крупных переворотов и противоречий». Он прекрасно знал, что процесс развития состоит также из *бесконечно малых изменений и противоречий*. Но он прибавлял, что эти бесконечно малые изменения и противоречия *не только не исключают «крупных переворотов и противоречий», но иногда неизбежно ведут к ним*. Он оспаривал правильность известного положения: *природа скачков не делает*. Если г. профессор чешского университета находит, что доводы Гегеля неосновательны, то пусть он опровергнет их. Но он даже не пытается сделать это. *Он ограничивается искажением мысли Гегеля*. Вот так «критик»!

Но это искажение чрезвычайно характерно само по себе. Оно обнаруживает психологическую подкладку всех нынешних нападок на гегелеву диалектику. Эта диалектика не нравится филистерам тем, что она оправдывает «*крупные перевороты*». Das

ist des Pudels Kern [1], и разумеется, тот же самый мотив обусловливает собою еще более отрицательное отношение тех же филистеров к материалистической диалектике Маркса. Это «важное обстоятельство» есть одно из самых поразительных доказательств глубокого упадка философской мысли в среде образованной буржуазии нашего времени.

Теперь вы поняли, читатель, почему философия Маркса и Энгельса страдает *«эклектизмом»*. <Потому что эта философия есть настоящая *алгебра революции*.>[2] Если бы можно было удалить из нее ее революционное содержание, то «критики» вроде г. Масарика сразу же прекратили бы свои нападки на нее, и она нашла бы себе многочисленных последователей в среде тех образованных элементов мелкой буржуазии, которые готовы отстаивать *социальные реформы*, но приходят в ужас при одной мысли о *социальной революции* [3].

«Reformation, nicht Revolution!» *— восклицает г. Масарик в 146-м параграфе своей книги, почему-то совершенно выпущенном русским переводчиком <(неужели цензура запретила это противопоставление реформы революции?)>. Это многозначительное восклицание сопровождается у него высоконравственной проповедью на тему о том, что «без действительной реформы нашего мышления и наших нравов мы посредством революции прогоним чорта лишь затем, чтобы заменить его Вельзевулом» и т. д. (стр. 551—552 немецкого подлинника). И эта проповедь тем сильнее действует на чувство читателя, что проповедник благочестиво поднимает глаза к небу.

«У Маркса,— говорит он по поводу роста числа самоубийств в цивилизованных странах,— мы особенно ясно видим, откуда у него явилось такое настроение, и сам он говорит об этом: с тех пор, как Фейербах уничтожил небо, философии ничего другого не оставалось, как революционизировать землю. Фауст, Каин, Манфред, Ролла [4], Иван (*в «Братьях Карамазовых». — Г. П.*) — все эти современные титаны начинают борьбой с высшим и кончают революцией или смертью (какие страсти! Боже милостивый, буди мне грешному!— *Г. П.*). Шопенгауэр тоже устранил бога и объявил мировой субстанцией слепую, ни к чему не стремящуюся волю [5]. Маркс и Энгельс тоже на место бога поставили материю (рече безумец в сердце своем: несть бог!— *Г. П.*) и отдались во власть слепого случая. Энгельс вполне последовательно видит в слепом зле движущую мировую силу, история делается слепыми страстями хищности и жажды власти. В слепом и ничтожном мире нет ни места, ни времени для радости и для любви. Когда Христос испустил дух свой,— рассказывает евангелист,— стало темно на земле, и солнце потуск-

* [Реформа, не революция!]

нело,— так же затемняется и внутренний мир (das Innere; г. П. Николаев переводит: «*внутреннее*». — *Г. П.*) человека, когда в нем умирает божество или когда человек убивает его. Гегелевская левая убила бога так же, как Шопенгауэр. Дело Гегеля докончили Фейербах, Штраус, Штирнер и Маркс. И стало темно, и солнце потускнело» (стр. 505).

Надо прямо говорить: хорошо пишет о боге г. Масарик! У нас гг. Струве и Бердяев тоже недурно пишут теперь об этой «субстанции», но до г. Масарика им далеко: у них нет той возвышенности и той чувствительности, которые отличают божественные проповеди г. профессора чешского университета. Правда, гг. Струве и Бердяев недавно начали писать о «высшем». У них еще нет надлежащего навыка; но со временем, вероятно, усовершенствуются и они [1].

Нужно ли прибавлять, что г. Масарик на все лады эксплуатирует <для своих антиреволюционных целей> известное предисловие Энгельса к сочинению Маркса о борьбе классов во Франции? [2] Он увидел в нем «полное отречение от революции». <Выходит, будто Энгельс, подобно г. Тихомирову, «*перестал быть революционером*» [3]>. В предисловии к новому изданию «*Манифеста Коммунистической Партии*» мы старались показать, что Энгельс, <объявляя нецелесообразным революционный способ действий>, имел в виду, собственно, *только* современную Германию и вовсе не придавал своим доводам и выводам того общего значения, какое приписали им «критики»[4]. Не знаем, насколько *убедительны* были наши рассуждения; но что они были *верны*, это показали недавно опубликованные в парижском «Socialiste» письма Энгельса к П. Лафаргу [5]. После опубликования этих писем все разглагольствования о том, что сам Энгельс под конец своей жизни «*поумнел*» < и «*перестал быть революционером*»>, лишаются всякого смысла, и остается лишь вопрос о том, *зачем Энгельс, умевший так ярко и ясно выражать свои мысли, выразился на этот раз довольно темно и сбивчиво*. А на этот вопрос возможен только один ответ: Энгельс уступил настояниям «*практических* политиков» своей партии. Приняв в соображение ту путаницу понятий, которую вызвала уступчивость Энгельса, приходится признать, что она была неуместна и что вообще не следует приносить интересы теории в жертву практическим интересам минуты. *Это прежде всего очень непрактично.*

Но довольно об этой стороне вопроса. Кроме указанного элемента «*эклектизма*», г. Масарик открыл в теории Маркса — Энгельса еще другие. Так, например, он указывает на *дарвинизм*, на который эти мыслители смотрели, как на торжество диалектики в биологической науке. По мнению г. Масарика, дарвинизм совершенно не согласуется с марксизмом. Это обосновы-

вается вот на чем. «Маркс и Энгельс ценят в дарвинизме прежде всего идею эволюции, но они не замечают того, что эта идея противоречит их диалектике и их историческому материализму». Здесь мы встречаемся с тем самым приемом аргументации, с которым мы очень хорошо ознакомились выше: г. Масарик *повторяет то положение, которое ему нужно доказать*, весьма наивно считая повторение доказательством. Впрочем, будем справедливы. За *повторением* у него плетется нечто похожее на *доказательство*. «Не говоря уже о том, что Дарвин признает совершенно иные силы развития, чем Маркс, в дарвинизме дело идет не просто о факте развития мира и общества, а главным образом о том, чем и как они развиваются» (стр. 49).

Дарвин признавал известные «силы развития» животных и растительных видов. Это так, но в чем его взгляд на эти силы отличается от взгляда Маркса? Г-н Масарик ничего не говорит на этот счет, а мы почти ничего не знаем, ибо Маркс совсем ничего не писал об этом, а Энгельс в общем *соглашался* со взглядами Дарвина. Г-н Масарик хочет сказать, может быть, что Дарвин даже в *социологических* своих отступлениях от *биологической темы* продолжает стоять на точке зрения, не имеющей ничего общего с историческим материализмом? В таком случае его заявление приобретает смысл и не противоречит истине. Дарвин, действительно, не додумался до исторического материализма. Он, действительно, склонен был применять свою *биологическую* теорию к объяснению *социальных* явлений. Но это ошибка его, *Дарвина*, а не *Маркса*. Если Дарвин смешал две категории явлений, смешиванию вовсе не подлежащих, то можно ли на этом основании упрекать в *эклектизме* Маркса и Энгельса, стоявших *в биологии* на точке зрения дарвинизма, а в социологии на точке зрения *исторического материализма?* Такой упрек только тогда мог бы быть оправдан, когда мы признали бы, что нельзя быть одновременно *дарвинистом* в биологии и *марксистом* (сторонником исторического материализма) в социологии. Но ведь *это еще не доказано; это именно нужно доказать*. А наш критик вовсе не доказывает этого. Он постоянно попадает в ту же логическую ошибку. Petitio principii [1] есть главное оружие его «критики».

«Эклектизм» Маркса состоит еще и в том, что Маркс (равно как и Энгельс) был не только *материалистом*, но также и *позитивистом*, сам того не подозревая (стр. 59).

Что же такое *позитивизм?* Г-н Масарик не определяет этого философского понятия, так что нам остается лишь строить на этот счет *догадки*. Вот, например, Энгельс оказывается у него *позитивистом*, когда говорит: «Понимать действительный мир,— природу и историю,—так, как он представляется каждому при-

ступающему к нему без предвзятых идеалистических бредней... без всякого милосердия жертвовать всякими предвзятыми идеалистическими бреднями, не согласующимися с фактами, понимаемыми в их действительной, а не фиктивной связи. Материализм ничего более этого и не представляет»[1]. Очевидно, г. профессор думает, что материалист так говорить не может. Он думает так только потому, что не знаком с материализмом. У французских материалистов XVIII века можно найти сколько угодно такого «позитивизма» (ср., например, конец 6-й главы во второй части «Système de la nature» [2]). Но какое дело до того г. профессору? Он знать не хочет материализма. И он действительно его не знает. Он говорит: «Фейербах мыслил настолько критически, что не мог принять материализма целиком, со всеми его последствиями» (стр. 55). Это г. профессор слышал от Энгельса, но Энгельс *знал*, что значат эти слова, когда он писал их, а г. Масарик *не знал*, что они значили, когда их *списывал*. Вследствие этого он подтверждает их такими соображениями: «Потому-то мы и встречаем у него (у Фейербаха—*Г. П.*) такие оригинальные отговорки, когда он на вопрос, откуда же происходит дух, отвечает, что он происходит оттуда, откуда происходит и тело, что он развивается с телом и т. д.» (стр. 55). Что же тут «оригинального»? Ведь так говорил, например, и *Ламеттри*, который уж, конечно, принимал материализм «*со всеми его последствиями*»[3]. И почему это «отговорки»? Разве факты показывают противное тому, что говорил Фейербах о взаимном отношении «духа» и материи?

Кстати о материализме. Г-н «объективный критик» вещает: «Понятно, что тут весь вопрос в том, может ли современная наука и специально биология решиться предложить учение, будто дух есть высший продукт материи, как выражается Энгельс. Я думаю, что мне незачем говорить о том, что уже давно ни один серьезный исследователь не решается утверждать этого. Но Энгельс не допускает никакого сомнения в своей материалистической догматике» (стр. 56). Очень хорошо! Но вот мы открываем французский перевод книги *Гексли* об *Юме*[4], и там, на странице 108, находим такое место: «*В настоящее время никто из стоящих на высоте современной науки и знающих факты не усомнится в том, что основы психологии надо искать в физиологии нервной системы. То, что называется деятельностью духа, есть совокупность мозговых функций, и материалы нашего сознания являются продуктом деятельности мозга*» (курсив наш). Ну разве же это не то самое, что говорил в указанном месте Фридрих Энгельс? Ведь Энгельс называет там *духом* как раз то, что Гексли назвал *элементами нашего сознания*. Или, может быть, знаменитый английский натуралист не был *серьезным исследователем природы?*

Г-н Масарик ехидно спрашивает Энгельса: «Откуда происходит все, и материальное, и человеческая голова?» (стр. 55). Этот трогательный по своей институтской наивности вопрос показывает снова, что г. профессор не имеет ни малейшего понятия о материализме. Материалисты никогда не утверждали, что их учение может ответить на *такие* вопросы. Они всегда говорили, что *эти вопросы лежат за пределами знания*. На этот счет ученый профессор мог найти очень поучительные страницы в сочинениях совершенно неизвестного ему материалиста («со всеми последствиями») Ламеттри. Но если материалисты всегда отказывались отвечать, *откуда происходит «материальное и все»*, то это не мешает им думать, что их учение гораздо лучше отвечает на доступные нам вопросы, чем все другие философские системы. С этим, разумеется, можно не соглашаться (мало ли с чем можно не соглашаться!), но кто не согласен с этим, тому надо *опровергать* материалистов, а не *надоедать им с вопросами, одна постановка которых указывает на то, что надоедающий лишен всякого истинно критического развития*.

В нашей краткой (и кроткой) заметке мы решительно не в состоянии исчерпать *все* перлы философского мышления, рассыпанные в книге г. Масарика. А философии посвящена только одна часть его книги. За этой частью следуют другие, столь же богатые перлами. Пусть читатель сам собирает их. Мы со своей стороны отметим, по недостатку места, только один перл, относящийся к *материалистическому пониманию истории*.

«Вопрос остается таким: составляют ли отношения производства, животные потребности, или как бы там ни формулировали эти отношения, конечные движущие силы истории? Главные ли они силы? Настоящие ли они творческие силы?» (стр. 116).

Вы слышите, читатель! Г-н Масарик считает возможным *«формулировать» производственные отношения* как *«животные потребности»*. Это уже из перлов перл! С человеком, способным к *таким* «формулировкам», спорить далее и невозможно, и ненужно.

Когда мы читали отдел, посвященный г. Масариком историческому материализму, мы часто вспоминали нашего доброго, старого г. Кареева. Г-н Масарик, знающий по-русски и часто ссылающийся на русских писателей, очевидно, многим обязан г. Карееву. Он заимствовал у него многие из его замечательных «формулировок». Только он исправил и дополнил их, сделав их тяжеловесными и педантичными. Кое-что заимствовал он также из «формулировок» г. Ник. Михайловского и других русских «критиков» исторического материализма. Но, разумеется, и ко всем этим заимствованиям он прибавил очень значительный элемент многословия и педантизма.

Со всеми этими заимствованиями, многословием и педантизмом г. Масарик в своей «критике» исторических взглядов Маркса оказался очень похожим на... г. Эдуарда Бернштейна. Les beaux esprits se rencontrent *.

После всего сказанного читатель понимает, что г. Масарику очень не нравится учение Маркса о стоимости и *особенно о прибавочной стоимости.* Иначе, конечно, и быть не могло.

В заключение мы еще раз скажем всем, интересующимся «критикой» марксизма: прочтите, непременно прочтите скверно переведенную на русский язык книгу г. Масарика. Она обнаружит перед вами психологическую подкладку этой модной теперь будто бы критики. В этом смысле г. Масарик — писатель на редкость, и мы, марксисты, должны радоваться появлению такого «критика».

---

* [Умные люди приходят к одинаковым мыслям.]

ГРОМ НЕ ИЗ ТУЧИ

(Письмо в редакцию «[Квали]»[1]*)*

Милостивый Государь! Вы хотите знать мое мнение о статьях г. А.[2], напечатанных в «В»[3] под заглавием: «У»[4]. Я думаю о них то же, что и Вы, т. е. что они *никуда не годятся*. Но Вы говорите, что они производят некоторое впечатление на людей, не занимавшихся теми вопросами, о которых в них говорится. Поэтому я считаю небесполезным подвергнуть эти статьи довольно подробному разбору. Начну с *философии*.

Г-н А. чрезвычайно презрительно относится к философии Гегеля, которого он называет *реакционером*. Но назвать данного философа реакционером не значит еще характеризовать его философию. Мыслитель, сочувствующий *реакционным* стремлениям в общественной жизни, может тем не менее создать философскую систему, заслуживающую полного *внимания* и даже *сочувствия* со стороны *прогрессистов*. Надо уметь различать между *теоретическими посылками* данного писателя и теми *практическими выводами*, которые он сам делает из своих теоретических посылок. Практические выводы могут быть неверны или враждебны делу человеческого прогресса. Но в то же самое время *посылки*, лежащие в основе этих неверных или вредных *выводов*, могут быть *и верны*, *и полезны*,— полезны в том смысле, что, *будучи правильно истолкованы*, они дадут новый довод или даже целый ряд доводов в защиту *прогрессивных* стремлений. Вот почему такие эпитеты, как *реакционер* или *прогрессист*, никоим образом не характеризуют *теоретических* заслуг или ошибок данного философа. Кто хочет уничтожить этого философа во мнении мыслящих людей, тот должен опровергнуть *теоретическую* часть его учения. Только после опровержения этой части он имеет право указать на то практическое *стремление* или на то *влияние* общественной среды, которое

побудило мыслителя *исказить истину* или *помешало ему додуматься до нее*. При соблюдении этого условия указание на политические симпатии мыслителя (реакционер, прогрессист и т. д.) будет содействовать выяснению генезиса (происхождения) его заблуждений. При отсутствии же этого условия *критика* превращается в *обвинение*, а *обвинение* оказывается простым *упреком*. Упрек может иметь под собою самую благородную подкладку, но *критики* он ни в каком случае заменить собою не может.

Г-н А. не *критикует*, а именно только *упрекает* Гегеля. Делаемая им ссылка на Вундта ровно ничего не доказывает, потому что цитируемые им фразы не заключают в себе ничего, кроме ничем *не мотивированного приговора*. Или, может быть, г. А. думает, что мы должны верить *авторитету* Вундта? Но авторитет — плохой руководитель в философии, и если бы человечество всегда твердо верило в авторитеты, то у нас не было бы теперь ни философии, ни других знаний. Впрочем, я не думаю, чтобы г. А. требовал от нас *веры в авторитет* Вундта. Всего вернее, что он сослался на мнение этого писателя просто как на мнение умного и ученого человека: мнение умного и ученого человека всегда интересно. Но беда в том, что умные и ученые люди далеко не во всем соглашаются между собою, и потому нет ничего легче, как противопоставить мнению одного умного и ученого человека мнение другого человека, столь же умного и столь же ученого. Г-н А. согласится, что это обстоятельство очень усложняет дело.

Г-н А. ссылается на Вундта. Он, разумеется, имеет полное право на это. Но я с таким же правом сошлюсь на другого, на этот раз русского писателя, который был чрезвычайно умен от природы и который посвятил (как это видно из его «Дневника») не мало времени на внимательное изучение гегелевой философии [1]. Этого человека звали *А. И. Герцен* [2].

«Когда я привык к языку Гегеля и овладел его методой,— говорит А. И. Герцен,— я стал разглядывать, что Гегель гораздо ближе к нашему воззрению, чем к воззрению своих последователей; таков он в первых сочинениях, таков везде, где его гений закусывал удила и несся вперед, забывая «бранденбургские ворота» [3]. Философия Гегеля — алгебра прогресса, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от... мира преданий, переживших себя. Но она, может быть с намерением, дурно формулирована»[4].

Русские писатели народнического и «субъективного» направления — подобно г. А.— очень враждебно относятся к Гегелю, которого они — опять подобно г. А.— *совсем не знают*. Они считают, например, что Гегель имел очень вредное влияние на гениального Белинского, который будто бы только тогда и начал

мыслить как следует, когда *«раскланялся с философским колпаком»* немецкого философа[1]. Несколько лет тому назад в периодической русской печати было доказано, что увлечение гегелевой философией свидетельствовало об огромной теоретической требовательности Белинского и ни в каком случае не может быть рассматриваемо как *период застоя в его умственном развитии.* Тогда же было доказано, что даже «раскланявшийся с философским колпаком Гегеля», Белинский не покинул точки зрения гегелевой философии [2]. Но *доказывать* эти вещи гг. народникам и субъективистам нужно было только потому, что эти господа совсем ничего не знают в философии и совсем ничего не понимают в философских взглядах Белинского. А Герцену этого не нужно было бы и доказывать, потому что он, как человек, знакомый с философией, сам хорошо знал это. «Белинский совсем не оставил вместе с односторонним пониманием Гегеля его философию,— говорит он.— Совсем напротив, отсюда-то и начинается его живое, меткое, оригинальное сочетание идей философских с революционными»[3].

Выходит, стало быть, что философские идеи Гегеля легко могли сочетаться с прогрессивными. Выходит также, что русская литература чрезвычайно много обязана Гегелю в лице одного из самых талантливых представителей. Это совсем не то, что говорили нам гг. русские народники и «субъективисты», а вслед за ними и наш строгий г. А.

Я предлагаю г. А. опровергнуть приведенное мною мнение А. И. Герцена.

Когда же он возьмется за это опровержение, то ему нужно будет обратить свое «критическое» внимание на другого русского писателя, который тоже был чрезвычайно умным человеком и который — подобно А. И. Герцену и в отличие от г. А.— знал и понимал гегелеву философию. Этого человека звали *Н. Г. Чернышевский.*

В *«Очерках гоголевского периода русской литературы»* Чернышевский довольно подробно говорит о Гегеле по поводу известного увлечения им в знаменитом кружке Станкевича и Белинского [4]. По его словам, главной и огромной заслугой Гегеля является выведение философии из области отвлеченного мышления и внимательное отношение *к действительности*. «Объяснить действительность стало существенной обязанностью философского мышления. Отсюда явилось чрезвычайное внимание к действительности, над которой прежде не задумывались, без всякой церемонии искажая ее в угодность собственным односторонним предубеждениям... Но в действительности все зависит от обстоятельств, от условий места и времени, и потому Гегель признал, что прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причин, по которым воз-

никало данное явление, что эти общие отвлеченные изречения неудовлетворительны. Отвлеченной истины нет, истина конкретна, т. е. определительное суждение можно произносить только об определенном факте, рассмотрев все обстоятельства, от которых он зависит» *[1].

В другом месте — именно в статье, которую он посвятил разбору своего собственного сочинения «*Эстетические отношения искусства к действительности*», — Чернышевский так характеризует свое отношение к Гегелю:

«Часто мы видим, что продолжатели ученого труда восстают против своих предшественников, труды которых служили исходною точкою для их собственных трудов. Так, Аристотель враждебно смотрел на Платона, так, Сократ безгранично унижал софистов, продолжателем которых был. В новое время этому также найдется много примеров. Но бывают иногда отрадные случаи, что основатели новой системы понимают ясно связь своих мнений с мыслями, которые находятся у их предшественников, и скромно называют себя их учениками; что обнаруживая недостаточность понятий предшественников, они с тем вместе ясно высказывают, как много содействовали эти понятия развитию их собственной мысли. Таково было, например, отношение Спинозы к Декарту. К чести основателей современной науки должно сказать, что они с уважением и почти сыновнею любовью смотрят на своих предшественников, вполне признают величие их гения и благородный характер их учения, в котором показывают зародыши собственных воззрений. Г-н Чернышевский понимает это и следует примеру людей, мысли которых применяет к эстетическим вопросам.

Его отношение к эстетической системе, недостаточность которой он старается доказать, вовсе не враждебно; он признает, что в ней заключаются зародыши и той теории, которую старается построить он сам, что он только развивает существенно важные моменты, которые находили место и в прежней теории, но в противоречии с другими понятиями, которым она приписывала более важности и которые кажутся ему не выдерживающими критики. Он постоянно старается показать тесное родство своей системы с прежнею системою, хотя не скрывает, что есть между ними и существенное различие»[2].

Чтобы читателю было понятно это категорическое заявление Чернышевского насчет своего собственного отношения к своим предшественникам, полезно будет сделать некоторые пояснения. Г-н А. хорошо сделает, если хорошенько вникнет в них.

---

* «Современник», 1856 г., кн. 9, Критика, стр. 12. Теперь есть, как известно, отдельное издание «Очерков гоголевского периода русской литературы», но я не имею его под рукой.

Сочинение Чернышевского «*Эстетические отношения искусства к действительности*» посвящено было критике эстетической системы известного немецкого писателя *Фишера*[1], который был *чистым гегельянцем*. Если Чернышевский считал нужным открыто заявить о том, что он в своем сочинении вовсе не становится во враждебное отношение к Фишеру, то это значило, что он считал вредным распространение в русской читающей публике враждебного отношения к философской системе Гегеля *. Далее, кого имел в виду Чернышевский, говоря об основателях современной науки? Конечно, *Фейербаха*, взгляды которого он применял к вопросам эстетики, да и не одной только эстетики. По его словам, основатели современной науки с уважением и почти сыновнею любовью смотрели на своих предшественников, вполне признавали величие их гения и благородный характер их учения, в котором показывали зародыши собственных воззрений. Кто же были эти предшественники «основателей современной науки»? На этот вопрос без больших усилий ответит сам г. А.: предшественниками Фейербаха в философии были *великие немецкие идеалисты*. А ближе всех других немецких идеалистов был к Фейербаху *Гегель*, как это известно всем, знакомым с историей немецкой философии, и как на это указывал много раз сам Чернышевский. Выходит, стало быть, что, по мнению этого последнего, Фейербаху делало большую честь то обстоятельство, что он относился к Гегелю не враждебно, а с уважением и с почти сыновней любовью. И сам Чернышевский считает необходимым оттенить, что он относится к Гегелю именно так, как относился к нему, по его словам, Фейербах. Это очень не похоже на то отрицательное отношение к «реакционеру» Гегелю, которое мы видим в статье г. А. Чем объясняется это несходство? Да просто-напросто тем, что Чернышевский знал Гегеля, а г. А. не имеет о нем ни малейшего понятия**.

Но Чернышевский не ограничился простым *заявлением* о своем уважении к Гегелю. Он — по своему обыкновению кратко и просто — *объяснил*, почему он относится к Гегелю именно так, а не иначе: он понимал (и это, как видел читатель, его собственные слова), что в системе Гегеля заключался зародыш той теории, которую старался построить он сам, и что он только развивал существенно важные моменты, которые находили место и «в прежней теории». Ввиду этого уважение Чер-

* Кто читал «Эстетику» Гегеля и «Эстетику» Фишера, тот знает, до какой степени невозможно отделить изложенную там эстетическую теорию от общих положений гегелевой философии. Г-н А., разумеется, не читал названных сочинений, но если он даст себе труд хоть заглянуть в них, то он не решится оспаривать меня.

** Замечу мимоходом, что и *реакционером* Чернышевский никогда не считал Гегеля. Он называл его *умеренным либералом*.

нышевского к Гегелю перестает быть удивительным даже для невежд: кто же, кроме людей неискренних и болезненно-тщеславных, позволит себе презрительно относиться к мыслителю, в учении которого он видит зародыш своих собственных взглядов?

Но если нет ничего удивительного в том уважении, с которым относился к Гегелю Чернышевский, то кто же — *опять-таки кроме невежд* — может удивляться тому уважению, с которым относился к Гегелю автор «Капитала»? Ведь взгляды автора «Капитала» были естественным развитием взглядов Фейербаха, который был *учителем Чернышевского* в философии и который сам был *учеником Гегеля.* Маркс понимал, что (говоря словами Чернышевского) в философии Гегеля заключались зародыши и той теории, которую он старался построить сам; что он только развивал существенно важные моменты, которые находили место и в гегелевой философии, но в противоречии с другими понятиями, которым она (философия Гегеля) приписывала более важности и которые ему (Марксу) казались не выдерживающими критики.

Впрочем, здесь я забежал вперед. Прежде, нежели говорить об отношении философских взглядов Маркса к философии Гегеля, надо решить, как должны относиться к этой последней *мы*, образованные и беспристрастные читатели и писатели начала XX века.

Выше я сказал, что невозможно решать философские вопросы ссылками на те или другие *авторитеты.* И я поступил бы очень плохо, если бы позабыл об этом *теперь*, т. е. после того, как в пользу Гегеля и против г. А. высказались такие авторитетные в философских вопросах писатели, как А. Герцен и Н. Чернышевский. Нет, как бы ни был велик авторитет этих людей, мы должны жить своим собственным умом; мы должны сами, своими собственными силами и на основании своих собственных знаний, решить, как относиться нам к философии Гегеля, из которой выросло потом учение немца Фейербаха и [его] русского ученика Чернышевского.

А для того, чтобы решить это, нам полезно будет выяснить себе, почему же Чернышевский видел в философии Гегеля зародыш своих собственных взглядов, или — если выразиться точнее — взглядов своего учителя Фейербаха.

Все дело здесь в том «*чрезвычайном внимании к действительности*», *которое, по мнению Чернышевского, составляет главную заслугу Гегеля сравнительно с его предшественниками в области философии.*

Люди, у которых г. А. научился своему презрительному отношению к Гегелю, т. е. русские народники и субъективисты, изображают обыкновенно философию немецкого идеалиста

как одно сплошное искажение действительности в угоду спекулятивным построениям. Они так много кричали об этом искажении, что им стали верить читатели, незнакомые с историей философской мысли. Поэтому некоторых удивит, может быть, замечание Чернышевского о внимательном отношении Гегеля к действительности. А между тем оно вполне верно.

Гегель говорит в своей «*Энциклопедии*», что юности свойственно бросаться в отвлеченности, между тем как опытный человек не увлекается абстрактным *или — или* (entweder — oder), а ищет конкретной почвы [1]. Очень возможно, что именно эти слова его имел в виду Чернышевский, говоря о внимательном отношении Гегеля к действительности; но во всяком случае несомненно, что он был совершенно прав и что он мог бы сказать даже более того, что сказал: он мог бы с полным правом утверждать, что философия Гегеля, благодаря своему внимательному отношению к действительности, имела огромное, до сих пор еще недостаточно оцененное влияние на развитие общественной мысли XIX века и что в значительной степени благодаря ей мыслящие люди этого века поняли неудовлетворительность точки зрения абстрактного *или — или*.

Чернышевский поясняет мысль Гегеля, беря в пример *войну*. «Пагубна или плодотворна война?— спрашивает он.— Вообще нельзя отвечать на это решительным образом: надобно знать, о какой войне идет дело, все зависит от обстоятельств времени и места... Марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества». Еще пример — дождь. «Благо или зло дождь? Это вопрос отвлеченный, определительно ответить на него нельзя: иногда дождь приносит пользу, иногда, хотя реже, вред; надобно спрашивать определительно: после того, как посев хлеба окончен, в продолжение пяти часов шел сильный дождь,— полезен ли он был для хлеба? Только тут ответ ясен и имеет смысл: этот дождь был полезен»[2].

Кто рассуждает отвлеченно, тот рассуждает по формуле отвлеченного *или — или* (entweder — oder Гегеля): дождь *или* вреден, *или* полезен; война *или* пагубна, *или* плодотворна. А кто, по совету Гегеля, ищет *конкретной почвы*, тот, подобно Чернышевскому, спрашивает, какой именно дождь имеется в виду; о какой именно войне идет дело. На первый взгляд может показаться сомнительным самое существование людей, рассуждающих по формуле отвлеченного *или — или* (война *или* пагубна, *или* плодотворна), но на самом деле таких людей до сих пор очень много *, а до Гегеля их было еще больше. Точка зрения отвлеченного *или — или* свойственна не только

* Пример: Л. Н. Толстой, пришедший к тому выводу, что *война всегда и безусловно вредна*.

неопытной «юности», можно указать замечательные исторические эпохи, в продолжение которых все мыслящие люди, за самыми немногими исключениями, стояли на этой точке зрения и очень удивились бы, если бы им сказали, что она неудовлетворительна. Так было, например, во Франции восемнадцатого века.

Французские просветители этого века смотрели на общественную жизнь с точки зрения отвлеченной противоположности между *добром и злом*, между *разумом и бессмыслицей*, покидая эту точку зрения только в самых исключительных случаях. Раз признав данное общественное явление — например, *феодальную собственность* — вредным и *неразумным*, они никогда не согласились бы с тем, что в свое более или менее отдаленное время оно могло быть *разумным*. Вот один пример из чрезвычайно многих. Гельвеций в письме к Сорэну говорит по поводу знаменитой книги Монтескье «Esprit des lois» *: «Но чему он хочет научить нас своим трактатом о феодальных учреждениях? Такими ли вещами должен заниматься мудрый и разумный человек? Какое законодательство могло явиться в результате варварского хаоса законов, установленных насилием, державшихся невежеством и всегда мешающих всякой попытке установить правильный порядок» **. В другом месте тот же Гельвеций замечает: «Монтескье слишком феодалист, а между тем феодальное правительство есть chef d'oeuvre *** бессмыслицы» ****. Теперь мы иначе относимся к феодализму; теперь мы понимаем, что в свое время он вовсе не был бессмыслицей *****. Но мы

---

* [«Дух законов»]

** Oeuvres complètes, Paris 1818, t. III, p. 266. [«Полное собрание сочинений», Париж 1818, т. III, стр. 266.]

*** [верх]

**** Ibid., p. 314. [Там же, стр. 314.]

***** Фюстель де Куланж хорошо объясняет, как изменялось отношение низших сословий к феодальным замкам в зависимости от обстоятельств времени.

«Six siècles plus tard,— говорит он,— les hommes n'avaient que haine pour ces forteresses seigneuriales. Au moment où elles s'élevèrent, ils ne sentirent qu'amour et reconnaissance. Elles n'étaient pas faites contre eux, mais pour eux. Elles étaient le poste élevé où leur défenseur veillait et guettait l'ennemi. Elles étaient le sûr dépôt de leur récolte et de leurs biens... chaque chateau fort était le salut de son canton». *Fustel de Coulanges*, Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France, t. VI, p. 682—683. [«Шестью столетиями позже люди только ненавидели эти владетельные замки. Но в момент, когда они воздвигались, люди чувствовали к ним только любовь и благодарность. Они были созданы не против них, но для них. Они были возвышенным сторожевым пунктом, где их защитник бодрствовал и подстерегал врага. Они были надежным складом для их жатвы и для их имущества... каждый укрепленный замок был спасением своего округа». *Фюстель де Куланж*, История политических учреждений старой Франции, т. VI, стр. 682—683.]

смотрим так именно — и только — потому, что мы знаем, до какой степени все зависит от обстоятельств времени и места и до какой степени несостоятельны те будто бы истины, к которым приводит точка зрения *отвлеченного или — или*: война *или пагубна, или плодотворна;* феодализм *или разумен, или бессмыслен* и т. д. А Гельвеций еще не знал этого; он, подобно огромнейшему большинству своих современников, придерживался именно точки зрения *отвлеченного или — или.*

А то возьмите историю социализма. Уже в начале XIX века вы найдете у некоторых социалистических писателей отрицательное отношение к отвлеченным рассуждениям по формуле *или — или.* Я мог бы привести здесь очень интересные в этом отношении цитаты из Сен-Симона и сен-симонистов. Но это отрицательное отношение к *отвлеченному или — или* составляет у них все-таки *исключение, а не общее правило.* Чаще и охотнее социалисты того времени придерживались унаследованной от восемнадцатого века отвлеченной точки зрения. С этой точки зрения они смотрели на важнейшие практические вопросы своего времени. Поэтому — и только поэтому — мы и называем их *утопистами.* Различные школы этих утопистов предлагали весьма различные планы общественного устройства. Но как ни отличались один от другого эти планы, все они сходились в одном: в том, что основой каждого из них служил известный взгляд на *человеческую природу* *. *Природа человека была верховной* 1
<инстанцией для социалистов, к которой они обращались по спорным вопросам общественного строя. Так как природу человека социалисты того времени считали неизменной, то, ясно, мы должны полагать, что среди многих возможных систем общественного строя можно найти такую, которая более соответствует человеческой природе, чем все прочие,— отсюда родилось стремление найти лучшую, иначе говоря, такую систему, которая всего более соответствует человеческой природе. Основа-

* По мнению Консидерана, «общий социальный вопрос» (le problème social général) должен быть поставлен так:

«Etant donné l'homme, avec ses besoins, ses goûts, ses penchants — déterminer les conditions du système social le mieux approprié à sa nature» («Destinée sociale», 3-ème édition, t. I, p. 332). [«Дан человек с его потребностями, его вкусами, его склонностями — определить условия социального устройства, наиболее соответствующего его природе» («Судьбы общества», 3-е изд., т. I, стр. 332).]

Подобно этому, Дэзами заявляет:

«Mon critérium, ma règle de certitude, c'est la science de *l'organisme humain*, c'est-à-dire, la connaissance des besoins, des facultés et des passions de l'homme («Le Code de la communauté», par T. Desamy, Paris 1842, p. 9). [«Мой критерий, мое мерило достоверности — это наука о *человеческом организме*, т. е. знакомство с нуждами, способностями и страстями человека» («Кодекс общности», Дэзами, Париж 1842, стр. 9).]

Я мог бы привести еще многое множество таких примеров.

тель каждой школы полагал, что именно он открыл такую систему. Основатель каждой школы (учения) предлагал нам свою утопию. Но возможно ли найти наилучшую систему общественного строя? — Нет, это невозможно>.

Просветители восемнадцатого века понимали, что характер человека изменяется в зависимости от окружающей его обстановки. «L'homme est tout éducation» *,— говорил Гельвеций. *И в этом отношении* просветители восемнадцатого века были совершенно правы. В самом деле, «*природа*» древнего перса или египтянина не походила на «*природу*» древнего грека или римлянина, а «*природа*» древнего грека или римлянина была совсем не то, что «*природа*» современного нам англичанина или гражданина Соединенных Штатов Северной Америки. Если мы предположим, что данная общественная система совершенно соответствует природе человека, а все остальные системы более или менее насилуют эту природу, то мы тем самым объявим, что природе человека не соответствует вся история, за исключением того (прошедшего, настоящего или будущего) времени, к которому мы отнесем господство излюбленной нами системы. Но такой взгляд на историю *исключает всякое научное ее объяснение*. Вот почему мы говорим теперь, что системы указанных нами социалистических писателей были *ненаучны*, что не мешает, разумеется, нам находить в них отдельные *частности*, составляющие чрезвычайно ценные вклады в науку. Творцы утопических систем стояли на точке зрения *отвлеченного или — или, а не на конкретной почве;* они еще не знали, что отвлеченной истины нет, что истина всегда конкретна; что в общественной жизни все зависит от обстоятельств места и времени.

Если бы я должен был в немногих словах определить заслугу Маркса в общественной науке, я сказал бы, что его учение *нанесло смертельный удар утопизму*. В самом деле, у него уже нет апелляций к человеческой природе. Он не знает таких общественных учреждений, которые *или* соответствуют этой природе, *или* не соответствуют ей. Уже в «Нищете<философии» мы находим замечательный и характерный упрек по адресу Прудона: «Г-н Прудон не знает, что вся история является беспрерывным изменением человеческой природы...» (Paris 1896, p. 204)[1].

В «Капитале» Маркс говорит, что человек, изменяя своей деятельностью окружающую среду, тем самым изменяет свою собственную природу («Капитал», III, стр. 155—156)[2]. Возьмем хотя бы частную собственность на средства производства. Утописты много писали и много полемизировали друг с другом и с экономистами по вопросу о том, должна ли существовать част-

* [Человек — это воспитание]

ная собственность, т. е. соответствует ли она человеческой природе. Каждый утопист разбирал этот вопрос с точки зрения *или — или*. Маркс же поставил его на конкретную почву. Согласно его учению, формы собственности и имущественные отношения определяются развитием производительных сил. Одной ступени развития этих сил соответствует одна форма собственности; другой — другая; но ничего абсолютного здесь утверждать нельзя, *так как абсолютное решение по>необходимости было бы отвлеченно, а отвлеченной истины нет, истина всегда конкретна, и все зависит от обстоятельств места и времени*.

При таком взгляде на дело совершенно естественно отрицательное отношение ко всякого рода попыткам найти наилучшую общественную систему: наилучшей общественной системой является в каждое данное время та общественная система, которая наиболее соответствует состоянию общественных производительных сил. А наихудшей системой в данное время оказывается та система, которая служит наиболее сильным препятствием для дальнейшего развития этих сил. Общественная система, бывшая совершенно разумной сто или двести лет тому назад, может оказаться совершенно нелепой в настоящее время.

Это отрицательное отношение к утопиям составляет именно ту черту Марксовой теории общественного развития, которая дает ей вполне заслуженное право на название *научной теории*. Научные теории, разумеется, тоже не безошибочны. Маркс мог ошибаться, как и все люди. Но дело в том, что Маркс стал на ту конкретную почву, которая создала возможность научного отношения к предмету, т. е. отношения к предмету *с точки зрения законосообразности совершающихся в нем процессов*, между тем как просветители восемнадцатого века и утописты всех веков смотрели на общественные явления с точки зрения *отвлеченного* (и потому ненаучного) *или — или*, которая исключает возможность нахождения *конкретной истины* и которая оставляет место лишь для решений, подсказываемых субъективными симпатиями или антипатиями.

Но если Маркс нанес смертельный удар утопизму, то этим он обязан *именно той методе, которую он заимствовал у Гегеля и о которой с такой похвалой отзывался Чернышевский*. Метода Гегеля была хороша именно тем, что она исключала возможность отвлеченного суждения о предметах и требовала оценки их с точки зрения обстоятельств времени и места.

После сказанного понятно, почему гегелевой философии сочувствовали прогрессисты вроде А. И. Герцена и Н. Г. Чернышевского. Эта философия говорила, что надо стать на конкретную почву и рассматривать предметы с точки [зрения]

обстоятельств времени и места. Но эти обстоятельства изменчивы. *Поэтому все течет, все изменяется*, как говорил замечательнейший диалектик древности — *Гераклит*. Ни в природе, ни в общественной жизни, ни в понятиях людей нет и не может быть ничего такого, что могло бы претендовать на неизменность. Таким образом, застой лишается всякого теоретического оправдания, а вечное движение оказывается основным законом всего существующего.

Это прекрасно выразил тот же Н. Г. Чернышевский. «Вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания,— восклицает он в своей статье «*Критика философских предубеждений против общинного землевладения*»,— кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон, кто приучился применять его ко всякому явлению,— о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие! Повторяя за поэтом:

Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt
Und mir gehört die ganze Welt *,

он не жалеет ни о чем, отживающем свое время, и говорит: пусть будет что будет, а будет все-таки на нашей улице праздник!»[1]

И эту-то *алгебру прогресса* (по выражению другого нашего прогрессиста) осмеливаются называть философией реакции жалкие люди, лишенные всякого философского образования, не прочитавшие ни одной страницы из сочинений Гегеля и вряд ли даже издали видавшие эти сочинения! Невежество всегда было самоуверенно, заносчиво и хвастливо, но в данном случае оно перешло всякую меру в своей самоуверенности и заносчивости и в своем хвастливом стремлении «*критиковать*» совершенно незнакомые предметы!

Однако,— спросит иной читатель,— неужели Гегель в самом деле никогда не насиловал фактов и их действительных отношений в угоду своей теории? Неужели лишены всякого основания те горькие упреки, которые так изобильно сыпались и до сих пор сыплются на него со стороны его противников? Пословица говорит, что дыма без огня не бывает.

Пословица не лжет, отвечу я; упреки, сыпавшиеся на Гегеля, не лишены основания: Гегелю, действительно, случалось насиловать *факты* в интересах теории, хотя я и не думаю, что он грешил этим грехом больше, чем, например, Ф. А. Ланге, до неузнаваемости исказивший историю материализма в интересах так называемой *критической философии*. Но во всяком случае

* Поставил ставку я на «нет»,
И мне принадлежит весь свет!

диалектика тут ни при чем. Гегель насиловал *(когда насиловал)* факты вовсе не потому, что он держался диалектического метода, который требовал величайшего внимания к действительным отношениям вещей. Насилие над фактами становилось иногда неизбежно для Гегеля *благодаря идеализму, насквозь пропитывавшему его философскую систему.* Чтобы понять это, достаточно припомнить, как обстояло дело в гегелевой философии истории.

В качестве *диалектика* Гегель, в противоположность просветителям 18-го века, смотрел на историю, как на *процесс развития,* который мы должны понять в его *необходимости,* т. е., другими словами, в его *законосообразности* *. Для достижения этой цели должно служить прежде всего *исследование фактов:* «мы должны брать историю как она есть,— говорит Гегель,— мы должны поступать эмпирически, и между прочим мы не должны поддаваться влиянию историков-специалистов, особенно немецких, которые пользуются большим авторитетом и которые делают то самое, в чем они упрекают философов, т. е. позволяют себе априорные выдумки в истории» **. И не думайте, что это резкое осуждение «*априорных выдумок*» было в устах Гегеля простой фразой. Нет, кто внимательно прочитал его «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte» ***, тот знает, как вдумчиво относился он к бывшему в его распоряжении эмпирическому материалу. В этих «Чтениях» рассыпана масса драгоценнейших указаний на реальную, невыдуманную причинную связь исторических явлений. А что касается до высказанных в них соображений о влиянии *географической среды на историческое развитие человеческих обществ,* то они просто поражают своим трезвым реализмом. Прочтите главу «*Geographische Grundlage der Weltgeschichte*» **** и сравните ее с книгой Мечникова «*La civilisation et les grands fleuves historiques*»***** или с известным сочинением Ратцеля «*Anthropogeographie*» ******, вы увидите, как близки в этой области взгляды Гегеля ко взглядам современной нам науки.

Но в своем качестве абсолютного идеалиста Гегель полагал, что логическое развитие *абсолютной идеи* составляет основную, самую глубокую причину всех явлений природы и общественной жизни. Поэтому естествознание и история являлись у него

* «Die Weltgeschichte ist ein Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit,— ein Fortschritt den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben». «Philosophie der Geschichte» [«Всемирная история — это прогресс в сознании свободы,— прогресс, который мы должны признать в его необходимости». «Философия истории»], изд. Эд. Ганса, стр. 22.

** Ibid., S. 13. [Там же, стр. 13.]

*** [«Чтения по философии истории»]

**** [«Географические основы мировой истории»]

***** [«Цивилизация и великие исторические реки»]

****** [«Антропогеография»]

чем-то вроде *прикладной логики*. Таким образом, диалектика была *«поставлена вверх ногами»*, и тот самый человек, который говорил, что мы должны брать историю, как она есть, и предупреждал своих слушателей против «априорных выдумок», сам далеко не чужд был таких выдумок и насиловал свой эмпирический материал в тех случаях, когда он не входил в их рамки *. Переворачивание диалектики «вверх ногами» составляет чрезвычайно интересную и для нас поучительную черту гегелевых «*Чтений*» о всемирной истории. Оно, без сомнения, подрывало их научное достоинство. Но виновата тут не диалектика; виноват *идеалистический характер гегелевой философии*. И когда Фейербах, а за ним Маркс, разоблачили несостоятельность гегелевского *идеализма*, то они тем самым поставили диалектику *на ноги* и сделали из нее могучее орудие научного исследования **. Относить на счет материалистической диалектики Маркса несостоятельность гегелевского *идеализма* — значит или совсем не понимать положения дела, или умышленно искажать его до неузнаваемости.

Г-н А. знать не хочет другой научной методы, кроме *индуктивной*. Нетрудно было бы показать ему, что в деле научного исследования *дедукция* имеет такие же права, как *индукция* ***. Но это отвлекло бы меня в сторону. Я говорю о *диалектике* и не хочу уклоняться от своего предмета. Посмотрим же, исключает ли индукция диалектику.

В немецкой естественно-научной литературе есть сочинение, называющееся «*Natürliche Schöpfungsgeschichte*» **** и написанное тем самым *Геккелем* [1], «*монизм*» которого г. А. так охотно противопоставляет *материализму* Маркса. Первые главы этого сочинения содержат в себе характеристику взглядов Линнея, Кювье, Агассица[2] и других естествоиспытателей старого, *додарвиновского направления*. Я очень советую г. А. внимательно вдуматься в эту характеристику. А чтобы помочь ему в этом, я спрошу его, с помощью какого метода выработали свои взгляды Линней, Кювье и Агассиц? Другими словами, умели ли эти пер-

---

* Подробнее об этом см. в статье «Zu Hegel's sechzigstem Todestag» [«К шестидесятой годовщине смерти Гегеля»], в «Neue Zeit» 1891 года.

** Фейербах говорит о несостоятельности гегелева идеализма во многих своих сочинениях, для примера укажу на «*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*» [«Основные положения философии будущего»]. Маркс остроумно критикует идеализм Гегеля в книге «Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik». [«Святое семейство, или критика критической критики».]

*** Г-н А. может прочитать об этом у часто цитируемого им Д. С. Милля в «System of Logic», vol. I, p. 536—539, eigth. edition [«Система логики», т. I, стр. 536—539, изд. 8].

**** [«Естественная история сотворения мира»]

воклассные ученые пользоваться индукцией? Всякий не лишенный естественно-научного образования человек, ни минуты не колеблясь, ответит на этот вопрос утвердительно: да, эти ученые умели пользоваться индукцией и пользовались ею: они пришли к своим взглядам именно с помощью индуктивного метода. Прекрасно. Но чем же отличаются эти взгляды, выработанные путем *индукции*, от тех взглядов, которые Дарвин, Геккель и другие натуралисты выработали впоследствии тоже путем индукции?

<Сам Геккель отвечает на это так: «По мнению Дарвина и его последователей, разные виды, принадлежащие к одному и тому же роду животных и растений, представляют различно развившиеся породы из одних и тех же первоначальных форм... Затем, согласно учению о развитии, все роды одного и того же порядка также происходят от одной общей формы, и то же самое можно сказать относительно всех классов одного и того же порядка. Но, исходя из противоположной точки зрения, противники Дарвина держатся мнения, что все виды животных и растений друг от друга совершенно независимы, но от одной общей формы происходят лишь те индивидуумы, которые принадлежат к одному и тому же виду... Это понятие Линней формулировал в следующих словах: «Существует столько видов, сколько их сначала создало высшее существо». («Species> tot sunt diversae, quot diversas formas ab initio creavit infinitus».)» *

Заметьте это отличие и вспомните, как характеризует Энгельс миросозерцание *метафизиков*.

«Для метафизика вещи и их умственные образы, т. е. понятия, суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого»[1]. Не правда ли, эта характеристика как нельзя лучше подходит к Линнею и к державшимся за Линнея противникам Дарвина, смотревшим на растительные и животные виды, как на неизменные, застывшие, раз навсегда данные формы. Но если это так, то мы можем, употребляя терминологию Энгельса, назвать старое учение о видах *метафизическим*. А теперь посмотрите, как характеризуется тем же Энгельсом *диалектическое* миросозерцание. Диалектика рассматривает вещи и их умственные отражения (понятия) в их взаимной связи, в их сцеплении, в их движении, в их возникновении и исчезновении: «Природа есть пробный камень диалектики, и современное естествознание... доказало, что в природе, в конце концов, все совершается диалектически, а не метафизически, что она движется не в вечно однородном, постоянно сызнова повторяющемся круге, а переживает действительную исто-

* Ср. «Natürliche Schöpfungsgeschichte» Геккеля, Берлин 1868, S. 34.

рию. Здесь, прежде всего, следует указать на Дарвина, который нанес сильнейший удар метафизическому взгляду на природу, доказавши, что весь современный органический мир, растения и животные, суть продукты процесса развития, длившегося миллионы лет»[1]. Как видим, диалектическое миросозерцание Энгельса (а также, конечно, и Маркса) есть то самое миросозерцание, которое отстаивает — *в применении к природе* — Эрнст Геккель. Но ведь *диалектические взгляды Эрнста Геккеля выработаны были индуктивным путем, точно так же как и метафизические взгляды Линнея, Кювье, Агассица и других светил старой биологии.* Что же это означает? Это означает, что *диалектическое миросозерцание так же мало исключает индукцию, как и метафизическое.* А потому *противопоставлять индукцию диалектике по меньшей мере странно.*

Индукцией называется обобщение с помощью опыта *. Такое обобщение вовсе [не] исключается взглядом на предметы, как на независимые, неизменные, раз навсегда данные. Поэтому *индукция совместима с метафизическим миросозерцанием.* И точно так же обобщение, основанное на опыте, совместимо со взглядом на предметы, как на стоящие во взаимной связи и находящиеся в процессе постоянного изменения. Поэтому *индукция вполне совместима* также и с *диалектическим* взглядом на вещи. Если же г. А. пугает нас, сторонников диалектики, индукцией, то это происходит единственно потому, что он так же мало понял природу индукции, как и природу диалектики.

Индукция не только не исключает диалектики, но, накопляя запас наших обобщений, она необходимо обнаруживает рано или поздно несостоятельность метафизического взгляда и приводит к *диалектическому.* Это прекрасно доказывается историей биологии, в чем г. А. может убедиться, прочитав хотя бы только цитированную мною геккелеву *«Natürliche Schöpfungsgeschichte»*.

Заметьте, кроме того, что *диалектическое мышление не исключает также и метафизического:* оно только отводит ему известные пределы, за которыми начинается царство диалектики. Этого не хотят принять во внимание «критики» диалектического метода, а между тем это было превосходно разъяснено еще Гегелем. По Гегелю, познание начинается с того, что существующие предметы берутся в их отдельности и в их различиях. Так, например, при изучении природы различаются отдельные вещества, силы, роды и проч., которые «фиксируются» в этой

* «Induction properly so called ... may... be summarily defined as generalization from experience». J. S. Mill, l. c., vol. I, p. 354. [«Индукция, в точном значении этого слова... может... быть в конечном счете определена как обобщение, полученное из опыта». Дж. Ст. Милль, ц. кн., т. I, стр. 354.]

своей изолированности. Пока дело происходит таким образом, в научном мышлении господствует *«рассудок»* со своими *метафизическими* приемами. Но знание не останавливается на этой ступени. Оно идет дальше, и дальнейший его успех состоит в переходе с *рассудочной* (или *метафизической*) точки зрения на точку зрения *«разума»* или *диалектики.* «Разум» не останавливается перед установленными рассудком разграничениями. Если рассудок фиксировал предметы и явления как неизменные, независимые и отделенные друг от друга непереходимою пропастью, то разум исследует эти предметы и явления в процессе их изменения, в процессе их возникновения и уничтожения, в процессе их взаимодействия и перехода одного в другое *.

Если вы захотите отвлечься от несколько странного впечатления, производимого необычной теперь терминологией («рассудок», «разум»), то вы согласитесь, что это рассуждение Гегеля о правах *«рассудка»* сравнительно с правами *«разума»* совершенно верно по своему существу и что оно чрезвычайно метко определяет ход развития науки. Если бы не странная теперь терминология, то, читая его, можно было бы подумать, что читаешь трактат какого-нибудь современного (NB — не лишенного философского образования) дарвиниста, задавшегося целью беспристрастно определить, как относятся <взгляды Линнея и взгляды других сторонников учения о неизменности видов к более передовым взглядам Дарвина и его учеников. Возможно ли после этого болтать о «ненаучности» мышления Гегеля? Но г. А. не понимает, почему Энгельс называет метафизическими взгляды на виды животных и растений, подобные взглядам Линнея. По его мнению, слова «метафизика», «метафизическое» означает что-то совсем другое. Давайте будем «просвещать» господина «критика».

Что такое метафизика? Каков ее предмет? Предмет метафизики — «безусловное», или «первоначало» (безграничное, абсолютное). Но что является главным отличительным признаком «безусловного», «первоначала» в учениях старой докантовской философии?— Конечно, неизменяемость, постоянство. И это потому, что безусловное, неизменное, беспредельное независимо от условий времени и пространства, изменяющих всякий предмет и явление. Вот отчего оно (безусловное) неизменно.

Теперь рассмотрим, каков тот отличительный признак познания, которым пользуются лица, называемые Энгельсом метафизиками. Отличительным признаком этого познания, как это видно из познания видов Линнеем, является неизменность.

* См. восьмидесятый параграф т[ак] н[азываемой] большой «Энциклопедии» Гегеля (часть первая).

Само познание в этом случае по-своему безгранично, безусловно. Следовательно, природа такого познания однородна с природой «безусловного», составлявшего предмет старой метафизики.

Вот почему Гегель называет метафизическими все те науки, которые, по его терминологии, создаются рассудком, т. е. которые неизменны, отделены друг от друга пропастью *. И если г. А. усвоит все это, для него неожиданно новое, он поймет, что Энгельс не был первым писателем, употребившим термин «метафизическое», «диалектическое» в нашем смысле. Начало такой термино > логии положено еще Гегелем.

Г-н А. старается противопоставить Энгельсу Маркса. Он цитирует страницы, посвященные Марксом *истории французского материализма*. Из этих страниц видно, что когда Маркс писал их, он употреблял слово «*метафизика*» не в том смысле, который я только что разъяснил и который имел в виду Энгельс. Маркс называл тогда метафизикой *всю идеалистическую немецкую философию*. Разумеется, г. А. торжествует, изловив это будто бы противоречие. Он и не подозревает, какое значение имеет оно в истории умственного развития Маркса.

Дело вот в чем. Страницы, цитируемые г. А., составляют главу (впоследствии напечатанную отдельно) книги, написанной Марксом в сотрудничестве с Энгельсом под названием «*Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*» ** и вышедшей в свет во Франкфурте-на-Майне в 1845 году. В то время, когда писалась эта книга, разрыв с гегелевым идеализмом был для Маркса еще сравнительно свежим воспоминанием, да и сам этот идеализм оставался еще очень опасным врагом. «У реального гуманизма в Германии,— говорили Маркс и Энгельс в предисловии к названной книге,— нет более опасного врага, чем спиритуализм или спекулятивный идеализм» [1]. В момент борьбы трудно предохранить себя от крайностей и почти невозможно уберечься от несправедливости по отношению к врагу. Не был справедлив и Маркс к немецкому *идеализму*. Он третировал его как *метафизику* ***, противопоставляя ему *материализм*. Но

---

* Для точной характеристики этих взглядов я привел учение Линнея о видах. Но, разумеется, в истории науки об обществе не меньше, если не больше, ясных примеров для этого. Вспомните сказанное выше об утопистах и просветителях. Для выяснения взглядов Гегеля на старую метафизику было бы полезно прочитать § 31 его большой «Энциклопедии».

** [«Святое семейство, или критика критической критики»]

*** Повод к этому дало то обстоятельство, что сам Гегель, так хорошо разоблачивший природу старой метафизики, находил, что без метафизики все-таки обойтись нельзя, и стремился выработать *новую*, которая, по его мнению, могла освободиться от недостатков старой. Он прямо говорил, что *диалектический* элемент философии должен быть дополнен *метафизическим*. Идеализм Гегеля состоял из этих двух элементов, и когда Маркс называл его *метафизикой*, он имел в виду не диалектический, а метафизический его элемент.

впоследствии он увидел, что зашел слишком далеко. Он вспомнил *методологические* заслуги немецкого идеализма и понял, что старый материализм, нашедший свое выражение во французском материализме восемнадцатого века, далеко не свободен был от недостатков, свойственных старой *метафизике*. Тогда он перестал употреблять слово *метафизика* в том смысле, какой он придавал ему в книге «Die heilige Familie». Это слово получило у него более точный смысл, разъясненный мною выше и установленный еще Гегелем. Этот смысл и имеет оно в инкриминируемых г. А. сочинениях Энгельса. Значит, к чему же сводится открытое г. А. *несогласие Маркса с Энгельсом?* К тому, что слово «*метафизика*» употреблено было Марксом в книге «*Die heilige Familie*» *не в том смысле*, в каком Энгельс употребил [его] в семидесятых годах в книге «*Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*» *. Вот и все. Это не много. Но это немногое станет еще меньше, если мы вспомним, что *в сороковых годах сам Энгельс употреблял слово «метафизика» в том же смысле, в каком употреблял его тогда Маркс* **, *а в семидесятых годах* (и уже гораздо ранее) *сам Маркс стал употреблять это слово в том самом смысле, какой придавал ему Энгельс в полемике с Дюрингом*. Доказательством могут служить, между прочим, те критические замечания о «*материализме естествоиспытателей*», которые г. А. встретил в первом томе «Капитала» и которые привели его в большое раздражение ***. Эти замечания разоблачают именно то, что Энгельс называл *метафизическим элементом старого материализма*. Но это *косвенное* доказательство, смысл которого может остаться скрытым для г. А. Вот — более прямое. Книга «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft» написана была Энгельсом в тесном идейном общении *и даже в сотрудничестве* с Марксом. Энгельс не раз заявляет в ней, что он излагает взгляды, *общие ему с Марксом*. Если бы Маркс находил, что это не так и что Энгельс иначе, чем он, смотрит на метафизику, то он, разумеется, дал бы понять это читателям. Он не сделал этого. Стало быть, его тогдашнему взгляду ни мало не противоречила употребляемая Энгельсом терминология.

Изменение того смысла, в котором Маркс и Энгельс употребляли слово «*метафизика*», можно назвать интересной чертой из истории их умственного развития. Но видеть в нем какое-то

---

* [«Переворот в науке, произведенный г-ном Дюрингом».] Из этой книги взята вышеприведенная характеристика метафизического и диалектического миросозерцания.

** См. ту же книгу «Die heilige Familie», которая написана была, как я уже сказал, Марксом в сотрудничестве с Энгельсом.

*** О комичности этого раздражения я поговорю в одном из следующих писем.

противоречие и противопоставлять Маркса *сороковых* годов Энгельсу *семидесятых* может только человек, решительно не желающий или совсем не умеющий думать.

Г-н А. огорчается также тем, что Бэкон и Локк выходят у Энгельса метафизиками [1]. Но Энгельс дает им это название в том самом смысле, в каком он дал бы его и Линнею, т. е. в том, что они не стояли на *диалектической* точке зрения. Прав был Энгельс или *не* прав? *Если не прав*, то г. А. должен был обнаружить ошибку Энгельса, показав диалектический характер философии Бэкона и Локка, но г. А. не делает этого по той простой причине, что он не знает ни Бэкона, ни Локка *, ни метафизики, ни диалектики. Он ограничивается тем, что *шумит по поводу употребления слов, смысл которых остался ему неизвестен.* Вот так критик!

Однако пора кончать. В следующем письме я рассмотрю этого критика с другой стороны; но я не ручаюсь за то, что эта другая его сторона произведет более благоприятное впечатление, чем та, с которой мы уже ознакомились. Напротив, я очень опасаюсь, что тогда, как и теперь, нам придется сказать, прислушавшись к раскатам его критического грома:

Этот гром не из тучи!

---

* О Локке мне придется говорить в следующем письме, где я покажу как плохо понял его г. А.

О КНИГЕ КРОЧЕ

Бенедетто Кроче. Экономический материализм и марксистская экономия. Критические очерки. Перевод П. Шутякова. Издание Б. Н. Звонарева. С.-Петербург 1902 [1]

Г-н Бенедетто Кроче считает себя марксистом. Но марксисты бывают всякие. Есть, по словам г. Кроче, марксисты, «покорно и безропотно» принимающие взгляды Маркса, «с тем отсутствием свободы и оригинальности, которое замечается во всей их литературе» (стр. 243). Таких марксистов г. Кроче называет *вульгарными* (стр. 244). Но есть марксисты другого закала. Эти *критикуют* своего учителя и отличаются «умственной оригинальностью». К ним принадлежит г. Б. Кроче, который думает, что его «критические» очерки «представляют в своей совокупности довольно законченное исследование почти всех основных проблем марксизма» (стр. 3). К этому он прибавляет, правда, скромную оговорку: «*Если не ошибаюсь*», но его развязный тон ясно показывает, что, по его убеждению, ошибки тут никакой нет и что основные положения марксизма в самом деле серьезно и всесторонне (и, уж разумеется, «*критически*») исследованы в его очерках. Претензия, как видите, не маленькая. Насколько она основательна? Это мы сейчас увидим.

Г-н Б. Кроче «исследует» марксов закон падения нормы прибыли. «Вульгарные» марксисты «безропотно» принимают его в том виде, как его формулировал и обосновал их учитель. Г-н Б. Кроче со свойственной ему свободой и умственной оригинальностью не мог оставить этого закона не «исследованным». Он употребил в дело «логические доводы», «арифметические расчеты» и даже «светлую интуицию здравого смысла» (стр. 256; в русском переводе стоит: «индукцию здравого смысла», но это — опечатка, описка или ошибка), в результате у него получилось прочное убеждение в том, что Маркс ошибся в этом случае очень сильно — так сильно, что даже его метод «разбился у него в руках» (стр. 259). В другом месте того же очерка результат критического исследования г. Кроче выходит еще более

печальным для автора «Капитала»: там оказывается, что Маркс «придумал» свой закон падения нормы прибыли «из ненависти к той политической экономии, которую он презрительно называл вульгарной» (стр. 256). Дело выходит совсем дрянь, а мы, вульгарные марксисты, ровно ничего и не подозревали. Но страшен сон, да милостив бог. Выслушаем внимательно нашего критически мыслящего марксиста: может быть, мы найдем, что он просто путает, следуя всем известному обычаю других «критиков» Маркса.

«Интуиция здравого смысла» гласит так: «Перед нами согласно строгой схематической гипотезе Маркса — с одной стороны капиталистический класс, а с другой — класс пролетариев. К чему приводит технический прогресс? Он увеличивает богатство в руках капиталистического класса. Не представляется ли само собою разумеющимся, что в результате технического прогресса капиталисты, затрачивая блага, *ценность которых все более падает* (курсив в тексте.— *Г. П.*), будут получать *те же услуги* (курсив в тексте.— *Г. П.*) от пролетариев, как и раньше, и что вследствие этого соотношение между ценностью услуг и ценностью капитала изменится в пользу первой ценности, т. е. что норма прибыли возрастет. С затратой благ (капитала), которые первоначально воспроизводились за пять часов труда, а теперь воспроизводятся в течение четырех часов, рабочий трудится попрежнему 10 часов. Прежде отношение было 5 к 10, теперь же 4 к 10. Губка стоит меньше, но она впитывает то же самое количество воды» (стр. 257).

Вообразим, что мы имеем дело с фабрикантом, в предприятии которого ежегодно обращается в пряжу известное количество хлопчатой бумаги. Предположим далее, что в технике прядения совершается переворот, благодаря которому *удваивается производительность труда* прядильщика. Как повлияет такой переворот на величину постоянного капитала, т. е. той губки, которая, по выражению г. Кроче, впитывает в себя живой труд рабочего. Если производительность труда прядильщика *удвоилась*, то ясно — в данное время *он будет обращать* в пряжу *вдвое большее количество хлопчатой бумаги*. Это вдвое большее количество бумаги должен доставить рабочему фабрикант, вследствие чего затраты этого последнего на сырой материал при прочих равных условиях тоже *удвоятся* (мы уже не считаем разных добавочных расходов). Отсюда видно, что г. Кроче очень плохо понимал значение технического прогресса, когда спрашивал себя: «И как только мог Маркс вообразить, что с техническим прогрессом всегда возрастает затрата капиталиста?» (та же страница). На деле выходит, что Маркс не только мог, но должен был вообразить это.

Но это не все. Технический прогресс, удвоивший производительность труда прядильщика, состоял в *улучшении машины*. Улучшенные машины стоят обыкновенно *дороже* — вот вам новый фактор увеличения затрат капиталиста и новое доказательство того, что г. Кроче был очень наивен, когда спрашивал себя: «Как только мог Маркс» и пр.

Но г. Кроче возражает: «Капитал... вычисляется не по своему физическому объему, а по своей экономической ценности. И экономически этот капитал (предполагая, что все другие условия неизменны) должен иметь меньшую ценность, иначе не было бы технического прогресса» (стр. 258).

Тут опять наш критик обнаруживает очень большую — почти трогательную — наивность. Технический прогресс «*должен*» уменьшать ценность постоянного капитала, иначе не было бы технического прогресса,— это все, что может сказать г. Кроче для опровержения закона Маркса. Но этого — увы! — слишком мало. Технический прогресс состоит в том, что увеличивается производительность труда, т. е. что в каждой данной единице продукта воплощается меньшее, чем прежде, количество труда. Но из этого вовсе не следует, что производство продуктов совершается с помощью более дешевых машин. Как раз наоборот! Технический прогресс означает обыкновенно применение более *сложных* и потому более *дорогих* машин. И это не только в области *производства*, но также и в области *обращения* продуктов. Океанический пароход-гигант стоит гораздо дороже парусного судна, хотя развитие океанического пароходства чрезвычайно понизило *издержки перевозки*. Правда, нельзя отрицать здесь и существования *противодействующих причин*. Маркс подробно перечислил их в своем «Капитале» (т. III, ч. I, стр. 213 и сл. немецкого издания) [1]. К числу их он относит, между прочим, удешевление сырья, машин и других составных частей постоянного капитала. «Так, например,— говорит он,— масса хлопчатой бумаги, которую может переработать европейский прядильщик, на современной фабрике возросла в колоссальном отношении к тому, что в прежнее время мог переработать европейский ткач с помощью прялки. Но стоимость перерабатываемой хлопчатой бумаги возросла не в том отношении, в каком увеличилась ее масса. То же с машинами и с другим постоянным капиталом» (ibid., стр. 217) [2]. «В отдельных случаях дело доходит,— по словам Маркса,— до того, что масса элементов постоянного капитала может расти, между тем как ценность ее остается неизменной или даже падает» (там же, та же страница) [3]. Но так бывает только в отдельных случаях, а в общем ценность постоянного капитала увеличивается, хотя и не так быстро, как масса его составных элементов. Что это в самом деле так, знает каждый смышленый школьник.

Вот интересные новые данные. В Соединенных Штатах Сев. Америки в десятилетие 1889/1890—1899/1900 число промышленных предприятий (не считая горнозаводских) с годовым производством не ниже 500 долларов возросло на 44%; число занятых в них рабочих увеличилось на 25%; общая сумма заработной платы этих рабочих поднялась на 23%; капитал, вложенный в предприятия (очевидно, что тут указывается так называемый *основной* капитал), вырос на 51%, и, наконец, смешанные издержки стали больше на 63% (см. ст. Франца: «Aus den Vereinigten Staaten» * в «Neue Zeit» от 17 мая 1902 г.). Эти цифры показывают, что постоянный капитал растет в Соединенных Штатах гораздо быстрее, чем переменный. То, что здесь наблюдается *во времени*, можно наблюдать у нас в России *в пространстве. Южно-русская* металлургическая промышленность оборудована гораздо лучше, чем *уральская*, и именно потому на каждого рабочего, занятого в металлургическом предприятии, *на юге приходится значительно больше постоянного капитала, чем на Урале*. Повторяем, это известно каждому школьнику. Но г. Кроче продолжает вопрошать: какой же смысл имеет в таком случае усовершенствование способов производства. В своей «критической» наивности он даже и не подозревает, что более совершенная и потому — в огромном большинстве случаев — более дорогая машина *переносит на каждую отдельную единицу продукта меньшую стоимость, чем менее дорогая*. Знай он это, он и сам понял бы, до какой степени смешна его «светлая интуиция здравого смысла» и как неловок и беспомощен он в своей «критике» закона падения уровня прибыли. Но он этого не знает, и потому он очень доволен своей «критикой».

Мы потому остановились именно на этом очерке г. Кроче, что им подтверждается справедливость французской пословицы: les beaux esprits se rencontrent **. Известно, что в русской литературе тот же закон Маркса очень сходными доводами опровергал г. Туган-Барановский [1]. Аргументацию этого критика весьма успешно опровергал у нас г. Карелин [2] (в «Научном Обозрении» [3]), а недавно за ее оценку взялся Каутский в «Neue Zeit» по случаю выхода немецкого перевода книги г. Тугана о кризисах, куда вошло и его мнимое опровержение Маркса. Мы не станем, разумеется, повторять здесь доводы Карелина и Каутского ***.

---

* [«Из Соединенных Штатов»]

** [Прекрасные умы встречаются. В смысле: умные люди приходят к одинаковым мыслям.]

*** Каутский, показавший, что «критика г. Туган-Барановского есть просто-напросто возвращение на точку зрения вульгарной экономии, делает ему, однако, немало комплиментов. Г-н Туган оказывается у него чуть ли не самым выдающимся из «критиков». На самом деле этот писа-

Мы только заметим, что когда два великих ума делают какое-нибудь великое открытие, то интересно бывает решить вопрос о том, что ученые немцы называют *приоритетом*. Кому же принадлежит «приоритет» опровержения марксова закона падения уровня прибыли, г. Кроче или г. Туган-Барановскому? Что говорит хронология? Разобранный нами «критический» очерк г. Кроче впервые появился в одном ученом итальянском издании[1] *за май 1899 года* (см. предисловие к его книге, стр. 4, примечание), и в том же месяце того же года г. Туган-Барановский «опроверг» Маркса в «Научном Обозрении». Ясно, что приоритет не принадлежит никому из них: les beaux esprits (critiques) se sont rencontrés*, но если вы, читатель, скажете, что оба эти критических ума могли заимствовать свою «критическую» мысль у какого-нибудь третьего, еще более «критического» экономиста, то мы ответим: *вы правы*. Разверните «Verhandlungen der an 28 und 29 September 1894 in Wien abgehaltenen Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik über Kartelle und über das ländliche Erbrecht», Leipzig ** 1895, там, на странице 218, вы найдете следующие слова известного Sozialistenfresser'а *** проф. Юл. Вольфа[2].

«Тот взгляд г. профессора Брентано, что основной капитал увеличивается сравнительно с оборотным, разделяется, пожалуй, во многих кругах. В несколько иной формулировке взгляд этот составляет часть социалистической доктрины. Я не могу согласиться с ним, по крайне мере не могу согласиться безусловно. Несколько недель тому назад один цюрихский промышленник, находящийся со мною в дружественных отношениях, сделал по этому поводу расчет. Сам он прядильщик, хорошо знакомый с историей прядильного дела, особенно в Англии, т. е. в той самой стране, из которой г. Брентано и социалисты по весьма понятным причинам охотно берут материалы для своих доказательств. И этот промышленник вычислил, что в прядильной отрасли основной капитал теперь меньше, чем был прежде. Строения, веретена, машины всякого рода теперь стали относительно дешевле; наоборот, заработная плата под-

---

тель обладает большим прилежанием и некоторой способностью к *описательным* трудам. Но для экономической теории он мертв или еще не родился. Комплименты, полученные им от Каутского, кажутся нам совершенно незаслуженными. Мы полагаем, что они объясняются той же психологической аберрацией, в силу которой социалисты каждой отдельной страны думают, что буржуазия чужих стран все-таки лучше, чем их собственная: Каутскому слишком надоели немецкие «критики».

* [прекрасные (критические) умы встретились]

** [«Протоколы общего собрания Общества социальной политики о соглашениях и сельском праве наследования, состоявшегося 28 и 29 сентября 1894 г. в Вене», Лейпциг]

*** [Пожирателя социалистов]

нялась... Если это так, то естественный закон (Naturgesetz) народнохозяйственного развития, на который ссылается г. Брентано... не существует».

Упоминаемый г. Ю. Вольфом цюрихский промышленник был, очевидно, не кто иной, как Фридрих Берто (Bertheau), который выпустил *в начале 1895 года* брошюру: «Fünf Briefe über Marx an Herrn Dr. Julius Wolf, Professor der Nationalökonomie in Zürich» *, снабженную предисловием того же профессора Вольфа. В этой брошюре, на страницах 47—49, приведены некоторые цифры, с помощью которых ее автор усиливается показать, что в действительности относительное увеличение испытывает не *постоянный*, а именно *переменный* капитал (заметьте, что г. Берто употребляет здесь терминологию Маркса: *постоянный* капитал; *переменный* капитал). По поводу приведенных г. Берто цифр мы скажем, что если бы даже они действительно подтверждали то, что ему хочется подтвердить, то и тогда они далеко еще *не опровергали бы* закона Маркса, доказываемого цифровыми данными, имеющими несравненно более широкое значение, чем цифры цюрихского промышленника: *даже в этом, лучшем случае* они говорили бы только о том, что прядильное производство Англии нужно отнести теперь к числу тех исключений из общего правила, на существование которых указывает сам Маркс. Но цифры г. Берто не представляют собою даже и самомалейшей тени доказательства того, что он стремится доказать с теоретическим легкомыслием, свойственным столь многим «практикам». В этом легко убедится каждый, кто прочтет указанное нами место «*Пяти писем о Марксе*». А кто захочет узнать, в каком направлении изменяется в английской хлопчатобумажной промышленности отношение постоянного капитала к переменному, того мы отсылаем к книге г. Шульце-Геверница: «*Крупное производство*» и т. д., С.-Петербург 1897 года. Книга эта в свою очередь полна недоразумений, недомолвок, паралогизмов и софизмов. Но по интересующему нас теперь вопросу она содержит очень поучительные данные.

Но как бы там ни было, а наши beaux esprits, повидимому, встретились... *на плагиате*. Ай да критика!

Вышеприведенные рассуждения «умственно оригинального» марксиста дают очень ясное понятие об его экономической невинности. Но на всякий случай укажем еще один экономический перл,— каши маслом не портят.

В очерке: «*Новые истолкования марксистской теории ценности*» мы читаем:

---

* [«Пять писем о Марксе г. д-ру Юлиусу Вольфу, профессору национальной экономии в Цюрихе»]

«Маркс установил свое понятие ценности, изложил процесс превращения *ценности в цену*, признал источником прибыли *прибавочную ценность*. Вся проблема марксистской критики, по-моему, сводится к следующему: представляется ли ошибочным по существу понятие Маркса (вполне — вследствие ошибочности предпосылок или отчасти — вследствие ошибочности дедукции)? Или же: если понятие Маркса по существу верно, то не подведено ли оно под категорию, к которой оно не принадлежит, не ищут ли в нем того, чего в нем не имеется, и не упускают ли из вида то, что оно действительно дает? Придя к этому второму заключению, я спросил себя: с какими условиями и с какими предпосылками *мыслима* теория Маркса?» (ст. 216—217).

На этот ясно формулированный вопрос г. Кроче ответил себе следующим образом: «Понятие трудовой ценности истинно для идеального общества, в котором единственными благами являются продукты труда и в котором не существует классовых различий» (стр. 231)... «Таким образом у нас имеется: 1) хозяйственное трудовое общество без классовых подразделений. Закон трудовой ценности. 2) Социальное разделение классов. Возникновение прибыли, которая *только по сравнению с предшествующим типом и поскольку понятия первого переносятся на второй* (курсив г. Кроче) может быть названа прибавочной ценностью. 3) Техническое различие между различными видами производства, требующими разного состава капитала... Возникновение средней нормы прибыли, которая, *по сравнению с предшествующим типом, может быть рассматриваема как превращенная и уравненная прибавочная ценность*» (стр. 213, курсив наш).

В очерке: «*К вопросу об истолковании и критике некоторых понятий марксизма*», где разбирается тот же самый вопрос, мысль г. Кроче поясняется так:

«Трудовая ценность Маркса — не логическое обобщение, а *факт, мыслимый как тип и принимаемый за тип*, т. е. нечто совершенно отличное от логического понятия. Она не страдает худосочием абстракции, а обладает полнокровием конкретного факта *. Этот конкретный *факт* исполняет вслед за тем в исследовании Маркса функцию масштаба для сравнения, мерила, *типа*» (стр. 106).

Кажется, ясно: трудовая ценность — это просто-напросто «факт, мыслимый как тип», и только с точки зрения такого «факта — типа» название прибавочной ценности может быть

* В примечании г. Кроче прибавляет: «следует заметить, что *конкретный факт* может и не быть *эмпирическим* фактом, а фактом, конструированным чисто гипотетически, т. е. существующим лишь отчасти в эмпирической действительности».

применено к прибыли. Нечего сказать, хорошо понял автора «*Капитала*» наш необыкновенный марксист! Разве же у Маркса прибыль «*называется*» *прибавочной ценностью*? Применить к ней такое «название» значило бы перепутать те самые понятия, которые надо выяснить. По Марксу, прибыль, *подобно проценту на капитал и поземельной ренте*, составляет *часть* ценности, создаваемой неоплаченным трудом рабочих. Но если мы на этом основании вздумаем окрестить ее прибавочной стоимостью, то нам придется приложить то же самое «название» и к *проценту на капитал*, *и к поземельной ренте*. Само собою разумеется, что от такой терминологии ровно ничего хорошего ждать невозможно. Но это мы замечаем мимоходом. Главное для нас заключается здесь в том, что, по Марксу, прибыль составляет часть прибавочной ценности вовсе не в воображаемом «хозяйственном обществе без классовых подразделений», *а именно в нынешнем капиталистическом обществе*, *которое представляет собой неоспоримый «эмпирический факт»*. Вот этого-то и не понимает наш «критически» мыслящий марксист. Он так пропитан духом вульгарной политической экономии, что у него вырывается вопрос: зачем называть превращением *прибавочной стоимости* то, что представляется естественным экономическим результатом капитала, который (вследствие того, что он капитал) должен иметь прибыль? (стр. 230). Это поистине бесподобно! Толкуйте после этого с г. Кроче; объясняйте ему, что научная задача Маркса, между прочим, в том и заключалась, чтобы объяснить, *почему возможен и откуда берется* тот «естественный результат капитала», который называется прибылью; изображайте ему прибавочную ценность как *источник* «естественного результата» — все это будет напрасно, вы только даром потратите время: умственно оригинальный марксист с несокрушимым убеждением ответит вам, что существование прибавочной ценности возможно только в воображаемом обществе *без* классовых подразделений и что поэтому связывать с нею происхождение прибыли, этого *естественного* результата капитала,— значит обнаруживать то самое отсутствие оригинальности мысли, которым, к величайшему их стыду, отличаются вульгарные марксисты. Г-н Бенедетто Кроче, очевидно, по прямой линии происходит от крыловского человека, *слона-то и не заметившего*.

Известно, что потомство этого замечательного экземпляра человеческой природы чрезвычайно многочисленно. К нему принадлежат все те «критики» Маркса, которые убеждены в существовании противоречия между первым и третьим томом «*Капитала*». В рецензии на книгу г. Франка: «*Теория ценности Маркса и ее значение*» (см. «*Зарю*», кн. 2—3, стр. 324 и след.)[1] мы показали, что на самом деле между названными томами

совсем нет противоречия и что уже второй том,— о котором почему-то совершенно забывают в этом случае,— заключал в себе самые недвусмысленные указания насчет того, *как* разрешал Маркс антиномию между законом ценности, с одной стороны, и законом равного уровня прибылей — с другой. В своей рецензии мы сослались на 152-ю и 253-ю страницы второго тома (в русском переводе эти стр. соответствуют 185-й и 315-й стр. второго издания немецкого подлинника). Теперь мы укажем в том же томе еще некоторые места. На странице 79 Маркс говорит, что при капиталистическом способе вычисления прибыли... для капиталов в различных сферах приложения, где только различно время обращения, удлинение времени обращения служит поводом для повышения цены, короче,— *служит одним из оснований для уравнения прибыли* (курсив наш; во втором издании немецкого подлинника это место находится на стр. 97) [1]. Это совершенно в духе третьего тома. Далее, на стр. 88 сказано, что «всякий труд, прибавляющий стоимость (ценность), может также прибавить сверхстоимость (прибавочную ценность) и при капиталистическом строе всегда прибавляет сверхстоимость, так как стоимость, которую он создает, зависит от его величины, а сверхстоимость — от размеров, в которых он оплачивается капиталистом. Следовательно, издержки, которые увеличивают стоимость товара, не прибавляя ничего к его потребительной стоимости, с общественной точки зрения должны быть отнесены к faux frais * производства, а для единичного капиталиста могут составить источник богатства» (стр. 107 немецкого подл.) [2]. Читатель понимает, что эти faux frais производства не могли бы служить источником богатства для отдельных капиталистов, если бы прибавочная ценность, выжатая из рабочего класса, не распределялась между предпринимателями пропорционально капиталу каждого из них. Наконец, на стр. 296, ставя вопрос о том, каким образом возмещается из годичного продукта ценность капитала, потребленного в производстве, и каким образом движение этого возмещения поглощается потреблением прибавочной ценности капиталистами и заработной платы рабочими, Маркс замечает, что тут у него предполагается обмен продуктов по их ценностям, но при этом делает многознаменательную оговорку, которая очень плохо переведена на русский язык и которую мы поэтому приводим сначала в подлиннике: «So weit die Preise von den Werthen abweichen kann dieser Umstand... auf die Bewegung des gesellschaftlichen Kapitals keinen Einfluss ausüben. Es tauschen sich nach wie vor im Ganzen dieselben Massen Produkten aus, obgleich die einzelnen Kapitalisten dabei in

---

* [непроизводительным издержкам]

Werthverhältnissen betheiligt sind, die nicht mehr proporzionell wären ihren respektiven Vorschüssen und den von jedem von ihnen einzeln produzirten Mehrwerthmassen» (стр. 368 втор. издания). Это значит: «Поскольку цены отклоняются от ценностей, это обстоятельство не может повлиять на движение общественного капитала. В целом попрежнему будут обмениваться те же самые массы продуктов, хотя отдельные капиталисты будут получать притом такие ценности, которые не пропорциональны их затратам и массе прибавочной ценности, произведенной каждым из них в отдельности» [1]. Если, при отклонении *цен* от *ценностей*, масса обменивающихся товаров остается неизменной, то, с одной стороны, ясно, что не изменяется при этом и *общая сумма обменивающихся ценностей*. И если указанное отклонение не влияет на *движение* общественного капитала, то, с другой стороны, им не может быть изменена и природа *процесса создания той массы прибавочной ценности, которая всасывается общественным капиталом и распределяется между отдельными капиталистами*. А это значит, что, как бы мы ни отвечали на вопрос об отклонении средних цен от ценностей — положительно или отрицательно,— наш ответ *не может изменить* решения вопроса о том, *откуда берется общественная прибавочная ценность*. А из этого следует, что *третий том «Капитала» и не мог противоречить первому* или что гг. «критики» искали противоречия там, где его не могло и быть, т. е. совсем не поняли Маркса.

А понять его было не трудно. Если гг. «критики» держались того мнения, что по смыслу первого тома средние цены товара *совпадают* с их ценностями, то на это была их добрая воля. Что же касается Маркса, то он уже в названном томе заметил, что на самом деле *нет* такого совпадения. А Энгельс в свою очередь объявил мысль о таком совпадении ровно ни на чем не основанной. Возражая Дюрингу, он замечает, что Маркс никогда не говорил, будто отдельный промышленный предприниматель при всяких обстоятельствах продает достающийся ему прибавочный продукт по его полной ценности. «Маркс прямо утверждает, что торговая прибыль тоже составляет часть прибавочной стоимости, а это при предположенных им условиях возможно только тогда, когда фабрикант уступает купцу свой продукт *ниже* его ценности»[2] (Herrn Eugen Düring's Umwälzung der Wissenschaft, 3. Auflage, S. 226)*. Затем, ссылаясь на одно место первого тома, Энгельс говорит: «Г. Дюринг мог уже отсюда видеть, что *при распределении прибавочной ценности конкуренция играет главную роль*, а при некотором размышлении,

---

* [Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом, изд. 3, стр. 226.]

эти содержащиеся в первом томе указания могли бы действительно выяснить ему, по крайней мере в общих чертах, превращение прибавочной ценности в ее производные формы (Unterformen)» (Ibid. S. 228)[1]. Подчеркнутые нами слова Энгельса сами представляют собою ясное указание насчет того, *в каком направлении нужно было искать решения знаменитой «загадки»*. И когда, в предисловии ко второму тому, тот же Энгельс предложил разгадать эту загадку ученым, считающим взгляд Родбертуса скрытым источником экономической теории Маркса, тогда для всякого понимающего человека должно было быть совершенно ясно, в чем тут дело. Заметьте, читатель, что Энгельс обращался именно к людям, превозносившим Родбертуса насчет Маркса, *и только к ним*. Он приглашал их показать, что с помощью экономического учения Родбертуса можно разгадать загадку, *не только не отклоняясь от закона ценности, но скорее именно на его основании*[2]. И он делал им это предложение просто и единственно потому, что они не могли принять его, не отказываясь от экономического учения Родбертуса[3]. Всякий, кто знаком с сочинениями этого последнего, знает, что, по его мнению, закон ценности далеко не вполне господствует в капиталистическом обществе. Вот эту-то особенность взгляда Родбертуса на ценность и имел в виду Энгельс, делая свое коварное предложение его последователям, а гг. «критики» поняли это предложение как ручательство за то, что в третьем томе «*Капитала*» будет доказано совпадение цен с ценностями. Это был большой промах, но виноваты в нем были гг. критики, а вовсе не третий том, не Маркс и не Энгельс.

Стало быть, учение Родбертуса о ценности очень отличается от учения Маркса о том же предмете? Да, оно отличается от него чрезвычайно сильно, хотя гг. «критики», конечно, и не подозревают этого. У Родбертуса выходит так: если товары обмениваются друг на друга сообразно количеству труда, затраченного на их производство, то закон ценности применяется во всей своей силе; если — нет, то действие этого закона как бы отменяется. *Маркс же понимает этот вопрос несравненно шире*, что хорошо видно уже из первого тома «*Капитала*» и что еще лучше обнаруживается в одном из его писем к Кугельману, недавно опубликованных в «Neue Zeit». Мы имеем в виду письмо от 11 июля 1868 года, в котором Маркс говорит: «Что касается «Zentralblatt», то он делает величайшую уступку, признавая, что если вообще под словом ценность понимается что-нибудь, то приходится принять мои выводы. Несчастный не видит, что если бы в моей книге совсем не было главы о ценности, то и тогда даваемый мною анализ действительных отношений показал бы и доказал бы действительные отношения ценности. Болтовня о том, что необходимо доказать понятие о ценности, осно-

вывается только на полном невежестве как насчет того, о чем идет речь, так и насчет метода науки. Каждый ребенок знает, что всякая нация, переставшая работать, не скажу на год, но хотя бы на несколько недель, пропадет с голоду. Каждый ребенок знает также, что массы продуктов, соответствующие различным массам потребностей, требуют различных и количественно определенных масс общественного труда (der gesellschaftlichen Gesammtarbeit). И self evident (само по себе очевидно), что *определенная форма* общественного производства нимало не устраняет этой необходимости распределения общественного труда в известных пропорциях, а может изменить только *форму ее проявления.* Законы природы вообще не могут быть устранены. В различных исторических состояниях может меняться только форма, которую принимает действие этих законов. А меновая ценность этих продуктов и есть та форма, которую принимает действие этой пропорциональности распределения труда в обществе, где началом, связующим общественный труд, является *обмен* индивидуальных продуктов труда частных лиц. Задачи науки в том и заключаются, чтобы обнаружить (в подлиннике: zu entwickeln — развить), каким образом действует закон ценности. Поэтому, если бы захотели с самого начала «объяснить» все явления, повидимому, противоречащие закону, то мы должны были бы дать науку раньше науки. Ошибка Рикардо в том и заключается, что он в своей главе о ценности предполагает всевозможные категории уже данными, чтобы показать, как согласуются они с законом ценности, между тем как они еще должны быть развиты... Вульгарный экономист чужд всякой догадки о том, что между действительными повседневными отношениями обмена и величинами ценности не может быть непосредственного тожества. Ирония (острота, der Witz) буржуазного общества состоит как раз в том, что отсутствует сознательное общественное регулирование производства. Разумное и общественно необходимое пролагает себе дорогу лишь как слепо действующее среднее. А ввиду этого вульгарный экономист воображает, что делает большое открытие, когда показывает, что в явлении вещи выглядят иначе. В действительности он показывает только то, что он держится за внешность и не может проникать глубже. Но в таком случае зачем вообще наука?»[1].

Меновая ценность есть форма, которую принимает действие закона ценности, способ действия этого закона. Она — не более, как *историческая категория.* Но если *способ* действия названного закона изменяется в зависимости от изменяющихся общественных отношений, то *действие* его неустранимо, как неустранимо действие вечных законов природы. Поэтому, если мы видим, что *способ* действия *изменяется* или *осложняется*

по той или другой причине, например вследствие конкуренции между капиталистами, то это отнюдь не значит, что *само это действие* прекращается или устраняется хотя бы только отчасти. Нет, проявляясь иначе или переплетаясь с действием другого закона, *оно все-таки остается во всей своей силе*, и задача исследователя заключается в том, чтобы проследить его через все разнообразие новых форм и сплетений. Эту задачу и решает Маркс в своем «*Капитале*». А Родбертус *не только не решил этой задачи*, но считал ее решение невозможным. По его словам, одна из ошибок Маркса заключается как раз в том, что «er nimmt den Arbeitswerth aller Güter schon in dem heutigen Zustande als realisirt an, während dies nur durch Gesetze geschehen kann» * (см. его письмо к Р. Мейеру от 8 сентября 1871 г., напечатанное в его Briefe und sozial-politische Aufsätze**, том I, стр. 99—100. Курсив наш). Для Родбертуса весь закон ценности состоит в том, что *меновые отношения товаров определяются количеством труда*, затрачиваемым на производство каждого из них. Иначе сказать: Родбертус *смешивает действие закона с одним из способов* («*форм*») *его действия, определяемых в каждое данное время экономической структурой общества*. И ту же самую ошибку повторяют все те, которые думают, что в третьем томе «*Капитала*» Маркс отказался от своего учения о ценности. Но довольно об этом. Читатель сам видит, как далека идея Маркса от того, что приписывает ему г. Кроче со своим «фактом, мыслимым как тип и принимаемым за тип».

Чтобы критиковать Маркса,— как и всякого другого мыслителя,— надо его *понять*. Ось де заковыка,— как заставляет говорить Гамлета один малороссийский переводчик знаменитой английской драмы. И эта неприятная «заковыка» напоминает о себе чуть не на каждой странице «критических» очерков г. Кроче. Не понял он экономического учения Маркса; не понял и его исторической теории. Место не позволяет нам делать пространные выписки. Ограничимся одним указанием. Похвалив Антонио Лабриолу, между прочим, за то, что он в своей книге о материалистическом объяснении истории «*допускает*» существование идеологии и даже «часто встречающееся отсутствие сознания и понимания своего положения», г. Кроче прибавляет: «И так как человек живет не только в обществе, но и в природе, то Лабриола признает значение расы, темперамента и (!) воздействие природы. Он не закрывает, наконец, глаз и на значение человеческой личности, другими словами, на дела тех людей, которых называют великими, людей, яв-

* [«Он рассматривает трудовую стоимость всех благ как реализованную уже в настоящем состоянии, в то время как это может совершиться только при посредстве закона»].

** [Письма и общественно-политические статьи.]

ляющихся если не созидателями, то несомненно сотрудниками истории» (стр. 29—30). Все это г. Кроче называет *уступками* (стр. 30). Такое название будет наверное одобрено знаменитым проф. Кареевым, но «вульгарные» марксисты ответят на него презрительным смехом. Пусть г. Кроче сначала хорошенько вдумается в историческую теорию Маркса, тогда он увидит, что она *не только не исключает «воздействия природы», но прямо предполагает его* (как это видно, например, из первого тома «*Капитала*»). Точно так же никому из серьезных марксистов никогда не приходило в голову отрицать «дела великих людей». Но вряд ли хоть один из них смотрит на таких людей, как на «сотрудников» истории. Представление, соответствующее такому названию, состоит в том, что великие люди работают *вместе* или *рядом* с историей, а это — нелепость, очевидная, по крайней мере, для нашего брата, «вульгарного» марксиста *. Столь же очевидна для нас и та старая истина, что люди не всегда сознают свое положение. Ведь цель всей нашей деятельности прежде всего заключается в развитии *сознания* пролетариата. Видеть здесь какую-нибудь «*уступку*» — значит паки и паки уподобляться человеку, слона-то и не заметившему.

О других «уступках» Лабриолы мы здесь говорить не станем; о них уже говорилось в русской литературе (см. статью Каменского [2] в «*Новом Слове*»[3]).

После всего сказанного «вульгарные» марксисты не удивятся, узнав, что наш умственно оригинальный марксист принадлежит к числу решительных противников *диалектического метода и материализма*. Ни о том, ни о другом он, разумеется, не имеет ни малейшего понятия. Он, ни мало сумняхуся, повторяет мнение, по которому *философский материализм состоит в признании, что духовные явления представляют лишь нереальную видимость, под которой скрываются физические явления* (стр. 190). *Такие* сугубые абсурды не заслуживают опровержения. Вот почему мы оставим без ответа упрек, который он делает лично нам за то, что мы в своих «Beiträge zur Geschichte des Materialismus» ** высказали «потребность вернуться к Гольбаху и к Гельвецию» (стр. 19—20). К Гольбаху и Гельвецию мы вернулись в том смысле, что сочли нужным сравнить материализм Маркса с французским материализмом XVIII века и обнаружить родственные черты и генетическую связь этих двух фазисов истории материалистического миросозерцания. Если бы г. Кроче не был ослеплен обычными филистерскими предрассудками против материализма и если бы он понял

* По вопросу о роли так называемых великих и высокопоставленных людей в истории см. нашу статью в сборнике «За двадцать лет» [1].

** [«Очерках по истории материализма»]

взгляды Маркса, то ему показалось бы странным не то, что у нас явилась потребность подобного сравнения, а то, что такая потребность не высказалась в философской литературе гораздо раньше.

Г-н Кроче говорит о себе, что он в этических вопросах не «высвободился из-под власти кантовской критики» (стр. 175). Мы прибавим, что «кантовская критика» наложила глубокую, неизгладимую печать на *все* его миросозерцание. В этом и заключается тайна его собственных «критических» упражнений. Он чувствует, что *кантианство* несовместимо с историческими и социально-политическими взглядами Маркса, насквозь проникнутыми духом *материализма.* Но вместо того, чтобы решительно отказаться от кантианства или окончательно отвернуться от марксизма, он пытается сесть между двух стульев, стараясь видоизменить марксизм так, чтобы он перестал, наконец, противоречить тому, чему он *не может не противоречить.* И этот усердный, но совершенно непроизводительный труд украшается у него, как и у многих других, этикеткой *критики.* Едва ли когда-нибудь в истории человеческой мысли название меньше соответствовало тому предмету, который оно должно обозначать.

Итак, книга г. Кроче представляет собою плохой подарок русскому читателю. Тем более плохой, что г. П. Шутяков перевел ее очень *плохо.* Вот, например, на стр. 132 его перевода мы читаем, что историческая теория Маркса есть не более, как *канон,* руководство исторической интерпретации, и что «это руководство советует сосредоточивать внимание на экономической сущности общества для того, чтобы лучше понимать его конфигурацию и изменения». Что это за *экономическая сущность общества*? Обращаемся к подлиннику и там, вместо этой «сущности», находим (стр. 115): Sostrato economico della oscieta, т. е. *экономический субстрат общества.* Это тоже не точно передает взгляд Маркса, но это все же имеет хоть какой-нибудь смысл, а «*экономическая сущность*» — просто пустяки. На стр. 61, в примечании, сказано: «В целом преследуемая Марксом форма ценности есть *уравнение между двумя конкретными ценностями*». Что значит «*преследовать*» форму ценности? И что означает «*уравнение*» между ценнностями? В итальянском подлиннике (стр. 53) стоит: «La concezione del valore nel Capital del Marx... e insomma il paragone fra due valori concreti», т. е., «словом, понятие ценности в «*Капитале*» Маркса есть сравнение между двумя конкретными ценностями». *Теоретически* это, как мы уже знаем, совсем не верно, но тут нет ни «*преследования*», ни «*уравнения*», которые возводят в квадрат ошибочность мысли г. Кроче. И таких грубых промахов у г. П. Шутякова немало.

КАРЛ МАРКС

Тридцать пятый номер *«Искры»* выходит в свет в день двадцатилетия смерти Карла Маркса, которому и принадлежит в нем первое место.

Если верно то, что великое международное движение пролетариата было самым замечательным общественным явлением XIX столетия, то нельзя не признать, что основатель Международного Товарищества Рабочих был самым замечательным человеком этого столетия. Борец и мыслитель в одно и то же время, он не только организовал первые кадры международной армии рабочих, но и выковал для нее, в сотрудничестве со своим неизменным другом Фридрихом Энгельсом, то могучее духовное оружие, с помощью которого она уже нанесла множество поражений неприятелю и которое со временем даст ей полную победу. Если социализм стал наукой, то этим мы обязаны Карлу Марксу. И если сознательные пролетарии хорошо понимают теперь, что для окончательного освобождения рабочего класса необходима социальная революция и что эта революция должна быть делом самого рабочего класса; если они являются теперь непримиримыми и неутомимыми врагами буржуазного порядка, то в этом сказывается влияние научного социализма. С точки зрения «практического разума» научный социализм отличается от утопического именно тем, что решительно разоблачает коренные противоречия капиталистического общества и беспощадно обнаруживает всю наивную тщету всех тех иногда очень остроумных и всегда вполне благожелательных планов общественной реформы, которые предлагались социалистами-утопистами разных школ как вернейшее средство прекращения борьбы классов и примирения пролетариата с буржуазией. Современный пролетарий, усвоивший теорию научного социа-

лизма и остающийся верным ее духу, не может не быть революционером и по логике, и по чувству, т. е. не может не принадлежать к самой «опасной» разновидности революционера.

Марксу досталась великая честь сделаться наиболее ненавистным для буржуазии социалистом XIX века. Но ему же выпало на долю завидное счастье стать наиболее уважаемым учителем пролетариата той же эпохи. В то время как вокруг него сосредоточивалась злоба эксплуататоров, его имя приобретало все более и более почетную известность в среде эксплуатируемых. И теперь, в начале XX века, сознательные пролетарии всех стран видят в нем своего учителя и гордятся им, как одним из самых всеобъемлющих и глубоких умов, одним из самых благородных и самоотверженных характеров, какие только знает история.

«Святой, память которого празднуется 1 мая, называется Карл Маркс»,— писала одна буржуазная венская газета в конце апреля 1890 года. И, действительно, ежегодная майская демонстрация рабочих всего мира представляет собою величественное, хотя и не предумышленное, чествование памяти гениального человека, программа которого объединила в одно стройное целое повседневную борьбу рабочих за лучшие условия продажи своей рабочей силы с революционной борьбой против существующего экономического строя. Только чествование это не имеет ничего общего с религиозными праздниками; современный пролетариат тем больше чтит своих «святых», чем больше их деятельность способствовала приближению того счастливого времени, когда освобожденное человечество устроит свое царство небесное на земле, а небо предоставит в распоряжение ангелов и птиц ...[1]

К числу злых нелепостей, распространявшихся насчет Маркса, принадлежит сказка о том, что автор «Капитала» относился враждебно к русским. На самом деле он ненавидел русский царизм, всегда игравший гнусную роль международного жандарма, готового давить всякое освободительное движение, где бы оно ни начиналось.

За всеми серьезными проявлениями внутреннего развития России Маркс следил с таким глубоким интересом и, главное, с таким основательным знанием предмета, какие едва ли можно было встретить у кого-нибудь из его западноевропейских современников. Немецкий рабочий Лесснер рассказывает в своих воспоминаниях о нем[2], как радовался он появлению русского перевода «Капитала» и как приятно было ему верить, что в России появляются уже люди, способные понимать и распространять идеи научного социализма. Из предисловия к русскому переводу «Манифеста Коммунистической Партии», подписанного им и Энгельсом, видно, что сочувствие русским

революционерам и нетерпеливое желание поскорее увидеть их победителями приводило его даже к значительной переоценке тогдашнего нашего революционного движения [1]. А какой радушный прием встречали в его гостеприимном доме * русские изгнанники, показывают его отношения к Лопатину и Гартману. Его разлад с Герценом вызван был частью случайным недоразумением, а частью вполне заслуженным недоверием к тому славянофильскому социализму, провозвестником которого в западноевропейской литературе, к сожалению, сделался наш блестящий соотечественник под влиянием тяжелых разочарований 1848—1851 гг. Резкая выходка Маркса против этого славянофильского социализма в первом издании I тома «Капитала» заслуживает не осуждения, а похвалы, особенно в настоящее время, когда этот социализм возрождается у нас в виде программы партии так называющихся социалистов-революционеров[2]. Наконец, что касается ожесточенной борьбы Маркса с Бакуниным в Международном Товариществе Рабочих, то она не имеет ни самомалейшего отношения к русскому происхождению этого анархиста и очень просто объясняется непримиримой противоположностью взглядов **. Когда издания группы «Освобождение Труда» положили начало распространению социал-демократических идей между русскими революционерами, Энгельс в письме к В. И. Засулич[4] выразил сожаление о том, что это произошло не при жизни Маркса, который, по его словам, радостно приветствовал бы литературное предприятие этой группы. Что же сказал бы великий автор «Капитала», если бы ему довелось дожить до настоящего времени и узнать, что у него есть уже много и много последователей в среде русских рабочих? Какою радостью наполнилось бы его сердце, если бы ему пришлось услыхать о событиях, подобных недавним событиям в Ростове-на-Дону! [5] В его время русский марксист был редкостью, и передовые русские люди посматривали на эту редкость в лучшем случае с улыбкою добродушного сожаления; теперь идеи Маркса господствуют в русском революционном движении, а те русские революционеры, которые по ста-

---

* Тот же рабочий Лесснер говорит, что дом Маркса «всегда был открыт для всех надежных товарищей».

** Бывший «марксист», а ныне вульгарный экономист М. Туган-Барановский в своих «Очерках из новейшей истории политической экономии» (стр. 294) повторяет анархическую сплетню о том, что Маркс будто бы содействовал распространению печатной клеветы на Бакунина. Здесь не место разбирать доводы, приводимые обыкновенно в подкрепление этой выдумки. Мы подробно поговорим о них в «Заре»[3], где легкомысленное произведение г. Туган-Барановского получит достойную оценку. Но не мешает заметить, что наш бывший «марксист» вовсе не потрудился подвергнуть критике свои источники. Он голословно повторяет обвинение, которое, не будучи доказано, в свою очередь становится *клеветой*.

рой привычке отвергают их вполне или отчасти, в действительности давно уже,— и несмотря на свою по большей части очень громкую революционную фразеологию,— перестали быть передовыми и незаметно для себя перешли в обширный лагерь отсталых.

Не мало пустяков говорилось и повторялось также об его частых полемических стычках с противниками. Миролюбивые, но недалекие люди объясняли эти стычки его будто бы неудержимой страстью к полемике, которая в свою очередь будто бы порождалась его будто бы злым характером. На самом деле эта почти беспрерывная литературная борьба, которую ему приходилось вести, особенно в начале своей общественной деятельности, вызывалась не свойствами его личного характера, а общественным значением защищаемой им идеи. Он был одним из первых социалистов, сумевших и в теории, и на практике всецело встать на точку зрения классовой борьбы и отделить интересы пролетариата от интересов мелкой буржуазии. Неудивительно поэтому, что ему приходилось часто и враждебно сталкиваться с теоретиками мелкобуржуазного социализма, очень многочисленными тогда особенно в среде германской «интеллигенции». Прекращение полемики с этими теоретиками означало бы отказ от мысли сплотить пролетариат в особую партию, имеющую свою собственную историческую цель, а не плетущуюся во хвосте мелкой буржуазии. «Наша задача,— говорил журнал Маркса «Новая Рейнская Газета» в апреле 1850 г.,— состоит в беспощадной критике, направляемой даже более против наших мнимых друзей, чем против наших явных врагов; и, занимая такую позицию, мы с удовольствием отказываемся от дешевой демократической популярности». Явные враги были менее опасны именно потому, что они уже не могли затемнить классовое самосознание пролетариев, между тем как мелкобуржуазные социалисты с их «внеклассовыми» программами продолжали вести за собою многих и многих рабочих. Борьба с ними была неизбежна, и Маркс вел ее со свойственным ему неподражаемым уменьем. Его примера не должны забывать мы, русские социал-демократы, которым приходится действовать при условиях, очень похожих на условия, существовавшие в дореволюционной Германии. Мы, можно сказать, со всех сторон окруженные мелкобуржуазными теоретиками специфического «русского социализма», должны твердо помнить, что интересы пролетариата и нас обязывают беспощадно критиковать наших мнимых друзей — например, хорошо известных нашим читателям «соц.-революционеров», как бы ни возмущала наша беспощадная критика добродушных, но недалеких друзей мира и согласия между различными революционными «фракциями».

Учение Маркса — современная «алгебра революции». Понимание его необходимо для всех тех, которые хотят вести сознательную борьбу с существующим у нас порядком вещей. И это до такой степени верно, что даже многие идеологи русской буржуазии одно время чувствовали потребность сделаться марксистами. Идеи Маркса были незаменимы для них в их борьбе с допотопными теориями народничества, пришедшими в резкое противоречие с новыми экономическими отношениями России. Это хорошо поняли те наши молодые буржуазные идеологи, которые лучше других были знакомы с современной литературой общественных наук. Они стали под знамя марксизма и, борясь под этим знаменем, приобрели довольно громкую известность. А когда народники были разбиты наголову, когда их старозаветные теории превратились в груду безобразных развалин, тогда наши новоявленные марксисты решили, что марксизм уже сделал свое дело и что пора подвергнуть его строгой критике. Эта «критика» совершалась под тем предлогом, что общественная мысль должна идти *вперед*, но единственным ее результатом оказалось то, что под ее прикрытием наши недавние союзники совершили *попятное* движение и расположились на теоретических позициях западноевропейских буржуа социал-реформаторского оттенка[1]. Как ни жалок был этот результат столь крикливо возвещенного «критического» похода и как ни тяжело было русским соц.-демократам присутствовать при этих «критических» превращениях людей, вместе с которыми они только что выступали против одного общего врага и с которыми они надеялись впоследствии окончательно сблизиться, но по зрелом рассуждении они должны были сознаться, что отступление наших неомарксистов на «священную гору» буржуазного реформаторства не только вполне естественно, но еще является косвенным подтверждением правильности выработанного Марксом материалистического понимания истории. В 1895—1896 гг. у нас увлекались марксизмом такие лица, которые ни по общественному своему положению, ни по умственному и нравственному своему складу не имели ничего общего ни с пролетариатом, ни с его освободительной борьбой. Одно время на марксизм была мода во всех петербургских канцеляриях. Если бы такое положение дел могло продолжаться, то оно доказывало бы, что основатели научного социализма ошибались, утверждая, что образ *мыслей* определяется образом *жизни* и что высшие классы не могут стать носителями социально-революционных идей нашего времени. Но «критика» Маркса, начавшаяся немедленно после того, как закончилась борьба против реакционных стремлений народничества, лишний раз подтвердила, что Маркс и Энгельс были правы: образ мыслей «критиков» определился их

общественным положением; восставая против «фанатизма догмы», они в действительности восставали только против социально-революционного содержания Марксовой теории. Им нужен был не тот Маркс, который в течение всей своей жизни, полной труда, борьбы и лишений, горел священным огнем ненависти против капиталистической эксплуатации: Маркс — вожак революционного *пролетариата* казался им неприличным и «ненаучным». Им нужен был *только* тот Маркс, который в «Манифесте Коммунистической партии» объявил, что он готов поддерживать буржуазию, поскольку она является революционной в своей борьбе с абсолютной монархией и мелким мещанством. Их интересовала только *демократическая* половина *социально*-демократической программы Маркса. Это было как нельзя более естественно; но именно эти совершенно естественные стремления наших «критиков» делали очевидной полную неосновательность всяких расчетов на них, как на социалистов. Их место — в рядах либеральной оппозиции, которой они и дали в лице редактора «Освобождения» [1] г. П. Струве внимательного, старательного и талантливого литературного выразителя.

Судьба Марксовой теории доказывает ее верность. И это не только в России. Известно, что западные ученые долго пренебрегали ею как неудачным плодом социально-революционного фанатизма, но время шло, и с течением времени делалось все более и более ясным даже и для глаз, смотревших сквозь очки буржуазной ограниченности, что плод социально-революционного фанатизма имеет, по крайней мере, одно неоспоримое преимущество: он дает чрезвычайно плодотворный метод исследования общественной жизни. Чем более подвигалось вперед научное изучение первобытной культуры, истории, права, литературы и искусства, тем плотнее и плотнее подходили исследователи к историческому материализму *, несмотря на то, что большинство из них или совсем ничего не знало об исторической теории Маркса, или, как огня, боялось его материалистических,— т. е., в глазах современной буржуазии, безнравственных и опасных для общественного спокойствия,— взглядов. И мы видим, что материалистическое объяснение уже начинает приобретать себе в ученом мире право гражданства. Недавно появившееся на английском языке сочинение американского профессора Зелигмана «Экономическое объяснение истории» свидетельствует о том, что официальные жрецы науки понемногу проникаются сознанием великого научного значения исторической теории

* Из новейших авторов упомянем Бюхера, фон дер Штейнена, Гильдебранда, Эспинаса, Гёрнеса, Фейергерда, Гроссе, Чикотти и целую школу американских этнологов.

Маркса. Зелигман дает нам понять, между прочим, и те психологические причины, которые препятствовали до сих пор правильному признанию и пониманию этой теории буржуазным ученым миром. Он прямо и откровенно говорит, что ученых пугали социалистические выводы Маркса. И он старается растолковать своим собратьям по науке, что социалистические выводы можно отбросить, усвоив себе только лежащую в их основании историческую теорию. Это остроумное соображение, которое, заметим кстати, хотя и робко, но совершенно ясно было высказано уже в «Критических заметках» г. П. Струве, служит новым доказательством той не новой уже истины, что легче верблюду пролезть сквозь игольное ушко, чем идеологу буржуазии перейти на точку зрения пролетариата. Маркс был революционером до конца ногтей. Он восставал против бога-капитала, как гетевский Прометей [1] восставал против Зевса. И, подобно этому Прометею, он мог сказать о себе, что его задача заключается в воспитании таких людей, которые, умея по-человечески страдать и по-человечески наслаждаться, сумели бы «не уважать тебя», божество, враждебное людям. А буржуазные идеологи именно этому-то божеству и служат. Их задача именно в том и заключается, чтобы отстаивать его права духовным оружием, как полиция и войско поддерживают их оружием холодным и огнестрельным. Признанием буржуазных ученых будет пользоваться только такая теория, которая не покажется им опасной для бога-капитала. Ученые Франции и вообще стран французского языка в этом отношении гораздо откровеннее всех других. Так, еще известный Лавелле говорил, что экономическая наука должна быть перестроена заново, потому что она перестала удовлетворять своему назначению с тех пор, как легкомысленный Бастиа скомпрометировал защиту существующего порядка. А совсем недавно А. Бэшо в книге, посвященной французской школе политической экономии, нисколько не конфузясь, оценивал различные экономические учения с той точки зрения, какое из них «дает более действительное оружие противникам социализма». Ввиду этого понятно, что идеологи буржуазии, усваивающие себе идеи Маркса, непременно будут стоять «под знаком критики». Мерой их «критического» отношения к Марксу является мера несоответствия взглядов этого непримиримого и неутомимого революционера с интересами господствующего класса. Понятно также и то, что последовательно мыслящий буржуа скорее признает верными исторические идеи Маркса, чем его экономическую теорию: исторический материализм легче обезвредить, чем, например, учение о прибавочной стоимости. Это последнее,— которому один из самых выдающихся буржуазных «критиков» Маркса дал выразительное название теории эксплуатации,—

навсегда сохранит за собою в образованных и ученых кругах буржуазии репутацию неосновательного. Экономической теории Маркса ученые и образованные буржуа нашего времени предпочитают «субъективную» экономическую теорию, имеющую то хорошее свойство, что явления экономической жизни общества рассматриваются ею вне всякой связи их с его производственными отношениями, в которых коренится источник эксплуатации пролетариата буржуазией и напоминать о которых очень неудобно поэтому теперь, когда классовое самосознание рабочих подвигается вперед такими быстрыми шагами.

Экономические, исторические и философские идеи Маркса могут быть приняты во всей грозной полноте их революционного содержания только идеологами пролетариата, классовый интерес которого связан не с сохранением, а с устранением капиталистического порядка, с социальной революцией...

ПРИМЕЧАНИЯ

*

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

ПРИМЕЧАНИЯ

В настоящем издании в квадратные скобки заключены переводы иностранных текстов, заголовки и другое, не принадлежащее перу Г. В. Плеханова.

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛИЗМА

«Очерки...» были первоначально задуманы еще в 1892 г. как ряд статей для теоретического органа немецкой социал-демократии «Die Neue Zeit» (см. письмо редактора «Die Neue Zeit» К. Каутского к Плеханову от 30 июня 1892 г. в сб. «Группа «Освобождение труда»», V, Гиз, 1926, стр. 207).

Работа над «Очерками...» продолжалась примерно полтора года и была завершена к концу 1893 г.

В переписке Плеханова за 1893 г. сохранились многочисленные свидетельства о его напряженной работе над «Очерками...». 25 марта 1893 г. Плеханов писал Энгельсу: «Я теперь готовлю ряд статей (для «Neue Zeit») о Гольбахе, Гельвеции и Марксе...» («Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями», Госполитиздат, 1951, стр. 325).

В мае 1893 г. Каутский благодарит Плеханова за полученную статью о Гольбахе («Группа «Освобождение труда»», сб. V, стр. 208). И примерно в это же время Плеханов сообщает П. В. Аксельроду, что он целиком «погружен в Гельвеция», т. е. пишет второй очерк (Переписка Г. В. Плеханова и П. В. Аксельрода, т. I, 1925, стр. 88).

Два месяца спустя, 19 июля 1893 г., получив очерк о Гельвеции и ожидая получения очерка о Марксе, Каутский в письме к Плеханову сомневается, можно ли будет эти очерки напечатать в «Die Neue Zeit», так как они велики по объему, и советует издать их отдельной книгой (см. «Группа «Освобождение труда»», сб. V, стр. 208).

Наконец, письмо Каутского от 27 января 1894 г. свидетельствует о том, что он получил от Плеханова и последний очерк о Марксе. «Очерки...» Плеханова не были напечатаны в «Die Neue Zeit». Несмотря на обещание Каутского, они не вышли и отдельной книгой ни в 1894, ни в 1895 г. Лишь в начале 1896 г. книга была издана в Штутгарте под названием «Beiträge zur Geschichte des Materialismus. I. Holbach. II. Helvetius. III. Marx». Предисловие, специально к выходу книги написанное Плехановым, помечено — «новый 1896 г.». В 1903 г. тем же издательством было выпущено второе немецкое издание.

Два издания книги на немецком языке явились единственными при жизни автора. На русском языке при жизни Плеханова книга издана не была.

Правда, перевод очерка «Гольбах» под названием «Один из философов XVIII века» был помещен в журнале «Научное обозрение» (1897 г., № 1, 2) за подписью Н. Б-ов. Но текст его отличается от подлинного искажениями, произвольными вставками и т. д.

Сам Плеханов к этому переводу не имел никакого отношения, о чем свидетельствует как анализ текста перевода, так и хранящееся в Доме Плеханова письмо к Плеханову по этому поводу С. Н. Прокоповича (датируемое по содержанию началом 1897 г.): «Посылаю Вам пресловутую книжку «Научного обозрения»... Редактор-издатель Филиппов мог совершить одновременно два преступления: 1) напечатать *без Вашего позволения* вашу статью, 2) *исказить ее*...» (подчеркнуто нами.— *Ред.*).

На русском языке «Очерки...» появились впервые лишь в 1922 г. в Харькове, в переводе В. Рикмана с авторизованного немецкого издания.

В том же году «Очерки...» трижды были изданы на русском языке в Москве в издательстве «Московский рабочий». В отличие от харьковского издания, где был осуществлен перевод всей книги, здесь заново были переведены только второй и третий очерки. Что же касается очерка «Гольбах», то он печатался по искаженному тексту «Научного обозрения» (с некоторыми поправками), так как считалось, что этот текст вышел «из-под пера Плеханова» (см. предисловие редактора в т. VII Сочинений Г. В. Плеханова, стр. 9). К сожалению, все последующие издания воспроизводили этот искаженный текст. Это было повторено и в т. VIII Сочинений Плеханова, куда вошли «Очерки...», и в изданиях 1931 г. (Соцэкгиз. Б-ка марксиста, вып. XXVIII) и 1938 г. (Госполитиздат). Значительные недостатки во всех этих изданиях содержались и в переводах двух других очерков — «Гельвеций» и «Маркс».

Даже при издании «Очерков...» на немецком языке (в 1940 г. в Москве — Verlag für fremdsprachige Literatur — и в 1946 г. в Берлине — изд. «Neuer Weg») вместо перепечатки авторизованного немецкого текста очерк «Гольбах» был дополнен искажениями из русского перевода, сделанного для «Научного обозрения» в 1897 г. В предисловиях к этим изданиям повторяется ошибочное утверждение, будто русский текст очерка «Гольбах» принадлежит Плеханову. Таким образом, в течение длительного времени «Очерки...» печатались по искаженному тексту.

Рукопись «Очерков...», с которой в 90-х годах делался перевод на немецкий язык, отсутствует в архиве Дома Плеханова. По имеющимся сведениям, она не была возвращена из издательства. Но сохранившиеся довольно большие отрывки черновиков и вариантов свидетельствуют о том, что оригинал рукописи — французский.

В архиве Дома Плеханова сохранились две редакции предисловия (из которых одна написана по-русски в 1893 г., другая — по-французски в 1896 г.) и написанные на французском языке варианты очерков: о Гольбахе — около 50 страниц, о Гельвеции — около 50 страниц и о Марксе — около 120 страниц. Часть вариантов очерка «Маркс» была опубликована в 1933 г. в журнале «Вестник Коммунистической Академии» № 2—3, стр. 182—198.

В настоящем издании «Очерки...» печатаются по следующим текстам: предисловие и главы о Гельвеции и Марксе — по изданию Соцэкгиза 1931 г., глава «Гольбах» — по харьковскому изданию 1922 г. Но все три главы сверены с немецким текстом первого издания «Очерков...» и частично — с черновиками и вариантами, написанными на французском языке; таким образом, в текст внесены многочисленные поправки.

Цитаты из произведений Маркса и Энгельса и из произведений других иностранных авторов в большинстве случаев даны по последним их изданиям на русском языке. Цитаты, некогда переведенные самим Плехановым, приводятся в его переводе. Цитаты из произведений иностран-

ных авторов, не опубликованных на русском языке, в большинстве заново переведены подготовителями текстов для настоящего издания по соответствующим иностранным публикациям. Подчеркивания в цитатах сохранены по текстам Г. В. Плеханова.

ПРЕДИСЛОВИЕ

К стр. 34

[1] Книга П. Гольбаха «Система природы или о законах мира физического и мира духовного» издана впервые в Амстердаме в 1770 г., причем из конспиративных соображений Гольбах скрыл свое авторство и настоящее место издания: автором значился М. Мирабо, местом издания — Лондон. Приговором парижского парламента от 18 августа 1770 г. книга была осуждена и сожжена. Но за границей продолжали выходить все новые издания ее, и до начала революции 1789 г. их было девять.

Русский перевод двух глав из «Системы природы» был помещен в 1798 г. в «Санкт-Петербургском журнале», издававшемся И. Пниным. Полный перевод появился в 1924 г. Последнее издание: Соцэкгиз, 1940 г.

[2] Книга Ф. А. Ланге «История материализма и критика его значения в настоящее время» (первое издание — в 1866 г., есть русский перевод) являлась попыткой критики основных материалистических систем с позиции неокантианства.

Извращенным в духе неокантианства изложением материализма является и «Bréviaire de l'histoire du materialisme» («Справочник по истории материализма») Жюля Сури, изданный в Париже в 1883 г.

[3] *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 19 (Послесловие ко второму изданию).

ГОЛЬБАХ

К стр. 36

[1] См. *Ф. Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения в двух томах, Госполитиздат, 1955, стр. 349—350).

В тексте цитата дана в переводе Плеханова (см. *Г. В. Плеханов*, Соч., т. VIII, стр. 323—325).

[2] *П. Гольбах*, Здравый смысл. Естественные идеи, противопоставленные идеям сверхъестественным, Воениздат, 1941, стр. 83.

К стр. 39

[1] *П. Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 12.
[2] Там же, стр. 20.

К стр. 40

[1] *П. Гольбах*, Здравый смысл, стр. 83.
[2] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 61.
[3] Там же, стр. 66.
[4] См. там же, стр. 66.
[5] См. там же, стр. 66.

К стр. 41

[1] *П. Гольбах*, Здравый смысл, стр. 84.
[2] См. *П. Гольбах*, Система природы, стр. 273.
[3] См. там же, стр. 289.
[4] Там же, стр. 25.
[5] «Критика чистого разума» Канта вышла в 1781 г.

К стр. 42

[1] *Лампе* — слуга Канта; здесь — олицетворение немецкого мещанства, филистерства. Плеханов имеет в виду ироническую критику, которой Гейне подверг противоречия учения Канта, объясняя причины этих противоречий духом филистерства, пронизывавшим и кантовскую философию. Опровергнув возможность доказательств бытия бога (в «Критике чистого разума»), Кант, по словам Гейне, сжалился затем над своим бедным Лампе и, чтобы сделать его счастливым, вернулся к доказательству существования бога (в «Критике практического разума»). См. *Г. Гейне*, К истории религии и философии в Германии, Полное собрание сочинений в 13 томах, т. VII, Academia, 1936, стр. 113.
[2] См. *П. Гольбах*, Система природы, стр. 285, 287.

К стр. 43

[1] Критика Гегелем кантовского учения о «вещи в себе» дана в его произведении «Наука логики». Указывая на ценность этой критики, В. И. Ленин отмечал вместе с тем ее незавершенность, поскольку она была произведена на идеалистической основе (см. *В. И. Ленин*, Философские тетради, Госполитиздат, 1947, стр. 65, 146, 164—169 и др.).
[2] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 53.
[3] Там же, стр. 55.

К стр. 44

[1] См. *П. Гольбах*, Система природы, стр. 56. Вслед за этим в неопубликованной первой редакции очерка «Гольбах» Плеханов пишет: «Отсутствие всякого понятия о диалектическом методе, которым пользовались уже греческие философы, привело к еще более печальным результатам в области истории. Если в философии природы Гольбаха оно порождает множество «неразрешимых» вопросов, то оно вызывает груду *кричащих противоречий*, как только наш философ переходит к социальной жизни человечества. Здесь он часто снова подпадает под иго того самого идеализма, с которым хочет бороться. А когда он проявляет стойкость, когда он не забывает своей материалистической исходной точки зрения, он становится плоским, он объясняет социальные явления причинами, не дающими и тени объяснения. Гольбах совершенно прав, когда настаивает на этой бесспорной истине, что движения того, что мы называем нашей душой, зависят от молекулярных движений в нашем теле. Но он неправ, когда утверждает, что медицина или, точнее передавая его мысль,— физиология может дать нам ключ к морали».
[2] Согласно учению Ж. Кювье, органические виды исчезали с лица земли полностью после каждой из катастроф, имевших якобы место в истории Земли. Затем новый органический мир возникал путем внезапного творческого акта и существовал неизменным до следующей катастрофы.
[3] Цитаты из комедии «Философы» (1760) посредственного драматурга Ш. Палиссо, реакционера и злостного противника материализма. В этой клеветнической комедии Палиссо пытался очернить энциклопедистов, ложно обвинив их в нравственной распущенности. Дидро заклеймил Палиссо в своем гениальном диалоге «Племянник Рамо».

К стр. 46

[1] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 207—208.

К стр. 47

[1] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 203—204.

[2] Цитата из поэмы Гейне «Германия. *Зимняя сказка*» (см. *Г. Гейне* Избранные произведения, Гослитиздат, 1950, стр. 591).

[3] «Correspondance littéraire, philosophique et critique» («Литературная, философская и критическая корреспонденция») — рукописный журнал, издававшийся в Париже в 15—16 экземплярах одним из видных энциклопедистов, литератором и дипломатом Гриммом. Журнал рассылался выдающимся и власть имущим людям своего времени. Просуществовал с 1753 по 1792 г. На его страницах обсуждались научные, литературные и другие вопросы. Издана «Литературная корреспонденция» была лишь в 1812 г.

[4] Текст этого стихотворения полностью приведен в «Correspondance littéraire» Гримма от 15 августа 1758 г.

[5] Из поэмы Гейне «Германия. *Зимняя сказка*» (*Г. Гейне*, Избранные произведения, Гослитиздат, 1950, стр. 591).

Я знаю мелодию, знаю слова,
Я авторов знаю отлично;
Они тайком тянули вино,
Проповедуя воду публично.
(Перев. В. Левика.)

[6] «*Фернейский патриарх*» — Вольтер. Эпитет происходит от названия поместья Ферне возле Женевы, где Вольтер прожил свыше 20 лет.

К стр. 48

[1] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 209.

[2] Там же, стр. 183.

[3] См. там же, стр. 369.

К стр. 49

[1] *Век Федры и Мизантропа*, т. е. XVII век, век великих французских драматургов — Расина, автора трагедии «Федра» (1677), и Мольера, автора комедии «Мизантроп» (1666).

[2] Сократ, привлеченный к суду за борьбу против афинской демократии, отказался от бегства из темницы, предложенного ему друзьями, и сам привел в исполнение вынесенный ему смертный приговор, выпив чашу с ядом.

[3] Римский полководец Марк Атилий Регул (III в. до н. э.), захваченный карфагенянами в плен во время Пунических войн, был послан ими, согласно легенде, в Рим с поручением склонить своих сограждан к миру и обмену пленными. Но Регул, явившись в Рим, горячо уговаривал римский сенат не прекращать войну и не обменивать пленных. Затем, не желая нарушить слово, данное врагам, он вернулся обратно в Карфаген, где и был предан мучительной казни.

К стр. 50

[1] *П. Гольбах*, Разоблаченное христианство или рассмотрение начал христианской религии и ее последствий, гл. XI: О христианской морали (*П. Гольбах*, Священная зараза. Разоблаченное христианство, Государственное антирелигиозное издательство, М. 1936, стр. 280).

К стр. 51

[1] См. *Гельвеций*, О человеке, Соцэкгиз, 1938, стр. 95.

[2] Слова Мефистофеля из «Фауста»: «Безумством мудрость станет, злом — благое» (*Гете*, Фауст, перев. Н. Холодковского, Детгиз, 1956, стр. 110).

[3] Капуцинады — банальные и пошлые моральные поучения. Прозвище получили от названия монашеского ордена капуцинов.

К стр. 55

[1] «Le philosophe ignorant» («Невежественный философ») — философский трактат Вольтера (1766), посвященный рассмотрению вопросов познания. В кельском издании сочинений Вольтера примечания к этому трактату писал Кондорсэ.

[2] См. *П. Гольбах*, Система природы, стр. 9.

К стр. 56

[1] См. *П. Гольбах*, Система природы, стр. 147.

[2] Плеханов имеет в виду следующие слова знаменитого математика и астронома Лапласа: «Ум, которому были бы известны для какого-либо данного момента все силы, одушевляющие природу, и относительное положение всех ее составных частей, если бы вдобавок он оказался достаточно обширным, чтобы подчинить эти данные анализу, обнял бы в одной формуле движения величайших тел вселенной наравне с движениями легчайших атомов: не осталось бы ничего, что было бы для него недостоверно, и будущее, так же как и прошедшее, предстало бы перед его взором» (*Лаплас*, Опыт философии теории вероятностей. Популярное изложение основ теории вероятностей и ее приложений, М. 1908, стр. 9).

[3] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 76.

К стр. 57

[1] В широко известной накануне французской буржуазной революции конца XVIII в. брошюре «Что такое третье сословие?» аббат Сийес писал: «Что такое третье сословие? — Ничто.— Чем оно должно стать?— Всем».

К стр. 59

[1] *Физиократы* — французская буржуазная школа экономистов XVIII в., основоположниками которой были Кене и Тюрго. Физиократы считали землю и земледелие единственным источником богатства, земледельческий труд — единственно производительным трудом. Впервые в истории экономической мысли они подчеркнули важность изучения экономических явлений в сфере производства.

К стр. 60

[1] *Г. Мабли*, Избранные произведения, изд. АН СССР, 1950, стр. 180: «Сомнения, предложенные философам-экономистам по поводу естественного и необходимого порядка политических обществ».

[2] Там же, стр. 176.

К стр. 61

[1] *П. Гольбах*, Разоблаченное христианство или рассмотрение начал христианской религии и ее последствий. (*П. Гольбах*, Священная зараза. Разоблаченное христианство, М. 1936, стр. 307, 306, 307).

[2] В тетради-конспекте (хранящейся в Доме Плеханова), выписав эту цитату, Плеханов замечает: «Это, собственно, из Саллюстия. Но не в том дело. Буржуазия молодая должна ненавидеть пороки отживающей буржуазии, и вот почему наши русские буржуазные писатели часто громят западную буржуазию. Но это еще не доказывает, что они социалисты, как они это воображают сами».

[3] Плеханов имеет в виду ряд скандальных разоблачений, связанных с крупными мошенничествами и аферами буржуазных дельцов, подкупленных парламентариев, продажной прессы.

Во Франции — банкротство компании по сооружению Панамского канала (1888), закончившееся «панамским» судебным процессом, вскрывшим продажность множества министров, сенаторов, депутатов, редакторов газет и т. д. Дело было замято буржуазной юстицией, ограничившейся наказанием второстепенных лиц; но термин «Панама» стал нарицательным для обозначения крупных афер и мошенничеств.

В Германии — аферы «железнодорожного короля» Струсберга, закончившиеся крахом ряда банков различных стран (1875).

В Италии — мошенничества заправил Римского банка, которые вкупе с кучкой министров и других государственных деятелей наживались за счет клиентов банка, разоренных в конце концов его банкротством (1893). См. статью Энгельса «Об итальянской панаме» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XVI, ч. II, стр. 328—334).

К стр. 62

[1] *Альбион* — древнее название Британских островов.

К стр. 65

[1] В статье «Столетие Великой Революции», напечатанной в № 1 журнала «Социал-Демократ» в 1890 г., Г. В. Плеханов писал: «Когда в одном из первых заседаний Генеральных Штатов представители дворянства и духовенства сослались на то, что в основе их привилегий лежит историческое право завоеваний, теоретик буржуазии аббат Сийес гордо ответил им: «Rien que cela, Messieurs? Nous serons conquérants à notre tour!» [И только, господа? А теперь мы сами станем завоевателями!]» (*Г. В. Плеханов*, Соч., т. IV, стр. 67).

[2] В Зале для игры в мяч, в одном из дворцов Версаля, представители третьего сословия, провозгласившие себя Национальным собранием Франции, дали 20 июня 1789 г. клятву не расходиться несмотря ни на что, пока не будет выработана Конституция.

[3] 10 августа 1792 г. в результате народного восстания во Франции была уничтожена монархия. Народные массы, руководимые якобинцами, штурмом взяли королевскую резиденцию — Тюильрийский дворец, заставили Законодательное собрание отрешить короля от власти. Король был арестован и заключен в замок.

К стр. 66

[1] В 1774 г. королевский престол занял Людовик XVI и генеральным контролером (министром финансов, внутренних дел и торговли) был назначен Тюрго, известный экономист-физиократ. В 1774—1776 гг. Тюрго провел ряд прогрессивных реформ (свобода хлебной торговли, упразднение цеховых корпораций и гильдий и т. д.). Мероприятия Тюрго с восторгом были встречены буржуазией и ее идеологами. Но одновременно они вызвали резкую оппозицию феодального дворянства и церкви, повлекшую за собой отставку Тюрго и отмену его реформ.

[2] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 377.

К стр. 68

[1] Русская либеральная писательница М. К. Цебрикова, пользовавшаяся известностью в 70—80-х годах XIX в., в 1890 г. напечатала за границей и распространила в России открытое «Письмо Александру III», за что была сослана в Вологодскую губернию.

«Сторонница политической свободы,— писал Плеханов в 1890 г. в статье «Внутреннее обозрение»,— она не придумала ничего лучшего, как попросить ласково, трогательно, красноречиво попросить самодержавие накинуть самому себе петлю на шею» (см. *Г. В. Плеханов*, Соч., т. III, стр. 246).

Та же мысль содержится в неопубликованных подготовительных материалах к «Очеркам...»: «Благоразумный и нравственный монарх сам ограничит свою власть...»,— говорит Гольбах. Это очень напоминает наших либералов (хотя бы Цебрикову). Вслед за тем, в той же главе, Гольбах пишет чуть не целую конституцию, которую должен принять всякий просвещенный монарх.

[2] Незадолго до выборов в германский рейхстаг, в феврале 1890 г., Вильгельм II прикинулся «либералом». В качестве избирательного маневра, в поисках популярности, он заявил себя сторонником законодательного ограничения рабочего дня, издал рескрипты о подготовке государственного совещания по рабочему вопросу и международной конференции по фабричному законодательству. Буржуазная русская печать расхваливала «смелую инициативу» и «государственную мудрость» Вильгельма.

[3] В античной трагедии развязка наступала иногда благодаря вмешательству «бога», появлявшегося на сцене при помощи механического приспособления. Поэтому выражение «deus ex machina» (бог из машины) употребляется, когда хотят сказать, что развязка наступила вследствие непредвиденного, неожиданного обстоятельства.

К стр. 69

[1] «Божественной Эмилией» Вольтер называл свою подругу, маркизу Эмилию дю Шатле, в замке которой он прожил 16 лет. Она играла заметную роль в литературно-философском творчестве Вольтера.

[2] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 9—10.

К стр. 70

[1] *П. Гольбах*, Разоблаченное христианство, гл. II (*П. Гольбах*, Священная зараза. Разоблаченное христианство, М. 1936, стр. 230).

В неопубликованной первой редакции очерка о Гольбахе после приведенной цитаты о Моисее имеется следующее интересное высказывание Плеханова по вопросу о роли личности в истории: «Религия, нравы, обычаи, весь характер народа оказываются сформированными одним человеком, действовавшим по заранее обдуманному плану. Так исчезает всякое представление о социальной науке, о законах, от которых зависит человек в историческом развитии. И, однако, эта точка зрения, не имеющая ничего общего с наукой, повидимому, довольно легко уживается с материализмом Гольбаха. Мы уже знаем, что состояние желчи фанатика или тяжелое расстройство пищеварения у монарха могут служить достаточными причинами величайших потрясений. Таким образом, чтобы объяснить чудесную историческую роль Моисея, пожалуй, было бы достаточно сделать химический анализ его желчи или произвести вскрытие его мозга. Отсюда видно, что назвать себя материалистом еще не так много и что все зависит от метода, которым материалист пользуется в своих научных исследованиях...

Тот, кто видит в истории только сознательные действия человечества, неизбежно становится поверхностным. Сознательные действия людей только оболочка исторических явлений, и мы начинаем понимать эти явления, лишь научившись изучать сквозь эту оболочку причины, которые определяют волю и сознание и которые с своей стороны не зависят ни от воли, ни от сознания. Но видеть только поверхность исторических явлений — значит сильно сузить свой собственный кругозор. Во всех великих исторических движениях мы видим людей, которые становятся во главе своих современников, которые выражают их стремления, формулируют их желания. Что может быть естественнее, как принять действия этих людей за причину этих движений? Вот таким-то образом

роль «Моисея», «Авраама», «Ликурга» и т. д. принимает те невероятные размеры, которые поражают нас в философии истории Гольбаха и всех «просветителей» прошлого столетия. История народов превращается в серию «Жизнь замечательных людей»».

К стр. 71

[1] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 230.

[2] Там же, стр. 231.

К стр. 72

[1] «Ecrasez l'infâme!» («Раздавите гадину!») — гневный призыв Вольтера, направленный против церкви и ставший его постоянным боевым кличем, девизом и программой. Вместе с тем, будучи ограничен рамками буржуазного просветительства, Вольтер провозглашал необходимость для народных масс веры в бога.

В первой редакции очерка о Гольбахе Плеханов еще резче подчеркивает социальные корни просветительства: «Человеческий род был несчастен только потому, что до сих пор заблуждался. Следовательно, его надо вывести из заблуждения, надо искоренить его предрассудки, надо бороться с теми, кто старается их распространять. В этом и заключается формальная сторона программы просветителей. Что касается ее материальной стороны, она здесь, как и везде в истории, зависит от социального положения народа, который надо «просветить». Философское движение во Франции второй половины XVIII столетия было только идеологическим выражением борьбы буржуазии с духовенством и дворянством, опиравшимися на абсолютную монархию. Что касается политических и социальных тенденций буржуазии, мы должны найти их во всем, что диктовал нашим философам «разум». Конечно, здесь есть резко выраженные оттенки, но они имеются и в освободительном движении «третьего сословия».

В борьбе с духовенством материалисты являются заблудшими детьми революционной буржуазии. Стремясь раздавить гадину, Вольтер щадил «высшее существо», он хотел только образумить его, он стоял за конституционную монархию в небесном царстве. Он считал эту монархию полезной для обуздания черни. Материалисты же были ярыми республиканцами в небесных делах. Для них бог был не уздой, а только тираном-демагогом. Они его гильотинировали...».

[2] *Гольбах*, Здравый смысл, стр. 48—49.

[3] В одном из вариантов очерка о Марксе Плеханов пишет на ту же тему: «... бог был в Англии конституционным монархом: он царствовал, но не правил; во Франции он не только правил, но был «тираном»; в Германии он был добрым отцом, старающимся дать своим детям хорошее моральное воспитание, соответствующее требованиям «практической» жизни. Этими столь различными ролями старый еврей был обязан различиям в социальных условиях трех названных стран» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. VII, 1939, стр. 230).

К стр. 73

[1] *П. Гольбах*, Система природы, стр. 357.

К стр. 74

[1] Там же, стр. 409.

[2] Там же, стр. 406.

[3] Там же, стр. 405.

[4] См. там же, стр. 377, 407.

К стр. 75

[1] Там же, стр. 198—199.

К стр. 76

[1] См. там же, стр. 199.

К стр. 77

[1] Признавая единственным источником познания ощущения, французский философ-сенсуалист Кондильяк в своем главном труде «Трактат об ощущениях» (1754) пользуется для иллюстрации своей теории образом статуи, которая постепенно наделяется различными чувствами. В одном из конспектов 1903 г. Плеханов возвращается к этому вопросу: «Статуя Кондильяка. Ее представления — результат полученных ею впечатлений. Маркс: впечатления же общественного человека изменяются вместе с общественными отношениями, которые [соответствуют определенной ступени развития материальных производительных сил]» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. III, 1936, стр. 109).

[2] См. *Гегель*, Энциклопедия философских наук, ч. 1. Логика (Соч., т. I, Соцэкгиз, 1930, стр. 259).

ГЕЛЬВЕЦИЙ

К стр. 81

[1] Лагарп (1739—1803), бывший в молодости вольтерианцем, впоследствии испытал религиозное «обращение» и стал реакционером, метавшим громы против «безбожных» просветителей, в том числе и против своего учителя Вольтера. Отсюда применение к нему эпитета сикофант (доносчик, клеветник).

К стр. 82

[1] В действительности этот отзыв о книге Гельвеция принадлежит маркизе Дюдефан, являвшейся, как и де Буффлер, устроительницей известного литературного салона.

[2] *Гельвеций*, Об уме, Соцэкгиз, 1938, стр. 229.

[3] Лампе — см. прим. 1 к стр. 42.

[4] См. *Гельвеций*, О человеке, Соцэкгиз, 1938, стр. 309 и 311.

[5] *Фрау Бухгольц* — персонаж ряда романов немецкого юмориста Штинде (середина XIX в.), воплощение прусского мещанства, филистерства.

К стр. 83

[1] *Ф. А. Ланге*, История материализма и критика его значения в настоящее время, изд. 2, Спб. 1899, стр. 282.

[2] «*Письма к Серене*» — одна из главных работ английского материалиста Толанда, в которой он излагает свои взгляды на происхождение предрассудков, веры в бессмертие души, идолопоклонства и т. д. Русский перевод: *Дж. Толанд*, Избранные сочинения, Гиз, 1927.

К стр. 84

[1] См. *Гельвеций*, Об уме, стр. 22—23.

К стр. 85

[1] *Ф. А. Ланге*, История материализма, стр. 295—296.

К стр. 87

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 78.

[2] Там же, стр. 121.

К стр. 88

[1] *Ч. Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор, гл. IV (Соч., т. 5, изд. АН СССР, 1953, стр. 233—234).
[2] *Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 183.

К стр. 89

[1] *Ф. А. Ланге*, История материализма, стр. 284.
[2] *Гельвеций*, О человеке, стр. 147; Об уме, стр. 206.

К стр. 90

[1] *Гельвеций*, Об уме, стр. 207—208.
[2] *Гельвеций*, О человеке, стр. 68.
[3] Там же, стр. 67.

К стр. 91

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 68.
[2] Там же, стр.76—77.

К стр. 92

[1] *Гельвеций*, Об уме, стр. 185.
[2] *Ч. Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор, гл. V (Соч., т. 5, 1953, стр. 240—241).

К стр. 93

[1] См. *Лукреций*, О природе вещей, изд. АН СССР, 1946, стр. 15—17.

К стр. 94

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 153.

К стр. 95

[1] Там же, стр. 193.
[2] Там же, стр. 202.
[3] Там же, стр. 305—303.

К стр. 96

[1] Там же, стр. 341.
[2] Плеханов имеет в виду статью Чернышевского «Антропологический принцип в философии» (см. *Н. Г. Чернышевский*, Избранные философские сочинения, т. III, Госполитиздат, 1951, стр. 241).

К стр. 100.

[1] См. *Гельвеций*, О человеке, стр. 66.
[2] Там же.

К стр. 101

[1] *Гельвеций*, Об уме, стр. 233.

К стр. 103

[1] См. *Гельвеций*, О человеке, стр. 86.
[2] Там же, стр. 76.

К стр. 104

[1] Там же, стр. 332.
[2] Там же, стр. 185.
[3] Там же, стр. 154.
[4] *Гельвеций*, Об уме, стр. 79.
[5] Там же, стр. 82.

К стр. 105

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 449.
[2] Там же, стр. 202.
[3] *Гельвеций*, Об уме, стр. 265.

К стр. 106

[1] *Лига* — Католическая лига, реакционный союз французских католиков во главе с Генрихом Гизом, организованный в 1576 г. для борьбы с гугенотами в период гугенотских войн во Франции.

Фронда — социально-политическое движение (1648—1653) во Франции, направленное против королевского абсолютизма.

[2] *Гельвеций*, Об уме, стр. 106.

К стр. 107

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 248.
[2] Там же, стр. 250.
[3] См. там же, стр. 253.

К стр. 108

[1] Там же, стр. 256.
[2] См. там же, стр. 251.

К стр. 109

[1] Там же, стр. 254.
[2] Там же, стр. 253.

К стр. 110

[1] Английское правительство жестоко расправлялось с участниками национально-освободительного движения в Ирландии, являвшейся фактически английской колонией. В конце XIX в. английский парламент дважды (в 1885 и 1893 гг.) отклонил проекты предоставления Ирландии даже крайне ограниченного, куцего «самоуправления».

К стр. 111

[1] См. *Гельвеций*, О человеке, стр. 259.
[2] Там же, стр. 264.
[3] Там же, стр. 260.

К стр. 112

[1] Там же, стр. 265.
[2] См. *Дидро*, Размышления по поводу книги Гельвеция «Об уме» (*Дидро*, Собрание сочинений в 10 томах, т. II, Academia, 1935, стр. 111).
[3] *Гельвеций*, О человеке, стр. 272.

К стр. 113

[1] Там же, стр. 63.
[2] *Гельвеций*, Об уме, стр. 82.

К стр. 114

[1] Там же, стр. 80.
[2] Там же, стр. 79.

К стр. 117

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 134.

К стр. 118

[1] Там же, стр. 109.
[2] Там же, стр. 112.

К стр. 119

[1] Там же, стр. 238.

К стр. 121

[1] Там же, стр. 20—21.
Известный английский полководец и политический деятель Джон Черчилль Мальборо из-за интриг и ссоры своей жены герцогини С. Д. Мальборо с королевой Анной был вынужден уйти в отставку. Вольтер, рассказывая об этом, представил дело так, будто причиной падения Мальборо явился эпизод с парой перчаток.

К стр. 122

[1] *Гельвеций*, О человеке, стр. 272.
[2] Там же, стр. 413.

К стр. 123

[1] *Термин* — в римской мифологии бог — охранитель границ, почитавшийся в образе межевого камня или столба. Всякий межевой камень или столб считался священным, и сдвинувший его предавался проклятию.
[2] *Гельвеций*, О человеке, стр. 414—417.

К стр. 124

[1] Там же, стр. 301, 302.

К стр. 125

[1] Там же, стр. 336.
[2] Там же, стр. 1—3. «Великими государями» Гельвеций считал Екатерину II и прусского короля Фридриха II. Гельвеций был введен в заблуждение тем, что оба они искусно разыгрывали роль «просвещенных монархов» — покровителей науки и философии. При дворе Фридриха II жили Ламеттри и Вольтер. Екатерина II переписывалась с Вольтером и другими энциклопедистами, приглашала в Петербург Дидро, Даламбера и т. д.

К стр. 126

[1] Там же, стр. 413.
[2] Там же, стр. 27.

К стр. 127

[1] Там же, стр. 338.
[2] Там же, стр. 90.

МАРКС

К стр. 128

[1] См. *Гете*, Из моей жизни. Поэзия и правда (Собрание сочинений в тринадцати томах, т. X, 1937, стр. 48).
[2] См. *Гегель*, Энциклопедия философских наук, ч. I, Логика (Соч., т. I, Гиз, 1930, стр. 69).

К стр. 129

[1] См. там же, стр. 135, 138.

К стр. 130

[1] См. *Гегель*, Наука логики (Соч., т. V, Соцэкгиз, 1937, стр. 96).

К стр. 131

[1] См. там же, стр. 96.

К стр. 132

[1] Там же, стр. 434, 435.

К стр. 133

[1] «Размышления о причинах величия и падения римлян» (*Ш. Монтескье*, Избранные произведения, Госполитиздат, 1955).

[2] *Шеллинг*, Система трансцендентального идеализма, Соцэкгиз, 1936, стр. 344, 346.

К стр. 134

[1] *Гегель*, Философия истории (Соч., т. VIII, Соцэкгиз, 1935, стр. 19, 27).

К стр. 135

[1] *Гегель*, Энциклопедия философских наук, ч. 1, Логика (Соч., т. 1, стр. 260).

[2] Там же, стр. 31.

К стр. 136

[1] См. *Гегель*, Философия истории (Соч., т. VIII, стр. 44).

К стр. 137

[1] *Sic transit gloria... ideal* (*Так проходит слава...идеи*) — перефразировка латинского выражения «Sic transit gloria mundi» — так проходит земная слава.

[2] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Святое семейство (Соч., т. 2, 1955, стр. 63).

К стр. 139

[1] Там же, стр. 64—66.

[2] *Schelling*, Ideen aus einer Philosophie der Natur. Landshut 1803, S. 223. (*Шеллинг*, Идеи из области философии природы, Ландсхут 1803, стр. 223).

К стр. 140

[1] *Гегель*, Философия истории (Соч., т. VIII, стр. 246).

[2] См. настоящее издание, т. I, стр. 422—450.

К стр. 144

[1] Цитата дана в переводе Плеханова. См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Святое семейство (Соч., т. 2, 1955, стр. 94).

[2] *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 19.

К стр. 147

[1] Специального очерка о Сен-Симоне Плеханов не написал, но в статьях «Утопический социализм XIX века» и «Французский утопический социализм XIX века» уделил ему ряд страниц (Соч., т. XVIII).

К стр. 149

[1] *К. Маркс*, Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения в двух томах, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 322).

К стр. 151

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 184, 186.
[2] Там же, стр. 186—187.

К стр. 152

[1] Там же, стр. 187.
[2] Там же, стр. 378.
[3] *Кондорсэ*, Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума, Соцэкгиз, 1936.

К стр. 154

[1] *Ч. Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор (Соч., т. V, стр. 174—175).

К стр. 155

[1] *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 517.
[2] Там же.
[3] Имеется русский перевод книги Л. Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки. (Географическая теория прогресса и социального развития)». Предисловие Э. Реклю. Вступительная статья Н. К. Лебедева, М. 1924.

К стр. 158

[1] См. *Гегель*, Философия истории (Соч., т. VIII, стр. 76—77).

К стр. 162

[1] *К. Маркс*, Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 322).

К стр. 164

[1] См. *Гегель*, Лекции по эстетике, кн. II (Соч., т. XIII, Соцэкгиз, 1940, стр. 158; ср. т. XII, стр. 160).

К стр. 166

[1] См. *И. Тэн*, Чтения об искусстве, Спб. 1912, стр. 79—81.

К стр. 170

[1] См. *Гегель*, Лекции по эстетике, кн. II (Соч., т. XIII, стр. 158).

К стр. 171

[1] *К. Маркс*, Тезисы о Фейербахе (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения в двух томах, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 383).
В тексте цитата дана в переводе Плеханова (Соч., т. VIII, стр. 357).

К стр. 172

[1] См. *Гегель*, Философия истории (Соч., т. VIII, стр. 51).

К стр. 173

[1] *Бомарше*, Очерк о серьезном драматическом жанре (Избранные произведения, Гослитиздат, 1954, стр. 47—48). Этот теоретический очерк, в котором Бомарше излагал новую теорию драматургии, был предпослан его первому драматическому произведению — «Евгения».

Авлида — город в древней Греции, бывший, по преданию, сборным пунктом для флота, отправлявшегося против Трои. В трагедии Эврипида «Ифигения в Авлиде» дочь царя Ифигения («авлидская принцесса») приносится в жертву богине Артемиде, чтобы последняя помогла грекам одержать победу над Троей. На тот же сюжет, под тем же названием написал драму Расин, против которого, в частности, выступает Бомарше.

[2] *Бомарше*, Сдержанное письмо о провале и о критике «Севильского цирюльника» (Избранные произведения, стр. 263).

К стр. 174

[1] В черновых вариантах Плеханов, перед следующей далее цитатой из Ибервега, следующим образом характеризует идеалистическое рассмотрение истории философии: «В двух предшествующих очерках мы показали, что в писаниях французских материалистов прошлого века все, начиная с ненависти к привилегированным, сопровождаемой страхом перед «чернью», и кончая борьбой с богом, старым «тираном», отражает тенденции наиболее просвещенных слоев тогдашней буржуазии. Пересаженная в другую социальную среду материалистическая доктрина исчезла бы, или же, если бы какие-либо обстоятельства — тоже социального свойства — оградили ее от смерти, характер ее изменился бы. Пример: английский материализм того же столетия.

Идеалистическая философия кажется более далекой в своей эволюции от влияния социальной среды, в которой жили философы. Многие даже склонны признать, что это влияние совершенно не существовало. Историки современного идеализма, например, совершенно удовлетворены, если им удается объяснить, каким образом философия *Спинозы* была порождена философией *Декарта*, философия *Фихте* — философией *Канта* и так далее. Но действительно ли эта логическая связь систем есть *все* в истории философии?».

К стр. 175

[1] *Ф. Энгельс*, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 16.

К стр. 177

[1] *Р. Декарт*, Рассуждение о методе (Избранные произведения, Госполитиздат, 1950, стр. 305).

[2] *К. Маркс*, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1953, стр. 46.

К стр. 178

[1] *Ф. Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 375).

[2] В черновиках имеется следующий вариант этого места: «Плодотворность *диалектического метода современного* материализма проявляется в особенности там, где старый материализм бессильно останавливается или же запутывается в противоречиях перед диалектической природой вещей. Маркс вовсе не говорил, что люди с обдуманным намерением составляют себе свои мнения (что было бы косвенным возвращением к безличному идеализму); он очень хорошо знал, что, к сожалению, есть лицемеры, думающие только о «красивых рабынях», но зато всегда есть люди, которых к их умственному труду и их политической деятельности побуждает только любовь *к истинному, к справедливому, к прекрасному*. Но Маркс не останавливался на поверхности явлений: он показал, *почему* Vernunft wird Unsinn [разум становится безумием], почему то, что одно поколение считало истинным, справедливым, прекрасным, для следующего поколения часто уже не истинно, не справедливо, не прекрасно. Приспособление «мнений» к материальным условиям человеческого существования делается — если не считать лицемерия условной лжи упадочных господствующих классов — совершенно независимо от человеческого сознания и воли. Крестьянин так же мало знает, чем его идеи соответствуют его образу жизни, как его лошадь — чем ее внутренности соответствуют хлебу, который она ест.

Мы видим, что далекое от «упрощенчества» марксовское понимание истории, рассматривая умственную эволюцию человечества как закономерный процесс, открывает перед нами новое поле для исследований. Это поле огромно, надо много терпения, много труда, чтобы его обработать. Но оно наше; приобретение сделано; труд начат, нам остается только продолжать его».

К стр. 179

[1] См. *Ч. Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор (Соч., т. 5, стр. 216).

К стр. 180

[1] *К. Маркс*, Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 235—236).

К стр. 181

[1] Там же, стр. 238.

К стр. 182

[1] *К. Маркс*, Капитал, т. I, гл. 24, стр. 721—737.

К стр. 183

[1] *Баккалавр из Саламанки* — персонаж из философской повести Вольтера «Histoire de Jenni ou l'athée et le sage» («История Дженни, или атеист и мудрец»).

К стр. 184

[1] «Clearing of Estates» — последний крупный процесс экспроприации земли английскими лендлордами у мелких землевладельцев, имевший место в XVIII—XIX вв. Охарактеризован Марксом в 24-й главе первого тома «Капитала», стр. 732—736.

[2] *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 359.

К стр. 186

[1] В кавычках эпитеты Гете относительно «Системы природы» Гольбаха (см. *Гете*, Из моей жизни. Поэзия и правда, Собрание сочинений в тринадцати томах, т. X, М. 1937, стр. 48).

К стр. 187

[1] *Гегель*, Энциклопедия философских наук (Соч., т. I, стр. 30).

К стр. 189

[1] См. *Гольбах*, Здравый смысл, М. 1941, стр. 60.

[2] *К. Маркс*, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1953, стр. 8.

К стр. 190

[1] *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 88—89.

К стр. 191

[1] Там же, стр. 20.

К стр. 192

[1] Эта и следующие цитаты из «Манифеста Коммунистической партии» печатаются в переводе Плеханова по изданию «Социал-демократ», Женева 1900 (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Манифест Коммунистической партии, Госполитиздат, 1956, стр. 35—36, 49—50, 45, 71).

К стр. 194

[1] *Нецессарианцы* — христианская секта, отрицавшая свободу воли и считавшая, что нравственные существа действуют несвободно, а по необходимости.

НЕСКОЛЬКО СЛОВ В ЗАЩИТУ ЭКОНОМИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Настоящая статья является ответом на статью буржуазного либерала В. А. Гольцева «Об экономическом материализме», напечатанную в апрельской книжке редактируемой им «Русской мысли» за 1896 г.

Статья Плеханова была опубликована в № 9 журнала «Русская мысль» за тот же год с подзаголовком «Открытое письмо к В. А. Гольцеву», под псевдонимом *С. Ушаков.*

В рукописном архиве Плеханова сохранились отдельные страницы оригинала этой статьи и ее первоначальная редакция, опубликованная посмертно в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. IV, стр. 238—264. Кроме того, сохранились экземпляр номера «Русской мысли», в котором была напечатана эта статья с поправками Плеханова, и отдельно написанные на листах большие примечания и вставки к ней».

Вторично статья была опубликована с небольшими корректурными изменениями в сборнике статей Плеханова «За двадцать лет», вышедшем в трех изданиях — в 1905, 1906 и 1908 гг. Ни в одно из этих изданий не вошли правка сохранившегося экземпляра «Русской мысли» и упомянутые рукописные дополнения.

Настоящая публикация представляет собой перепечатку статьи из восьмого тома Сочинений Плеханова, выверенную по указанному экземпляру «Русской мысли» и по первому изданию сборника «За двадцать лет», прошедшему через руки Плеханова. Все сохранившиеся в рукописном архиве примечания и вставки Г. В. Плеханова включены в публикацию в угловых скобках.

К стр. 195

[1] В «Русской мысли»: «...который хотя не может назвать себя литератором, но тем не менее чрезвычайно дорожит интересами литературы».

К стр. 196

[1] Этот взгляд развит Фюстель де Куланжем в его известной книге «La cité antique». Гольцев цитирует ее по русскому изданию: «Древняя гражданская община», М. 1895 г.

К стр. 197

[1] В новом русском издании: *Л. Морган,* Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации, Л. 1935.

К стр. 198

[1] Настоящее примечание взято из дополнений, сохранившихся в архиве.

К стр. 200

[1] См. предыдущее примечание.

К стр. 203

[1] Такого рода диагнозы характерны для мнимого доктора Сганареля в комедиях Мольера «Лекарь поневоле» и «Летающий доктор».

К стр. 206

[1] См. *Чарльз Дарвин,* Происхождение человека и половой отбор (Соч., т. 5, изд. АН СССР, 1953, стр. 216).

К стр. 208

[1] См. *К. Маркс,* Наемный труд и капитал (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 63).

К стр. 209

[1] Имеется русский перевод: *Ипполит Тэн,* Философия искусства, Изогиз, 1933.

[2] *Н. Кудрин,* На высотах объективной истины (см. «Русское богатство», 1895 г., № 5, отд. 2, стр. 146).

К стр. 210

[1] Дальше в тексте Сочинений VIII тома напечатано: «Но, повторяю, я не могу пускаться в подробное обоснование этой мысли. Если вам угодно, я посвящу этому предмету особую статью. А пока я должен перейти к другому предмету».

Взамен этих слов даем в угловых скобках дополнение к данному месту, сохранившееся в архиве и озаглавленное Плехановым «Вставка к стр. ...».

К стр. 213

[1] См. *К. Маркс,* Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Избранные произведения, т. I, стр. 322).

К стр. 214

[1] Кит Китыч — Тит Титыч — персонаж комедии А. Н. Островского «В чужом пиру похмелье», тип купца-самодура.

[2] Цитата, приведенная Плехановым, взята из статьи «Земля и воля», напечатанной без подписи в журнале «Земля и воля», 1878 г., № 1 от 25 октября, стр. 3.

К стр. 215

[1] Цитата из статьи Гольцева (см. «Русская мысль», 1896 г., № 4, отд. 2, стр. 138).

[2] *Манчестерцы* — сторонники свободной торговли и невмешательства государства в экономическую жизнь. Их экономические воззрения (фритредерство) выражали стремление к свободе капиталистического предпринимательства и к усилению эксплуатации рабочих.

[3] См. *Н. Г. Чернышевский,* Очерки гоголевского периода русской литературы. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 208.

К стр. 216

[1] *Farà da se* — будет действовать сама собою.

К стр. 217

[1] Из стихотворения Рылеева «Гражданин»:

> Я ль буду в роковое время
> Позорить гражданина сан...
> (*К. Ф. Рылеев,* Избранное, Гослитиздат, 1946, стр. 63.)

[2] *Иван Ермолаевич* — герой серии рассказов Г. Успенского «Крестьянин и крестьянский труд», тип крепкого, «хозяйственного» мужика.

К стр. 218

[1] Цитата из статьи Гольцева (см. «Русская мысль», 1896 г., № 4, стр. 138).

К стр. 219

[1] Имеется в виду статья Л. Е. Оболенского «Новый раскол в нашей интеллигенции» (см. «Русская мысль», 1895 г., № 8 и 9).

[2] Русский буржуазный экономист И. В. Вернадский вел полемику с Чернышевским об общине в редактируемом им журнале «Экономический указатель» (1857—1861).

К стр. 221

[1] См. *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. V, Гослитиздат, 1950, стр. 360—361.

К стр. 222

[1] Цитата из романа Чернышевского «Пролог» (См. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. XIII, Гослитиздат, 1949, стр. 106).

К стр. 223

[1] «*Свисток*» — сатирический отдел в журнале «Современник», в котором главную роль играл Добролюбов. Особенно зло «Свисток» осмеивал бесплодный оптимизм либералов и их неспособность к активной борьбе.

[2] Имеется в виду статья Б. Б. Глинского «Молодежь и ее руководители», опубликованная в № 12 «Исторического вестника» за 1895 г., стр. 931—960.

[3] *Волгин* — псевдоним Плеханова.

НЕЧТО ОБ ИСТОРИИ

Рецензия Плеханова («Нечто об истории») на книгу П. Лакомба «Социологические основы истории» впервые была напечатана в 1897 г. в газете «Самарский вестник» в № 8 от 11/I и № 10 от 14/I под псевдонимом П. Бочаров, затем перепечатана в качестве приложения к четвертому изданию книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (СПБ 1906, стр. 289—301) и вошла в т. VIII Сочинений Г. В. Плеханова.

В 1938 г. в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, было опубликовано начало первой редакции рецензии (стр. 248—250).

В настоящем издании печатается по тексту издания 1906 г.

К стр. 227

[1] Основатель позитивизма О. Конт утверждал, что в основе жизни общества лежит умственное развитие, которое проходит три различные стадии — теологическую, метафизическую и позитивную. Подлинно научной стадией, с точки зрения Конта, является позитивная, приходящая к завершению в системе самого Конта. Эта стадия совпадает с господством буржуазных отношений. Энгельс указывал, что Конт «все свои гениальные идеи заимствовал у Сен-Симона, но, при группировке их и исправлении на свой лад, он изуродовал их; сорвав с них свойственный им мистицизм, он в то же время опошлил их, переработал их на свой собственный филистерский лад» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XXIX, 1946, стр. 374).

К стр. 229

[1] Желая доказать практическую осуществимость своих утопических социальных планов, Оуэн и его последователи неоднократно пытались, но каждый раз безуспешно, организовать в Америке и некоторых других странах колонии-коммуны («Новая Гармония» Оуэна и др.).

К стр. 230

[1] Причину бедности народов Лакомб видит в излишке населения. «Сильное увеличение производства,— говорит он,— должно было иметь своим последствием сильный же прирост населения... бедность в стране, где, очевидно, существует цивилизация, орудия производства и промышленность, является верным признаком густоты населения».

Соглашаясь с мнением Милля о том, что «размножение всегда так близко следовало за производством», что населению всегда не хватало предметов продовольствия, Лакомб утверждает, будто «эта отвлеченная формула подтверждается и иллюстрируется историей».

К стр. 233

[1] В период четвертой коалиционной войны Англии, России, Пруссии и Швеции против Наполеона — 14 октября 1806 г. в Прусской Саксонии, в районе Иены и Ауэрштедта, произошло сражение прусско-саксонских войск с наполеоновскими войсками. Прусские войска под командованием герцога Брауншвейгского были разгромлены, и через несколько дней французы вступили в Берлин.

К стр. 235

[1] *Автор «Системы приобретенных прав»* — Фердинанд Лассаль, основатель и руководитель Всеобщего германского рабочего союза.

О МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТОРИИ

Настоящая статья посвящена разбору книги итальянского философа-марксиста Антонио Лабриолы «Очерки материалистического понимания истории», вышедшей в Риме в 1895—1897 гг.

Энгельс писал о Лабриоле в письме к Зорге от 30 декабря 1893 г., что «он строгий последователь Маркса» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XXIX, 1946, стр. 276). В других письмах Энгельс очень заботился, как бы не навести на след Лабриолы «молодчиков в Риме» (там же, стр. 194).

Книгу Лабриолы «Очерки материалистического понимания истории» Ленин оценил как «превосходную» (*В. И. Ленин*, Соч., т. 2, стр. 453) и в письме из Шушенского к сестре Анне Ильиничне от 10(22) декабря 1897 г. отозвался о ней, как о «чрезвычайно дельной и интересной вещи», в которой дана «чрезвычайно умная защита «нашей доктрины» (выражение Лабриолы)» (*В. И. Ленин*, Письма к родным, Партиздат, 1934, стр. 73).

Коммунистическая партия Италии высоко ценит заслуги Антонио Лабриолы. Пальмиро Тольятти посвятил ему в 1954 г. большую статью, часть которой опубликована по-русски в «Вопросах философии» № 5, 1955 г.

В Доме Плеханова хранится написанное на французском языке неопубликованное письмо Лабриолы к Плеханову от 21 июня 1897 г., в котором он благодарит Плеханова за разбор своей книги, за поддержку, которой он тщетно ждал от немецких товарищей.

Статья «О материалистическом понимании истории» была опубликована впервые в журнале «Новое слово» за 1897 г., № 12, стр. 70—98,

под псевдонимом Н. Каменский. В 1899 г. она была издана на болгарском языке, в 1906 г. напечатана в сборнике статей Плеханова «Критика наших критиков», стр. 307—336. Больше при жизни Плеханова она не публиковалась. В Сочинениях статья напечатана в VIII томе.

В настоящем издании статья печатается по тексту издания Политиздата при ЦК ВКП(б), 1941 г., выверенному по обоим русским прижизненным изданиям — журналу «Новое слово» и сборнику «Критика наших критиков».

В Доме Плеханова сохранились варианты отдельных мест этой статьи Плеханова, некоторые из них приводим ниже в примечаниях.

К стр. 236

1 В упоминаемой Плехановым книге, вышедшей в Турине в 1886 г. и переведенной на ряд языков, Лориа пытался доказать, что все культурные и социальные явления имеют непосредственно экономическое происхождение.

2 Книга Антонио Лабриолы вышла в Риме в 1895—1897 гг. тремя выпусками под общим заголовком «Очерки материалистического понимания истории» и с собственными заглавиями для каждого выпуска. В 1897 г. в Париже появился французский перевод всех трех выпусков, собранных в одну книгу. Этим переводом и пользовался Г. В. Плеханов. Имеется русский перевод книги Лабриолы под заглавием «Исторический материализм. Очерки материалистического понимания истории», Гиз, 1925.

К стр. 237

1 *Учитель, русские ученики* — условное обозначение Маркса и его последователей в России, применявшееся в легальной печати с целью обойти цензуру.

К стр. 239

1 Книга Маркса и Энгельса «Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании» вышла в свет в 1845 г. во Франкфурте-на-Майне.

Книга Маркса «К критике политической экономии», в предисловии к которой изложена в сжатом виде сущность исторического материализма, вышла в Берлине в 1859 г.

К стр. 240

1 Выражение «экономическая струна» употреблено Михайловским в обозрении «Литература и жизнь», опубликованном в «Русском богатстве» за 1894 г., № 1 (Соч., т. VII, Спб. 1909, стр. 750).

К стр. 242

1 См. *Антонио Лабриола*, Исторический материализм, Гиз, 1925, стр. 91.

2 См. там же, стр. 90.

К стр. 243

1 *Телеология* — идеалистическое учение о целесообразности в природе.

К стр. 244

1 Имеется в виду Поль Лафарг, назвавший одну из своих брошюр «Экономический материализм Карла Маркса». В ней он популяризировал идеи марксизма.

2 О Луи Блане и Ю. Жуковском, как приверженцах «экономического материализма», Михайловский писал в статье «Еще о г. Туган-Баранов-

ском и экономическом факторе» («Русское богатство», 1896 г., № 2; Полное собрание сочинений, т. VIII, Спб. 1914, стр. 303—340). Ответ Плеханова на высказывания Михайловского см. в публикуемой в настоящем томе статье [«Об «экономическом факторе»»].

К стр. 245

[1] Результаты наблюдений Моргана над жизнью ирокезов легли в основу его труда «Первобытное общество», который высоко оценили Маркс и Энгельс. Энгельс использовал материалы этого труда Моргана в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства». В предисловии к первому изданию этой книги Энгельс говорит, что «Морган в Америке по-своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом сорок лет тому назад» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 160).

К стр. 246

[1] См. *Антонио Лабриола*, Исторический материализм, стр. 72.

[2] Упомянутая книга Энрико Ферри вышла на итальянском языке в Риме в 1894 г., а на французском — в Париже в 1896 г. В русском переводе имеются два издания под заглавиями: «Коллективизм и позитивная наука. Дарвин — Спенсер — Маркс», Спб. 1905, и «Социализм и позитивная наука», Спб. 1906.

К стр. 249

[1] См. об этом подробней в статье Плеханова «О книге Л. И. Мечникова» (*Г. В. Плеханов*, Соч., т. VII, Гиз, 1925, стр. 15—28).

К стр. 250

[1] Плеханов имеет в виду книгу: *Lubke Wilhelm*, Essai d'histoire de l'art. T. 1—2. Paris, s. a. (*Любке Вильгельм*, Очерк истории искусства, т. 1—2, Париж, б. г.)

[2] См. *Ч. Дарвин*, Происхождение человека и половой отбор (Соч., т. 5, изд. АН СССР, 1953, стр. 620—626).

К стр. 251

[1] Плеханов противопоставляет здесь поражение Италии в захватнической итало-абиссинской войне 1895/96 г. победе Рима над Карфагеном, богатейшим торговым центром Северной Африки, в Пунических войнах III—II вв. до нашей эры.

[2] Т. е. Н. Г. Чернышевский.

К стр. 252

[1] Цитата из работы Н. Г. Чернышевского «Основания политической экономии» (См. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. IX, Гослитиздат, 1949, стр. 25).

К стр. 254

[1] Имеется в виду К. Маркс.

К стр. 255

[1] См. *Антонио Лабриола*, Исторический материализм, стр. 92—93.

К стр. 258

[1] *Анимизм* — одухотворение природных явлений, вера в души и духов.

[2] Плеханов трактует эту тему в своих статьях о первобытной религии (см. его работу «О так называемых религиозных исканиях в России». Статьи 1 и 2. Соч., т. XVII).

[3] *Эвмениды* — древнегреческие богини, охранительницы государственного порядка. *Минерва* — древнеримская богиня, покровительница ремесел, изобретений, наук и искусств, отождествляемая с греческой богиней Афиной.

Эсхил в трагедии «Эвмениды» («Орестейя», ч. 3) описывает борьбу между Аполлоном и Афиной (представителями младшего поколения богов) и эвменидами (старыми божествами). Борьба развертывается вокруг вопроса о возмездии за убийство матери, совершенное Орестом. Суд над Орестом превращается в принципиальный спор, в котором участвуют также и божества. См. об этом *Ф. Энгельс*, К истории первобытной семьи (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XVI, ч. II, 1936, стр. 119—120).

К стр. 263

[1] В XVI в. во Франции происходили непрерывные религиозные войны между католиками и гугенотами. В борьбе гугенотов против господствовавшего правоверного католицизма отражались стремления буржуазии к политической самостоятельности.

К стр. 265

[1] Выражение «субъективные старички» употреблено Плехановым по адресу главного представителя субъективной социологии — Н. К. Михайловского и его приверженцев.

[2] Плеханов перечисляет здесь те высказывания Михайловского, которые он подверг резкой критике еще в 1895 г. в своей книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (см. настоящее издание, т. I).

[3] Имеется в виду Н. К. Михайловский и его «формула прогресса», приведенная в конце одной из его ранних статей «Что такое прогресс?» (Соч., т. I, Спб. 1911, стр. 150).

[4] Плеханов имеет здесь в виду Николай — она (Даниельсона), пользовавшегося среди народников незаслуженной им репутацией марксиста. В своей книге «Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства», вышедшей в 1893 г., Николай — он призывает непосредственно, минуя капитализм, «...направить все усилия на объединение земледелия и обрабатывающей промышленности в руках непосредственных производителей... на почве создания крупного общественного, обмирщенного производства...» (стр. 346). Эта книга Николай — она должна была, по мнению народников, «посрамить» русских марксистов, якобы извративших учение Маркса.

К стр. 266

[1] Более подробно Плеханов развивает материалистический взгляд на прогресс в отрывке одного из вариантов настоящей статьи, сохранившемся в архиве. Он пишет: «... интересно будет пересмотреть вопрос о прогрессе с точки зрения современных материалистов.

Существует ли объективное мерило прогресса? Его нет, говорят субъективисты; нет и быть не может, потому что прогресс есть нечто совершенно относительное: то, что для меня является прогрессом, для вас может означать регресс, и наоборот. В этом есть своя, очень небольшая, доля истины и своя, весьма значительная, доля заблуждения. Прогресс есть действительно нечто совершенно *относительное*; но из этого следует только, что нет *абсолютного* мерила прогресса; возможность же найти *объективное* мерило прогресса этим вовсе не исключается. Для всякого животного и растительного *вида* прогресс есть процесс приспо-

собления к окружающей его естественной среде. Степень этого приспособления есть объективное мерило прогресса. Приспособление общественного человека к окружающей его естественной среде заключается в видоизменении ее сообразно цели его самосохранения. Видоизменение же естественной среды совершается тем энергичнее и тем быстрее, чем могущественнее те орудия труда, которые находятся в распоряжении человека, т. е. чем больше его производительные силы. Следовательно эти силы могут считаться объективным мерилом прогресса. Правда, эта «формула» нуждается в очень существенной «поправке». Мы уже видели, что на известной стадии развития производительных сил общество подразделяется на части, т. е. классы. Интересы этих классов вовсе не одинаковы, а в некоторых существенных отношениях прямо противоположны. Развитие производительных сил без всякого сомнения выгодно для господствующих классов, но выгодно ли оно для подчиненных? История цивилизованных обществ дает множество примеров *ухудшения* участи низших классов под влиянием...».

[ОБ «ЭКОНОМИЧЕСКОМ ФАКТОРЕ»]

Настоящая статья является ответом на обозрение Н. К. Михайловского «О новых словах и «Новом слове»», помещенное в октябрьском номере «Русского богатства» за 1897 г. Обозрение же это в свою очередь было ответом на статью Плеханова (Каменского) «О материалистическом понимании истории», опубликованную в сентябрьском номере «Нового слова» за тот же год (см. настоящее издание, т. II).

Плеханов писал позднее, в 1906 г., в предисловии к своему сборнику «Критика наших критиков», по поводу этого ответа Михайловского: «Со статьей «О материалистическом понимании истории»... в свое время произошел следующий, не лишенный интереса «пассаж».

Статьи гг. субъективистов и народников, нападавших на материалистическое объяснение истории, убедили меня в том, что они, запомнив наши термины, не дали себе отчета *в понятиях*, соответствующих этим терминам. Чтобы убедить в этом также и читателей, я решил изложить нашу историческую теорию *другими словами*; это и было сделано в только что названной статье. Вышло то, чего я ожидал. Один из самых крупных противников наших, не разобрав в чем дело, закричал, что я отказался от «экономического материализма». Я торжествовал и уже приготовил для него,— как выражается Чацкий,— «ответ громовый». Но издание, в котором должен был появиться этот ответ, было прекращено, и ответ мой остался ненапечатанным. Печатать его теперь уже несвоевременно» (Соч., т. XVIII, стр. 294—295).

Прекращенное издание — журнал «Новое слово», последняя книжка которого, вышедшая в декабре, была конфискована цензурой.

В переписке Плеханова имеются упоминания, относящиеся безусловно к настоящей статье. Так, в письме от 20 ноября 1897 г. В. И. Засулич высказывает предположение, что Плеханов ответит Михайловскому на его обозрение, и надежду, что он уже приготовил на него «какую-нибудь батарею». («Группа «Освобождение труда»», сб. VI, стр. 188). В другом письме, от 16 января 1898 г., она пишет: «Милый Жорж, что же вы посулились статью-то прислать свою на прочтение? В печати последнее слово осталось за Михайловским...» (там же, стр. 190).

После закрытия «Нового слова» Плеханов все же не отказался, повидимому, от попытки опубликовать свою статью в журнале «легальных марксистов» «Начало». В неопубликованном письме от 17 мая 1899 г. ему пишет П. Б. Струве: «Помещение Вашей статьи contra Михайловский будет зависеть исключительно от цензурных соображений».

Таким образом, в 1899 г. Плеханов еще не считал «несвоевременным» печатанье этой статьи. Но позднее, когда мелкобуржуазная идеология народничества была разоблачена и когда умер (в 1904 г.) главный и самый сильный из ее представителей Н. К. Михайловский, Плеханов не считал ни нужным, ни возможным продолжать полемику, «...выступить против своего противника с новым оружием, заставляя его бороться с помощью старого» (см. настоящее издание, т. I, стр. 507).

Из приведенных выше данных можно определить время, когда была написана эта статья: конец 1897 — январь 1898 г.

Заглавия своей статье Плеханов дать не успел. Ее стали называть «Об «экономическом факторе»», так как спор велся вокруг этого понятия, за которое уцепились народники, всячески извращая его и возводя на марксистов нелепые обвинения.

Статья [«Об «экономическом факторе»»], не увидевшая света при жизни Плеханова, была восстановлена сотрудниками Дома Плеханова из разрозненных листов его архива в двух почти целиком сохранившихся редакциях. Обе они были опубликованы в журналах, а затем в четвертом сборнике «Литературного наследия Г. В. Плеханова» (1937 г.). В настоящем томе печатается только одна, окончательная редакция по тексту «Литературного наследия» (сб. IV, стр. 110—144), сверенному заново с рукописью. Все цитаты, не приведенные полностью в тексте и восстановленные по сохранившимся указаниям Плеханова, заключены в квадратные скобки, за исключением их первых и последних слов, взятых из рукописи.

К стр. 267

[1] Цитата из статьи Чернышевского «Очерки гоголевского периода русской литературы» (См. Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 147).

[2] «*Новое слово*» — журнал, выходивший с 1894 г. как орган либеральных народников, с весны 1897 г. перешел к «легальным марксистам» (редакторы: П. Струве, М. Туган-Барановский и др.). В нем печатались также статьи революционных марксистов — Ленина, Плеханова и др. «Новое слово» полемизировало с органом либерального народничества «Русское богатство», где систематические атаки против русских марксистов вел Н. К. Михайловский, и отчасти с «Русской мыслью», где появилась первая полемическая статья Михайловского (см. «Русская мысль», 1892 г., № 6).

К стр. 268

[1] См. *В. Г. Белинский*, Избранные философские сочинения, т. I, Госполитиздат, 1948, стр. 98—99.

[2] Выражение из заглавия статьи Д. И. Писарева «Прогулка по садам российской словесности».

[3] Михайловский ответил на статью Плеханова (Каменского), напечатанную в № 12 (сентябрь) «Нового слова» за 1897 г., в обозрении «Литература и жизнь. О новых словах и «Новом слове»» («Русское богатство», 1897 г., № 10, стр. 161—195; — *Н. К. Михайловский*, Полное собрание сочинений, т. VIII, Спб. 1914, стр. 688—699).

К стр. 269

[1] Цитата из статьи Н. И. Кареева «Экономический материализм в истории» (см. «Вестник Европы», 1894 г., № 7, стр. 7). В рукописи ошибочно сказано «отношений» вместо «операций».

К стр. 270

[1] Михайловский писал это о книге Блоса «История германской революции» в «Русском богатстве», 1894 г., № 1, стр. 117 (Полное собрание сочинений, т. VII, Спб. 1909, стр. 749—750).

[2] Пропуск в рукописи — не хватает одной страницы.

К стр. 272

[1] *Саморазвитие форм производства и обмена* — формула Михайловского, употребленная им в приведенной выше цитате о Блосе.

[2] См. *Н. К. Михайловский*, Полное собрание сочинений, т. VIII, Спб. 1914, стр. 694.

[3] Плеханов цитирует здесь и в дальнейшем свою статью «О материалистическом понимании истории», в которой дан анализ теоретических взглядов итальянского марксиста Антонио Лабриолы (см. Настоящее издание, т. II).

К стр. 273

[1] Цитата из того же обозрения Михайловского «О новых словах и «Новом слове»» (Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 688).

К стр. 274

[1] Знаменитая сатира Лискова называлась: «Die Vortrefflichkeit und Notwendigkeit der elenden Scribenten gründlich erwiesen von...» («О превосходности и необходимости горемычных писателей, основательно доказанной [автором]»).

[2] Термин «субъективные юноши» принадлежит Михайловскому и является ответом на иронический эпитет «субъективные старички», примененный Плехановым к Михайловскому и его единомышленникам.

[3] *«Выдыбай, боже!»* — старинное русское выражение, означающее: выплывай, вставай (поднимайся на дыбы). Так кричал народ кинутому в Днепр идолу Перуна во время крещения Руси.

[4] Цитата из произведения К. Маркса «К критике политической экономии» в квадратных скобках дана по первому изданию Бельтова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», стр. 158 (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 322).

К стр. 277

[1] Т. е. учеников Маркса.

К стр. 279

[1] Цитата из обозрения Михайловского «О новых словах и «Новом слове»» (Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 689—690).

[2] См. *Ф. Энгельс*, Развитие социализма от утопии к науке (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 124). В тексте цитата дана по переводу В. И. Засулич этой книги (1892 г., Женева), которым пользовался Плеханов.

К стр. 280

[1] *Ф. Энгельс*, Предисловия к трем изданиям, см. «Анти-Дюринг», Госполитиздат, 1953, стр. 10.

К стр. 281

[1] *«Le Producteur»* («Производитель») — сен-симонистский журнал, выходивший в Париже в 1825—1826 гг.

[2] В рецензии на книгу Бельтова, напечатанной в «Русском богатстве», 1895 г., № 1, Михайловский пишет: «...конечно, благомыслящим

людям надлежит «содействовать развитию самосознания» в людях вообще, в «производителях» в частности. Вот только это слово «производители» не хорошо,— конюшней отдает от него. Мы привыкли употреблять в таких случаях слово «народ», в смысле трудящейся массы» (Полное собрание сочинений, т. VIII, 1914, стр. 23).

[3] См. примечание 2 к стр. 244 в Настоящем издании, т. II.

Аналогичные высказывания о Луи Блане, имеющиеся и в рецензии Михайловского на книгу Бельтова, были опровергнуты Плехановым тогда же в статье «Несколько слов нашим противникам», откуда и заимствованы дальнейшие цитаты.

[4] Цитата из рецензии Михайловского на книгу Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (*Н. К. Михайловский*, Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 31).

К стр. 283

[1] Цитата из книги: *Guizot F.*, Du gouvernement de la France depuis la restauration et du ministère actuel. Supplément aux deux premières éditions. Paris 1820. Avant-propos de la troisième édition, p. 6 (*Гизо Ф.*, О правительстве Франции в период реставрации и нынешнего министерства. Дополнение к двум первым изданиям. Париж 1820. Предисловие к 3-му изданию, стр. 6).

К стр. 285

[1] Плеханов имеет в виду слова Маргариты из «Фауста» Гете:

«Нам это патер также объясняет,
Немножко лишь в других словах».

[2] *«Старая статья» Жуковского* — одна из журнальных его статей, вошедшая затем в книгу «Политические и общественные теории XVI века», 1866 (цитата, приводимая ниже, находится на стр. 155 и сл. этого издания). Михайловский дает эту цитату в статье «Еще о г. Туган-Барановском и экономическом факторе» (Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 317).

К стр. 286

[1] *Н. К. Михайловский*, Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 695.

К стр. 287

[1] Цитата из стихотворения Некрасова «В деревне» (*Н. А. Некрасов*, Избранные сочинения, Гослитиздат, 1945, стр. 25).

[2] Стихотворение Гюго из лирического сборника «Les contemplations» («Созерцания»), v. 2, «Aujourd'hui» («Сегодня»), Paris 1882, стр. 23—24.

К стр. 288

[1] Плеханов имеет в виду свою статью, направленную против А. Л. Волынского, выступившего с идеалистических позиций против передовой русской критики (см. *Г. В. Плеханов*, Соч., т. X, стр. 163—197).

К стр. 289

[1] Выдающийся французский художник, якобинец, член Конвента Давид в своих картинах на темы героических событий античной истории воплотил тот «прекрасный идеал», к которому призывала эстетика слагавшегося буржуазного революционного классицизма.

Позднее Плеханов писал, что «одной из наиболее характерных в этом отношении и наиболее замечательных картин Давида был его *«Брут»*. Ликторы несут тела его детей, только что казненных за участие в монархических происках; жена и дочь Брута плачут, а он сидит, суровый

и непоколебимый, и вы видите, что для этого человека *благо республики* есть, в самом деле, *высший закон*. Брут — тоже «*отец семейства*». Но это отец семейства, ставший *гражданином*. *Его* добродетель есть *политическая* добродетель революционера» (Соч., т. XIV, стр. 112).

[2] Картина «Клятва Горациев», написанная накануне революции, изображавшая трех мужественных римлян, готовых пожертвовать собой во имя исполнения гражданского долга, прозвучала революционным призывом и создала Давиду положение главы новой школы в живописи.

К стр. 291

[1] Из школы Давида вышли художники: А. Ж. Гро, Ф. М. Гранэ, Ж. Ж. Друэ, А. Л. Жиродэ-Триазон, Ф. Жерар, Ж. Б. Изабэ, бельгиец Ф. Ж. Навез, Л. Робер, О. Д. Энгр и др.

К стр. 292

[1] «История английской революции». Имеется русский перевод 1868 г.

К стр. 293

[1] См. примечание 1 к стр. 285 в Настоящем издании, т. II.

К стр. 294

[1] В 1897 г. М. И. Туган-Барановский еще принадлежал к лагерю «легальных марксистов». Его книга «Промышленные кризисы в современной Англии, их причины и влияние на народную жизнь» вышла в Петербурге в 1894 г.

[2] «*Литературные акробаты*» — выражение Михайловского, использованное Плехановым против него же в книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (см. настоящее издание, т. I, стр. 699).

[3] *Самозванец, всуе приемлющий великое имя* — выражение Плеханова из его статьи «О материалистическом понимании истории» (см. Настоящее издание, т. II, стр. 265).

[4] Михайловский ссылается на «Историю философии» Льюиса в статье о Струве: «Позвольте привести по Льюису один эпизод из биографии Гегеля...» (*Н. К. Михайловский*, Полное собрание сочинений, т. VII, Спб. 1909, стр. 892).

К стр. 295

[1] В своей диссертации «Об эстетических отношениях искусства к действительности» Чернышевский не имел возможности сказать все, что ему хотелось и что он мог сказать. Поэтому он дополнил ее, поместив в «Современнике», 1855 г., № 6, якобы критический разбор «диссертации Н. Г. Чернышевского» и укрывшись за инициалами Н. П-ъ (см. *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 103—104).

К стр. 296

[1] *Н. Г. Чернышевский*, Очерки гоголевского периода русской литературы (Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 206—207).

К стр. 297

[1] *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 207.

[2] Там же, стр. 207—208.

К стр. 298

[1] Приводим вариант этого места:

«Слушайте, что говорит Чернышевский о диалектике... Тут отмечены далеко не все преимущества диалектического метода; но те, которые

перечислены, показывают, что в нем нет ничего дурного и что я не очень дурно делал, стараясь «воскресить» его. Во всяком случае автор примечаний к Миллю наверное не осудил бы меня за это. Г-н Михайловский наивно считает диалектику «метафизикой». Он не знает, какое важное значение приобрела она, особенно после Гегеля».

[2] Слова в квадратных скобках взяты из другого варианта той же страницы рукописи.

[3] Цитата из послесловия Маркса ко второму изданию первого тома «Капитала» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 416).

[4] Об отношении марксистов к наследству «просветителей» 60-х годов см. в работе В. И. Ленина «От какого наследства мы отказываемся?» (Соч., т. 2, стр. 472).

[5] Михайловский писал в обозрении «Литература и жизнь»:

«Г. Минский разумеет здесь «диалектических материалистов». Но ему должно быть известно, что эти люди не желают состоять ни в какой преемственной связи с прошлым и решительно отказываются от наследства». И дальше: «Так что напрасно г. Минский печалится: ликовать надо, как ликуют г. Каменский, г. М. М. ...вообще все, отказывающиеся от наследства... Но — замечательная черта — все эти разнообразные ликующие объединяются, кроме ликования, еще чрезвычайною злобностью, с которою они накидываются на наследство» (Полное собрание сочинений, т. VIII, стр. 687—688).

Обвиняя марксистов в отказе от наследства, Михайловский расходился с ними в самом понимании сущности этого наследства, считая, что «наследство» включает элементы народнических теорий. Именно с этим-то и не соглашались ученики Маркса.

[6] Об идейном наследстве Добролюбова шел спор между народниками и марксистами. Народники пытались считать его своим. В действительности революционный демократ Добролюбов является непосредственным предшественником революционной социал-демократии в России.

Под «друзьями» Добролюбова Плеханов подразумевает редакцию «Современника».

К стр. 299

[1] На этом рукопись обрывается.

К ВОПРОСУ О РОЛИ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ

Произведение Плеханова «К вопросу о роли личности в истории» впервые опубликовано в журнале «Научное обозрение» № 3 и 4 за 1898 г. Перепечатано в трех изданиях сборника «За двадцать лет» — в 1905, 1906 и 1908 гг. Вошло в VIII том Сочинений Плеханова.

В основу настоящего издания положен текст публикации работы в 1941 г., выверенный по полной, хорошо сохранившейся рукописи, по публикациям в «Научном обозрении» и в первом издании сборника «За двадцать лет», корректуры которого, согласно сохранившейся в архиве переписке, посылались Плеханову. При сверке с рукописью, помимо серьезных разночтений, выявился ряд грубых ошибок в именах и датах, повторявшихся во всех прижизненных и посмертных изданиях. Все эти ошибки после тщательной проверки по разным источникам исправлены, и восстановлен подлинный плехановский текст.

К стр. 300

[1] Статья Каблица опубликована в № 6 и 7 литературно-политической газеты «Неделя» за 1878 г. В 1882 г. упомянутая статья вошла в

основной труд Каблица «Социологические очерки. Основы народничества».

[2] *«Почтенный социолог»* — Н. К. Михайловский, который сейчас же после опубликования статьи Каблица откликнулся на нее в своих «Литературных заметках 1878 г.» (см. Полное собрание сочинений, т. IV, Спб. 1897, стр. 539—546).

К стр. 301

[1] *Квиетизм* — мистическая доктрина, появившаяся в конце XVII в., согласно которой все поступки человека определяются божественной волей. Отсюда фаталистическая проповедь безучастного, мистически-созерцательного отношения к жизни, пассивности, «непротивления злу» и т. д.

[2] Спор с Прайсом зафиксирован в книге Пристли «Свободная дискуссия об учении материализма и о философской необходимости в переписке между д-ром Прайсом и Пристли, к которой прибавлено д-ром Пристли введение, поясняющее сущность дискуссии, и письма к некоторым писателям, которые приняли участие в этой дискуссии, относящейся к материи и духу», Лондон 1778.

[3] *Нецессарианцы* — см. примечание 1 к стр. 194 Настоящего издания, т. II.

К стр. 302

[1] *Пуритане* — сторонники кальвинизма в Англии и Шотландии в XVI и XVII вв. Сыграли большую роль в подготовке и проведении английской буржуазной революции XVII в.

К стр. 304

[1] *Апогей* — наибольшее, *перигей* — наименьшее отстояние Луны от Земли.

[2] Русские субъективисты, сторонники субъективного метода в социологии, Лавров, Михайловский, Кареев и др. считали, что в построении науки об обществе главную роль должно играть не понимание исторической необходимости, а критерий желаемого, «идеального» и т. п.

[3] Плеханов намекает здесь на рассказ Тургенева «Гамлет Щигровского уезда».

К стр. 307

[1] См. примечание 1 к стр. 237 Настоящего издания, т. II.

К стр. 308

[1] См. *Гегель*, Соч., т. V, Соцэкгиз, 1937, стр. 693.

К стр. 315

[1] Бомарше восставал против классической трагедии, выводящей в качестве героев королей и придворную знать и заимствующей сюжеты главным образом из античной жизни. Он требовал реалистической драмы, изображающей обыкновенных, невыдуманных людей. Тьерри в «Lettres sur l'histoire de France», Lettre I, Paris 1856, характеризуя произведения, именуемые «Историей Франции», пишет: «В этих пышных повествованиях, где небольшое число привилегированных персонажей занимают целиком всю историческую сцену, заслоняя всю массу нации придворными мантиями, мы не находим ни серьезного поучения, ни полезных уроков, адресованных нам, ни того интереса и симпатии, которые обычно вызывает в нас судьба нам подобных...» (стр. 13). Эти рассуждения перекликаются с высказываниями Бомарше (см. Настоящее издание, т. II, примечание 2 к стр. 173).

К стр. 316

[2] В 20-х годах XIX столетия Тьер и Минье занялись историей французской буржуазной революции. Тьер написал многотомный труд «История французской революции (1788—1799)», выходивший с 1823 по 1827 г., Минье в 1824 г. опубликовал двухтомный труд — «История французской революции». Эти произведения явились первой реабилитацией революции с точки зрения буржуазии и первыми трудами по истории революции, проникнутыми идеей причинности.

Во всех изданиях настоящей работы фамилия Тьера отсутствует, но в рукописи она имеется.

[3] Плеханов имеет в виду следующие высказывания Шатобриана, близкие к теории Михайловского о «правде-истине» и «правде-справедливости» (даем цитату в переводе): «Нет, если отделять моральную правду от человеческих действий, у нас не останется мерила для суждения о них; если отсекать моральную правду от правды политической, последняя лишится своей базы; тогда не будет никаких оснований свободу предпочитать рабству, порядок — анархии. Мой *интерес!* — говорите вы. А кто вам сказал, что мой интерес в *свободе* и порядке?» и т. д. (Oeuvres complètes de Chateaubriand, Paris 1860, t. VII, p. 59).

[4] Во всех изданиях ошибочно «Тьерри». Исправлено по рукописи.

К стр. 317

[1] «Le Globe» («Глобус», или «Земной шар») — журнал, основанный в Париже в 1824 г. Пьером Леру. До 1830 г. он выходил как журнал чисто философский и литературный, в 1831 г. перешел к сен-симонистам. Издание прекратилось в 1832 г.

[2] Во всех изданиях, кроме издания 1941 г., частично исправленного по рукописи, ошибочно не «Тьера», а «Минье».

К стр. 318

[1] *Война за Австрийское наследство* (1740—1748) велась между Австрией, которую поддерживали Англия и Голландия, а затем и Россия, с одной стороны, и Пруссией, Испанией, Францией и некоторыми германскими и итальянскими государствами — с другой. Противники Австрии оспаривали часть ее владений после смерти императора Карла VI. В результате войны Австрия потеряла бóльшую часть промышленной Силезии, отошедшую к Пруссии, и некоторые владения в Италии.

[2] По Ахенскому миру 1748 г. Франция должна была уступить неприятелю все свои завоевания в Нидерландах.

[3] *Семилетняя война* (1756—1763) — война между Пруссией, Англией и Португалией, с одной стороны, и Францией, Австрией, Россией, Саксонией и Швецией — с другой. Главными причинами ее были: стремление Австрии вернуть Силезию (см. прим. 1 к этой же странице) и англо-французское соперничество из-за колоний в Канаде и Индии.

[4] В результате Семилетней войны Франция была вытеснена Англией из Канады и Индии.

К стр. 319

[1] Вступление на русский престол поклонника Фридриха II—Петра III, прекратившего войну, дало возможность Пруссии удержать Силезию по Губертусбургскому миру 1763 г.

К стр. 320

[1] Приводим вариант этого места: «Эти возражения Сент-Бева могут считаться самыми удачными изо всех тех, которые до сих пор выдвигались против учения о законосообразности общественно-исторического развития. Они очень остроумны. Надо сознаться, что сторонники на-

званного учения больше обходили, чем разбирали, эти возражения и подобные им, до сих пор часто приводимые в журнальных статьях и ученых сочинениях».

[2] Неорганизованным полчищам персов в греко-персидских войнах противопоставляются армии французского маршала Тюрэнна и шведского короля Густава II Адольфа в Тридцатилетней войне (1618—1648).

К стр. 321

[1] Во всех изданиях ошибочно «madame du Haliffet». Исправлено по рукописи на «madame du Hausset», которая была камеристкой маркизы де Помпадур и оставила свои мемуары.

К стр. 325

[1] 21 января 1793 г.— день казни французского короля Людовика XVI.

[2] *Термидорианская реакция* — политическая и социальная реакция, последовавшая после контрреволюционного переворота во Франции 27 июля 1794 г. (9 термидора), положившего конец диктатуре мелкой буржуазии и возведшего на эшафот ее вождя Робеспьера.

Термидор, флореаль, прериаль, мессидор, брюмер и т. д.— названия месяцев республиканского календаря, введенного Конвентом осенью 1793 г.

[3] Упорное сражение Наполеона с австрийцами 15—17 ноября 1796 г. при итальянском местечке Арколе дало французскому войску нравственный перевес над противником; Наполеон с этого времени повел свои войска от победы к победе вплоть до 1812 г., когда похоронил свою армию в русских снегах.

[4] *18 брюмера* (9 ноября 1799) — день государственного переворота, совершенного Наполеоном Бонапартом. Этот переворот привел к уничтожению режима Директории и созданию Консульства, а затем и империи.

[5] *Директория* — правительство, установившееся во Франции после 9 термидора и просуществовавшее от октября 1795 г. до ноября 1799 г.

К стр. 326

[1] Во всех изданиях ошибочно: «генерал Журдан». Исправлено по рукописи. При Нови был убит генерал Жубер, и именно о нем говорится в книге Брока, на которую ссылается Плеханов.

[2] *Тюльери* — королевский дворец в Париже. Во время буржуазной революции конца XVIII в. дворец был захвачен народом, и в нем заседал Конвент. В дальнейшем он снова стал императорской и королевской резиденцией.

К стр. 327

[1] Дальше в рукописи идет следующее вычеркнутое место: «Кто знает, сколько военных талантов осталось бы в неизвестности благодаря «старому порядку», который делал доступными высшие места в армии одной аристократии. Кто знает, сколько великих научных и художественных способностей остается в состоянии незаметного зачатка в нашей крестьянской [среде]».

Приводим вариант дальнейшего текста: «Давно уже было замечено, что таланты являются всюду, где возникает серьезный спрос на них. Это значит, что таланты являются везде, где есть условия, благоприятные для их развития. О талантах можно сказать, что они, как и несчастья, ходят толпой. Вспомните, какое множество военных талантов выдвинулось во Франции вместе с Наполеоном; какое огромное число выдающихся живописцев и скульпторов появилось в Италии во время Возрождения; как много замечательных драматургов было в Англии одновременно с Шекспиром. Разумеется, не все эти таланты были одинаково велики...».

К стр. 328

[1] Сведения об упоминаемых в настоящем примечании лицах и датах их рождения (иногда неточные) заимствованы Плехановым из книги: *Eugène Fromentin*, Les Maîtres d'autrefois. Belgique — Hollande, 9 éd., Paris 1896, p. 174 [*Е. Фромантэн*, Старые бельгийские и голландские мастера, 9-е изд., Париж 1896, стр. 174]. Ошибочные даты исправлены, пропуски восстановлены по источнику.

К стр. 330

[1] «Système de la nature» («Система природы») — главное произведение Гольбаха.

К стр. 331

[1] Приводим вариант этого места: «Они склонны были думать, что исторические события ни в каком случае не могли бы пойти иначе, чем шли на самом деле. Гизо замечает в одной из своих политических брошюр, что Наполеон был силен только до тех пор, пока выражал собою общественные нужды Франции, а когда перестал выражать их, то одного дня (сражения при Ватерлоо) было достаточно, чтобы с этим покончить. И это, разумеется, верно. Но, возникнув как реакция против исторических взглядов восемнадцатого века, этот и подобные ему верные взгляды историков новой школы явились в виде резкой крайности, вовсе не оставляющей места для той доли истины, которая заключалась в противоположной крайности».

О МНИМОМ КРИЗИСЕ МАРКСИЗМА

Настоящая публикация представляет собой написанный Плехановым конспект его лекции, направленной против «критиков» Маркса, главным образом Э. Бернштейна и К. Шмидта. Время прочтения лекции устанавливается имеющимися в конспекте датами публикации упоминающихся в нем статей. Это конец весны — начало лета 1898 г. Как раз к этому моменту относятся письма Плеханова к К. Каутскому и Л. И. Аксельрод, в которых он сообщает о своем твердом решении начать кампанию против Бернштейна и Шмидта (см. Настоящее издание, общее примечание к статье «Бернштейн и материализм»).

Лекция была, очевидно, прочитана в Женеве. За это говорит одна фраза реферата: «Пойдите в женевскую публичную библиотеку, возьмите 28-й том...» и т. д. Однако Плеханов выступал с той же лекцией и в других городах. Из сохранившегося в Плехановском архиве неопубликованного письма итальянского социалиста Скиави из Рима от 19 июня 1898 г. ясно, что Плеханов читал лекцию «О мнимом кризисе марксизма» и в Италии.

Лекция «О мнимом кризисе марксизма» позднее была разбита на несколько статей. Первая часть лекции ближе всего подходит к статье «Бернштейн и материализм», вторая — к статье «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса», наконец, последняя — о материалистическом понимании истории — не нашла прямого отражения в какой-либо специальной статье, хотя мысли, в ней развитые, разбросаны в целом ряде плехановских работ.

Выступления Плеханова на тему о «кризисе» марксизма пользовались, повидимому, широкой известностью. И именно этим надо объяснить просьбу редактора журнала «Mouvement Socialiste» Лагарделя дать для этого журнала статью «Существует ли кризис в марксизме» (неопубликованное письмо от 19 октября 1901 г.).

В архиве сохранился автограф конспекта лекции, написанный по-французски. По-русски он был опубликован впервые посмертно в журнале «Летописи марксизма», 1927 г., IV, стр. 21—29. Вторая публикация в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 19—29, была сделана с перевода, сохранившегося в архиве и заново отредактированного. В настоящем издании печатание производится по тексту «Литературного наследия», заново сверенному с французской рукописью.

К стр. 335

[1] «Молодые» — мелкобуржуазная, полуанархическая оппозиция в германской социал-демократической партии, возникшая в 1890 г. Отрицая всякое участие в парламентской деятельности, «молодые» прикрывали левой квазиреволюционной фразеологией свою оппортунистическую сущность. Это подтвердилось дальнейшей эволюцией членов группы, примкнувших позднее частью к анархистам, частью к крайним оппортунистам. По социальному составу группа состояла в основном из интеллигентов. В октябре 1891 г. на Эрфуртском съезде «молодые» были исключены из партии.

[2] Бернштейн открыл поход против революционного марксизма летом 1898 г. серией статей «Probleme des Sozialismus» («Проблемы социализма»), печатавшихся в теоретическом органе германской социал-демократической партии «Die Neue Zeit» («Новое время»).

[3] В третьем приложении к «Vorwärts!» («Вперед!») от 17 октября 1897 г. была напечатана статья Конрада Шмидта «Kant, sein Leben und seine Lehre» («Кант, его жизнь и его учение»), о которой в дальнейшем идет речь.

[4] Статьи немецкого буржуазного экономиста Юлиуса Вольфа, широко использовавшиеся ревизионистами, печатались в 1898 г. В одной из них Вольф писал о Бернштейне: «Важность его суждений не может быть переоценена. Это удар кулаком в лицо современной социалистической теории, открытое объявление ей войны» (см. *Плеханов*, Соч., т. XI, стр. 30).

[5] См. статью Плеханова «О книге Масарика» (Настоящее издание, т. II).

К стр. 336

[1] Приведенные в тексте слова заимствованы Плехановым из предисловия В. Адлера к итальянскому переводу книги Энгельса «L'economia politica». Con prefazioni di Filippo Turati, Victor Adler e Karl Kautsky. Milano 1895, p. 13 («Политическая экономия». С предисловием Филиппо Турати, Виктора Адлера и Карла Каутского. Милан 1895, стр. 13). Против приведенной цитаты на экземпляре из библиотеки Плеханова имеется его заметка: «Адлер забыл это теперь».

[2] Речь идет о статье Бернштейна «Das realistische und das ideologische Moment des Sozialismus» («Реалистический и идеологический моменты социализма»), напечатанной в «Die Neue Zeit» № 34 от 27 мая 1898 г.

К стр. 337

[1] В неопубликованном варианте статьи «Бернштейн и материализм» Плеханов указывает источник, откуда им взята фраза Штреккера. Это — книга последнего «Welt und Menschheit» («Мир и человечество»). По поводу слов Бернштейна «вполне в духе Канта» Плеханов писал Л. И. Аксельрод 14 апреля 1899 г.:

«Если я говорил Бернштейну, что материалисты высказывались иногда «völlig im Sinne Kants», то это было *иронически*; материалисты не отрицали возможности познания внешнего мира, а кантианец *должен*

отрицать ее. Материалисты говорили: мы знаем вещи в себе поскольку они на нас действуют, а как они выглядят независимо от нас, нам неизвестно» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. I, стр. 314).

[2] См. *Ламеттри*, Трактат о душе (Избранные сочинения, Гиз, 1925, стр. 45 и 47).

[3] См. *Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 273 и 289.

К стр. 339

[1] Цитата из книги Гексли о Юме, неоднократно использовавшаяся Плехановым. Плеханов цитирует по французскому переводу книги: *T. Huxley*, Hume, sa vie et sa philosophie, Paris 1880, p. 108 (*Т. Гексли*, Юм, его жизнь и его философия, Париж 1880, стр. 108).

[2] Цитата, которую хотел привести Плеханов из статьи «Spinosiste» (а не «Spinosisme»), вероятно, та же, что приведена в его статье «Бернштейн и материализм» (см. Настоящее издание, т. II, стр. 356).

К стр. 340

[1] Плеханов имеет здесь в виду следующее известное место из книги Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»: «...существует ряд... философов, которые оспаривают возможность познания мира... Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что мы сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 351).

К стр. 341

[1] Плеханов, вероятно, имеет в виду следующее место своих «Очерков по истории материализма»:

«Что касается превращения «вещи в себе» в бога, то не лишне отметить, что отцы церкви определяли своего бога точь-в-точь так, как кантианцы определяют свою «вещь в себе». Так, по Августину, бог не подходит ни под одну из категорий: «чтобы мы так понимали бога, если и поскольку мы «это можем, благим и все же не обладающим никаким качеством, великим и все же бесколичественным творцом и все же не испытывающим никакой нужды, присутствующим и все же не занимающим никакого положения, вездесущим всем своим существом и все же не занимающим места, вечным и все же находящимся вне времени»» (см. Настоящее издание, т. II, стр. 42).

К стр. 343

[1] См. *К. Маркс*, Из послесловия ко второму немецкому изданию первого тома «Капитала» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 416).

К стр. 344

[1] Плеханов противопоставляет здесь две школы французской живописи XVIII в.— школу упадочной живописи, гармонировавшую со вкусами и нравами вырождающейся аристократии предреволюционной эпохи, и школу классической живописи эпохи революции, обратившуюся к изучению античных образцов, откуда она могла почерпнуть революционные и героические темы. Картины Давида, которые имеет здесь в виду Плеханов и которые неоднократно упоминаются им в других работах: «Клятва Горациев» и «Ликторы приносят к Бруту тела его сыновей».

[2] Статьи Бернштейна в «Die Neue Zeit» — «Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft» («Борьба социал-демократии и революция общества») и др.

К стр. 345

[1] *Истина Ла-Полиса* — истина, очевидная сама по себе, которую нет надобности доказывать.

БЕРНШТЕЙН И МАТЕРИАЛИЗМ

Статья «Бернштейн и материализм» была первым печатным выступлением Плеханова против ревизионизма. Раньше и решительнее всех остальных теоретиков II Интернационала Плеханов реагировал на отступничество Бернштейна.

20 мая 1898 г. он писал Каутскому: «Если Бернштейн прав в своих критических попытках, то можно задать вопрос: что же останется от философских и социалистических воззрений наших учителей? Что останется от социализма? И поистине пришлось бы ответить: немногое! Или вернее: *решительно ничего!*» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 261).

В тот же день он сообщил Л. И. Аксельрод о своем решении начать полемику. Письмо заканчивается восклицанием: «Итак, война! Война! Vive le materialisme [Да здравствует материализм]!» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. I, стр. 283).

Статья «Бернштейн и материализм», опубликованная на немецком языке в «Die Neue Zeit» № 44 от 30 июля 1898 г., на русском языке появилась впервые только в 1906 г. в плехановском сборнике «Критика наших критиков». Это было единственное русское прижизненное ее издание. В 1908 г. она была переведена на болгарский язык и вошла в плехановский сборник «Материалистическая философия». В советское время статья перепечатывалась неоднократно в виде приложения к «Очеркам по истории материализма», во всех шести изданиях этой книги, вышедших в 1922—1931 гг.

В настоящем издании печатание производится по тексту XI т. Сочинений Плеханова, сверенному с немецким оригиналом в «Die Neue Zeit» и с публикацией в сборнике «Критика наших критиков», корректуры которого прошли через руки Плеханова. Наиболее существенные разночтения с немецким текстом отмечены в настоящих комментариях.

К стр. 346

[1] Речь идет о статье Бернштейна «Das realistische und das ideologische Moment des Sozialismus. Probleme des Sozialismus, 2. Serie II («Реалистический и идеологический моменты социализма. Проблемы социализма», 2. Серия II), опубликованной в «Die Neue Zeit», 1898 г., № 34 от 27 мая, стр. 225—232 и № 39 от 25 июня, стр. 338—395.

[2] Речь идет о рецензии Конрада Шмидта на книгу М. Кроненберга «Kant, Sein Leben und seine Lehre», München 1897 («Кант, его жизнь и его учение», Мюнхен 1897), опубликованную в третьем приложении к «Vorwärts!» от 17 октября 1897 г.

[3] Бернштейн цитирует книгу Штреккера «Welt und Menschheit» («Мир и человечество»).

К стр. 349

[1] См. *Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 273. Ссылка у Плеханова неправильная — во французском издании цитата находится не на 1-й, а на 91-й странице.

[2] См. там же, стр. 25.
[3] См. там же, стр. 289.
[4] См. *Гельвеций*, Об уме, Соцэкгиз, 1938, стр. 22—23.

К стр. 350

[1] См. *Ламеттри*, Трактат о душе (Избранные сочинения, Гиз, 1925, стр. 45 и 47).
[2] См. *Ламеттри*, Краткое изложение философских систем (Избранные сочинения, стр. 159).

К стр. 351

[1] Плеханов ошибочно приписывает здесь Энгельсу согласие с положением о том, что мы только *верим* в атом. Энгельс, как и Маркс, стоял на почве материалистической теории отражения, признания познаваемости материи, ее сущности. Плеханов допускает этой формулировкой уступку агностицизму, связанную с другой его ошибкой — утверждением, что наши представления не есть копии, отражения вещей, а суть иероглифы, знаки вещей.
[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 352.
[3] Э. Бернштейн с 1881 г. был редактором органа германской социал-демократической партии «Социал-демократ», выходившего в Цюрихе. В 1888 г. он переехал в Лондон, где под влиянием тредъюнионизма и буржуазной экономической литературы стал склоняться к ревизионизму. Открыто с «критикой» марксизма он выступил в конце 90-х годов.
[4] *Jacob Stern*, Der ökonomische und der naturphilosophische Materialismus, «Die Neue Zeit», 1897, Bd. II, № 36, 5. VI, S. 301—304.

К стр. 352

[1] «Энциклопедия или толковый словарь наук, искусств и ремесел» издавалась во второй половине XVIII в. (1751—1780) Дидро и д'Аламбером и ставила своей целью борьбу со «старым порядком» и клерикализмом, борьбу за развитие передовой науки, философии и искусства.

К стр. 353

[1] См. *Ламеттри*, Человек-машина, Избранные сочинения, стр. 226.

К стр. 354

[1] См. *Ламеттри*, Трактат о душе, Избранные сочинения, стр. 55.
[2] См. *Ламеттри*, Человек-растение, Избранные сочинения, стр. 245.
[3] См. *Б. Спиноза*, Этика, Соцэкгиз, 1932, стр. 47.

К стр. 355

[1] См. *Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 65—66.
[2] В немецком тексте: «существование того, что христианство называет *душой*».

К стр. 356

[1] См. *Л. Фейербах*, О спиритуализме и материализме, Избранные философские произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 508.
[2] См. там же, стр. 512—513.
[3] См. там же, стр. 517.

К стр. 357

[1] См. там же.

[2] Цитаты из работы Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 353).

[3] В немецком тексте имеется продолжение этой фразы: «...с его благородной, гордой, революционной ненавистью ко всякой «теологии» и с склонностью к идеализму там, где дело идет об объяснении социальных явлений и процессов».

К стр. 358

[1] См. *Л. Фейербах*, Против дуализма тела и души, плоти и духа (Избранные философские произведения, т. I, стр. 213—214).

[2] См. *Л. Фейербах*, Предварительные тезисы к реформе философии (Избранные философские произведения, т. I, стр. 114).

К стр. 359

[1] Все цитаты на настоящей и предыдущей странице из четвертого тома немецкого издания сочинений Л. Фейербаха, вышедшего в Лейпциге в 1847 г., взяты из его труда «Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinosa. VIII. Benedict Spinosa («История новой философии от Бэкона Веруламского до Бенедикта Спинозы. VIII. Бенедикт Спиноза). На русском языке эта работа Фейербаха не издавалась.

[2] См. *Ф. Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 348).

[3] См. *К. Маркс*, Тезисы о Фейербахе (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 383).

[4] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 350.

К стр. 360

[1] См. *Л. Фейербах*, Предварительные тезисы к реформе философии (Избранные философские произведения, т. I, стр. 128).

[2] См. *К. Маркс*, Докторская диссертация. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Из ранних произведений, Госполитиздат, 1956, стр. 17—98).

[3] Плеханов, подчеркивая здесь единство исходных позиций домарксистского и современного, диалектического материализма (в решении основного вопроса философии), не раскрывает существенные различия между марксизмом и домарксистским материализмом. В этой связи он допускает ошибку, сближая материализм Спинозы с философской точкой зрения Маркса и Энгельса. В работе «О мнимом кризисе марксизма» Плеханов говорит, что «...современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм» (см. Настоящее издание, т. II, стр. 339).

К стр. 361

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 340.

[2] В немецком тексте дается предполагаемое заглавие этой будущей статьи: «Фридрих Энгельс и Конрад Шмидт».

ЗА ЧТО НАМ ЕГО БЛАГОДАРИТЬ?

Статья, в форме открытого письма Каутскому «За что нам его благодарить?» была написана Плехановым после Штутгартского партейтага германской социал-демократической партии, состоявшегося 3—8 октября 1898 г. Бернштейн обратился к съезду с заявлением, которое было оглашено Бебелем. В этом заявлении Бернштейн открыто сформулировал свои основные «критические» положения против марксизма (см. «Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands», Berlin 1898, S. 122—125 — «Протоколы заседаний партейтага германской социал-демократии», Берлин 1898, стр. 122—125).

Заявление Бернштейна вызвало на конгрессе горячие прения по вопросу о ревизионизме. Дебаты завершились резолюцией, осуждающей ревизионизм, но не были сделаны организационные выводы относительно Бернштейна.

Последняя фраза речи Каутского на конгрессе о благодарности Бернштейну вызвала настоящую статью Плеханова. Она была опубликована в газете «Sächsische Arbeiterzeitung» № 253—255 от 30 октября, 2 и 3 ноября 1898 г.

Плеханов обратился к Р. Люксембург с просьбой перевести статью на немецкий язык. За недостатком времени она не смогла исполнить его просьбу, но обещала тщательно отредактировать перевод (см. ее письмо от 17 октября 1898 г. в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 268—269). По-русски при жизни Плеханова статья не публиковалась.

В архиве Плеханова сохранились отрывки, написанные по-русски, первоначальной редакции статьи, озаглавленной «Но что же нового сказал он нам?» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 34—39).

В Настоящем издании публикация статьи производится с текста XI тома Сочинений Плеханова.

К стр. 364

1 *G. Schultze-Gävernitz*, Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der Sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 1—2, Leipzig 1890 (*Г. Шульце-Геверниц*, К социальному миру. О социально-политическом воспитании английского народа в девятнадцатом столетии, т. 1—2, Лейпциг 1890).

2 *G. Schultze-Gävernitz*, Der Grossbetrieb — ein wirtschaftlicher und sozialer fortschritt. Eine Studie auf dem Gebiete der Baumwollenindustrie, Leipzig 1892 (*Г. Шульце-Геверниц*, Крупное производство — хозяйственный и социальный прогресс. Исследование из области хлопчатобумажной промышленности, Лейпциг 1892). Имеется русское издание 1897 г.

К стр. 367

1 Известное положение Бернштейна: «Движение — все, цель — ничто», развито им в статье «Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolition der Gesellschaft» («Борьба социал-демократии и революции общества»), опубликованной в «Die Neue Zeit», 1898 г., № 16—18, и в разбираемой Плехановым брошюре.

К стр. 370

1 Плеханов имеет в виду свою статью «Cant против Канта» (см. комментарий к этой статье в Настоящем издании).

К стр. 372

1 В одном из вариантов статьи Плеханов выражается еще определенней по вопросу об исключении Бернштейна из партии: «Неподкупная

логика должна была бы заставить Вас выразиться так: мы будем рады, если нам vor der Katastrophe [до переворота] повернут спину люди, поддавшиеся влиянию Бернштейна, но, естественно, еще более обрадуемся мы, когда нас оставит сам Бернштейн» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 36).

CANT ПРОТИВ КАНТА

Статья «Cant против Канта» является ответом на брошюру Бернштейна «Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie» («Предпосылки социализма и задачи социал-демократии»), Штутгарт 1899.

Плеханов начал с вопроса о диалектике (именно на «диалектику» Бернштейн возлагал ответственность за якобы ошибки в исторических прогнозах Маркса и Энгельса). Но напечатать плехановский ответ не удалось ни в «Die Neue Zeit», ни в органе Французской социалистической партии «Mouvement socialiste».

Плеханов стал подготовлять почву для выступления против бернштейнианства в русской печати. Это было тем более необходимо, что ревизионизм Бернштейна нашел себе приверженцев в России в лице «легальных марксистов» и особенно среди «экономистов», представлявших в то время серьезную опасность для русской революционной социал-демократии.

Плеханов считал, что «борьба с Бернштейнизмом в России есть насущнейшая задача минуты». «Мы должны противопоставить влиянию наших *катедер-марксистов* свое влияние *марксистов-революционеров*,— пишет он Аксельроду 21 апреля 1899 г.— Сделаем ли мы что-нибудь? Думаю, что да, но если бы и не сделали, борьба обязательна» («Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. II, стр. 81).

Необходимость этой борьбы стала еще настоятельней, когда в 1900 г. брошюра Бернштейна вышла в Лондоне в русском переводе под заглавием «Условия возможности социализма и задачи социал-демократии».

Плеханов заново написал свою статью о диалектике по-русски, приводя немецкие цитаты в переводе и делая ссылки на страницы лондонского издания. Но и эта статья не увидела света. И только в 1901 г., когда в Петербурге вышел новый перевод брошюры Бернштейна «Исторический материализм», он в третий раз принялся за статью, в первой философской части почти повторяющую первые две, а во второй — трактующую социально-исторические взгляды Бернштейна. Эта статья, озаглавленная им теперь «Cant против Канта», появилась в № 2/3 заграничной «Зари» 1901 г.

В настоящем издании статья печатается по тексту XI тома Сочинений Плеханова, выверенному по журналу «Заря» № 2/3 и сборнику «Критика наших критиков» за 1906 г. Значительные разночтения в этих двух прижизненных публикациях, прошедших через руки Плеханова, объясняются тем, что для легального издания пришлось внести ряд смягчений и выбросить некоторые абзацы. Эти абзацы, имеющиеся в «Заре» и отсутствующие в сборнике «Критика наших критиков», заключены нами в угловые скобки. Мелкие разночтения не отмечены.

К стр. 374

[1] *Cant* — слово, употребленное Бернштейном в эпиграфе к последней главе своей книги «Исторический материализм» — «Кант против cant'а». Он сам поясняет это слово следующим образом: ««Cant» — английское слово, вошедшее в употребление в 16-ом столетии для обозначения монотонного пения пуритан. В своем более общем значении оно

означает способ выражения, либо неверный, либо бессмысленный, либо умышленно неверно-употребленный...» (*Э. Бернштейн*, Исторический материализм, СПб. 1901, стр. 298—299).

Смысл этого эпиграфа у Бернштейна — противопоставление кантианства якобы начетническому, лицемерному марксизму. Плеханов поменял местами первое и последнее слова в выражении Бернштейна, заголовок плехановской статьи «Cant против Канта» звучит по-русски: лицемерие против Канта.

[2] Из стихотворения Некрасова «В деревне».

[3] Из стихотворения «Lenore» — *G. A. Bürger*, Sämtliche Gedichte, Berlin 1879, S. 37 [«Ленора» — *Г. А. Бюргер*, Собрание стихотворений, Берлин 1879, стр. 37].

[4] Речь идет о брошюре: *Ed. Bernstein*, Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, Stuttgart 1899, вышедшей в русском переводе в 1900 г. в Лондоне под заглавием «Условия возможности социализма и задачи социал-демократии» и в 1901 г. в Петербурге под заглавием «Исторический материализм». В дальнейшем Плеханов цитирует это последнее издание.

К стр. 375

[1] *Ф. Ланге*, Рабочий вопрос, изд. 3, Спб. 1899, стр. 181. По этому поводу Плеханов замечает в одном из своих писем к Каутскому: «...уже один тот факт, что Ланге говорил о Марксе в «Arbeiterfrage» [«Рабочем вопросе»], а не в «Geschichte des Materialismus» [«Истории материализма»], показывает, что он ничего не понял *в материалистическом взгляде на историю*» («Группа «Освобождение труда»», сб. V, стр. 216).

[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 39.

К стр. 376

[1] Бернштейн пытался доказать, что Энгельс «поправел» к концу своей жизни, что между взглядами его конца 80-х и начала 90-х годов, когда он выступил против так называемой «левой» оппозиции «молодых», существует противоречие.

Переиздавая в 1885 г. книгу Маркса «Разоблачения о кёльнском процессе коммунистов», Энгельс предпослал ей два обращения Центрального комитета к Союзу коммунистов, датированные мартом и июнем 1850 г. и проникнутые боевым, революционным настроением (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. VIII, 1930, стр. 479—496). В предисловии к этому изданию Энгельс пишет: «Теперь же германский пролетариат может даже обойтись без официальной организации... чтобы без всяких уставов, комитетов, постановлений и тому подобных осязаемых форм потрясти всю Германскую империю» (*Ф. Энгельс*, К истории Союза коммунистов, *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 337—338).

В предисловии ко второму изданию своей книги «К жилищному вопросу», датированном 10 января 1887 г., Энгельс выступает против мелкобуржуазного социализма, считающего, что социалистический переворот возможен «...лишь в отдаленном, практически неопределенном будущем» и что задача для настоящего времени определяется лишь как простое «социальное штопанье...» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 507).

[2] Слова Мефистофеля из поэмы Гете «Фауст».

К стр. 377

[1] *Гегель*, Соч., т. I, Госиздат, 1930, стр. 134.

К стр. 378

[1] *Н. Г. Чернышевский*, Очерки гоголевского периода русской литературы, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 208.

К стр. 379

[1] См. *Мольер*, Мещанин во дворянстве (*Жан-Батист Мольер*, Комедии, изд. «Искусство», 1953, стр. 415).

[2] *Н. Г. Чернышевский*, Очерки гоголевского периода.., стр. 207—208.

К стр. 380

[1] См. *Л. Тихомиров*, Почему я перестал быть революционером, Paris 1888, стр. 25.

К стр. 381

[1] См. *Гегель*, Соч., т. I, 1930, стр. 131—132.

[2] См. там же, стр. 134.

[3] Плеханов имеет в виду статью Бернштейна «Dialektik und Entwicklung» [«Диалектика и развитие»], напечатанную в № 37 и 38 «Die Neue Zeit» за 1899 г. в ответ на статью Каутского «Bernstein und die Dialecktik» [«Бернштейн и диалектика»], появившуюся в № 28 этого журнала.

К стр. 382

[1] См. *Гегель*, Соч., т. IX, Госиздат, 1932, стр. 27.

[2] Плеханов в одной из первоначальных редакций настоящей статьи касается обвинения, предъявленного Бернштейном и Каутским Марксу и Энгельсу в преувеличении якобы быстроты хода исторического развития. Отвергая это обвинение Плеханов подчеркивает, что «Манифест» не говорит, что «...буржуазная революция в Германии *непременно будет* прологом революции пролетариата», но, что «она *может быть* (sein kann) таковым... Авторы «Манифеста» *не пророчествовали*; они только указывали одну из различных *возможностей*» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 85).

К стр. 383

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 4, 1955, стр. 148.

[2] См. в настоящем издании, т. II статью «Бернштейн и материализм».

К стр. 384

[1] Речь идет о статье Плеханова «Бернштейн и материализм», опубликованной первоначально в «Die Neue Zeit» за 1898 г., № 44, стр. 545—555. Статья эта была ответом на упоминаемую в настоящей цитате статью Бернштейна «Das realistische und das ideologische Moment in Sozialismus» («Реалистический и идеологический момент в социализме»), напечатанную в № 34 того же журнала.

[2] Плеханов приводит этот разговор с Энгельсом в своей статье «Бернштейн и материализм».

К стр. 385

[1] Плеханов имеет в виду статью: *Stern Iacob*, Der ökonomische und der Naturphilosophische Materialismus — «Die Neue Zeit» 1897, № 36, Ss. 301—304. [*Штерн Якоб*, Экономический и натурфилософский материализм — «Новое время», 1897, № 36, стр. 301—304].

К стр. 386

[1] Во всех публикациях: Фихте вместо Фогта.

[2] См. *Э. Бернштейн*, Исторический материализм, Спб. 1901; стр. 78—79.

К стр. 388

[1] Бернштейн выступает с выпадами против диктатуры пролетариата в заключительной главе своей книги (стр. 324 и след.).

[2] См. *К. Маркс*, К критике гегелевской философии права. Введение (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, 1955, стр. 415).

К стр. 391

[1] Названная книга Каутского вышла в Штутгарте в издании Дитца в 1899 г. Имеется русское издание 1906 г.

[2] См. эту работу Плеханова в настоящем томе под заглавием «Первые фазы учения о классовой борьбе».

К стр. 392

[1] Плеханов имеет в виду статью Н. И. Кареева «Экономический материализм в истории», в которой Кареев говорит о различных потребностях «души и тела» (см. «Вестник Европы», 1894, № 7, стр. 7).

К стр. 393

[1] См. *К. Маркс*, Послесловие ко второму изданию «Капитала» (*К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 20).

К стр. 394

[1] Текст взят из «Зари». Он значительно отличается от подцензурного текста сборника «Критика наших критиков».

К стр. 395

[1] Плеханов имеет в виду свою вторую статью против П. Б. Струве (см. Настоящее издание, т. II), где он полемизирует с вульгарно-эволюционистскими утверждениями последнего о притуплении противоречий между интересами пролетариата и буржуазии в капиталистическом обществе.

К стр. 397

[1] *Г. В. Плеханов*, О книге Э. Вандервельде, «Заря» № 1, стр. 280—284.

К стр. 399

[1] *Ф. Энгельс*, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 266.

К стр. 400

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 624.

К стр. 402

[1] В немецком издании брошюры Бернштейна эта ссылка на сочувствие русских социалистов включает еще одну фразу, опущенную в лондонском переводе, а именно: «в том числе редакция русской рабочей газеты» (см. прим. Бернштейна на стр. 170 его немецкой книги).

По всей вероятности, Бернштейн имеет в виду орган русских «экономистов» — «Рабочую мысль».

[2] Имеется в виду «Рабочее дело» — орган «Союза русских социал-демократов за границей»,— выходившее в Женеве в 1899—1902 гг. под редакцией Кричевского, Мартынова, Иваньшина, Теплова.

КОНРАД ШМИДТ ПРОТИВ КАРЛА МАРКСА И ФРИДРИХА ЭНГЕЛЬСА

Статьи Г. В. Плеханова против К. Шмидта наряду со статьями против Бернштейна представляют собой наиболее яркие его выступления в борьбе с ревизией марксизма.

Уже в феврале 1898 г. после появления ревизионистских статей Бернштейна, ссылавшегося на К. Шмидта, как на философский авторитет, Плеханов расценил их как «полное отречение и от революционной тактики и от коммунизма» и выразил свое намерение «атаковать» Бернштейна и К. Шмидта («Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. I, М. 1925, стр. 189, 201). История написания и публикации этих статей, а также то впечатление, которое они произвели на различных представителей социал-демократии Германии, России и других стран, нашли отражение в переписке Плеханова с К. Каутским, В. И. Засулич, П. Б. Аксельродом, Л. И. Аксельрод, А. Бебелем, В. Либкнехтом, П. Лафаргом, Г. Гайндманом, И. Блохом и др. (см. «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, Соцэкгиз, 1938, где опубликовано большинство из относящихся сюда писем. В дальнейшем при цитировании этого источника приводятся только страницы).

20 мая 1898 г. Плеханов пишет Каутскому: «К чему я стремлюсь — это защитить идеи Ф. Энгельса, которые наши «философы» вроде К. Шмидта считают старыми и невыдерживающими критики...» (стр. 261). Через десять дней он сообщает Каутскому, что вторая его статья (первая — «Бернштейн и материализм»), «будет направлена против неокантианства Конрада Шмидта» (стр. 265). В июне Плеханов в письме к В. И. Засулич пишет, что он «очень спешит со статьей против Конрада Шмидта» (стр. 266). 1 сентября Плеханов предупреждает Каутского, что «уже начал писать свою статью: «*Фр. Энгельс и Конрад Шмидт*»» (Речь идет о статье, опубликованной под заглавием «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса»), и добавляет, что не написал ее раньше отчасти из-за ожидания ответа Бернштейна (на свою статью «Бернштейн и материализм»), «но так как он молчит, я продолжаю атаку». Теперь «подготовительные работы уже сделаны» и «статья будет, вероятно, окончена дней через восемь» (стр. 267). Наконец, 16 сентября Плеханов сообщает Каутскому, что высылает свою статью против Шмидта (стр. 268).

21 сентября Каутский сообщает Плеханову о получении им статьи и о том, что К. Цеткин ее будет переводить (см. «Группа «Освобождение труда»», сб. VI, стр. 254). В письме от 4 октября Плеханов просит Каутского возвратить ему французскую рукопись его статей против Бернштейна и Шмидта (там же, стр. 255).

Как свидетельствуют указанные письма и сохранившийся почти полностью в архиве Плеханова оригинал, статья «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса» была написана Плехановым по-французски.

Сразу же после опубликования статьи в «Die Neue Zeit» № 5, от 29 октября 1898 г. (стр. 133—145), Плеханов получил письма от А. Бебеля (от 30 октября 1898 г.), В. И. Засулич и П. Б. Аксельрода (оба в ноябре 1898 г.), в которых говорится об этой статье. Бебель горячо приветствовал появление статьи. В ноябре 1898 г. Плеханов с удовлетворением писал: «Я получил письма от Бебеля и Либкнехта. Бебель «*горячо жмет руку*» мне за статью против Шмидта, очень рад тому, что, как он видит теперь из моего письма Каутскому, я решил атаковать Шмидта и Бернштейна также и «auf oekonomischen Gebiet» [«в области экономики»] и очень хотел бы («wünsche sehr»), чтобы я продолжал против них свою полемику, так как,— пишет он,— у нас мало свободного времени.

Либкнехт пишет: «Continuez, tapez fort, tapez dur» [«Продолжайте, бейте сильно, бейте крепко»] » («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 272).

В. И. Ленин, находясь в ссылке, прочитал номер «Die Neue Zeit» с первой статьей Плеханова против Шмидта и писал в июне 1899 г.: «...прочитал статьи того же автора [Г. В. Плеханова] в «Neue Zeit» против Бернштейна и Конрада Шмидта (в № 5 «Neue Zeit» 98—99 г.: дальнейших №-ров не видал), прочитал восхваленного нашими кантианцами (П. Струве и Булгаков) Stammler'а («Wirtschaft und Recht») и решительно встал на сторону мониста [т. е. Плеханова]» (*В. И. Ленин*, Соч., т. 34, стр. 20).

Статья «К. Шмидт против К. Маркса и Ф. Энгельса» в переводе на русский язык была впервые напечатана в сборнике Критика наших критиков, Спб. 1906, стр. 167—184. Вскоре статья была переведена на болгарский язык и напечатана в сборнике: *Г. Плеханов*, Материалистическая философия. Перев. Г. Бакалова. Стара-Загора, 1908, стр. 50—70. В «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 44—55, помещены перевод отрывка первоначальной редакции статьи, который был озаглавлен «Конрад Шмидт против Ф. Энгельса или неокантианизм против материализма», а также варианты отдельных мест опубликованной статьи.

При подготовке настоящего издания текст статьи сверен с французской рукописью и сборником «Критика наших критиков», а также с немецким текстом в «Die Neue Zeit». В русском переводе отдельные места, имеющиеся в рукописи и в «Die Neue Zeit», опущены. Как правило, эти не имеющие существенного значения пропуски и разночтения в настоящем издании не приводятся.

К стр. 403

[1] См. предыдущую статью «Бернштейн и материализм».

[2] Это примечание имеется во французском оригинале и в немецком переводе, опубликованном в «Die Neue Zeit».

К стр. 404

[1] См. *Ф. Энгельс*, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Избранные произведения в двух томах, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 351).

[2] См. *Ф. Энгельс*, Развитие социализма от утопии к науке. Введение к английскому изданию (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 90—91).

[3] Восстановлено по рукописи и тексту «Die Neue Zeit».

К стр. 405

[1] См. *К. Маркс*, Тезисы о Фейербахе (там же, стр. 383).

[2] Вставка по французскому оригиналу и тексту «Die Neue Zeit».

К стр. 406

[1] Добавлено из рукописи.

[2] См. *И. Кант*, Пролегомены. § 13. Примечание II. Соцэкгиз, 1937, стр. 51.

К стр. 407

[1] Название воспроизведено неточно. См. *J. Priestley*, A free discussion of the doctrines of materialism and philosophical necessity... L. 1778.

[2] В «Die Neue Zeit» — «в себе и для себя (an und für sich)».

[3] См. Goethe's Werke. Berlin, Ausgabe Gustav Hempel, II, S. 230.

К стр. 409

[1] См. *Кант*, Критика чистого разума. Пер. Н. Лосского. Пг. 1915, стр. 198.

[2] Восстановлено по сборнику «Критика наших критиков» и «Die Neue Zeit».

К стр. 410

[1] Восстановлено по сборнику «Критика наших критиков» и «Die Neue Zeit».

К стр. 411

[1] «Erklärung in Beziehung auf Fichte's «Wissenschaftslehre» («Объяснение относительно «Наукоучения» Фихте») Плеханов переводит: «Объяснение по поводу «Наукословия» Фихте».

[2] «Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft» [«Философский критицизм и его значение для положительной науки»].

[3] *Сцилла и Харибда* — в греческой мифологии два чудовища, жившие по обеим сторонам узкого Мессинского пролива и поглощавшие мореплавателей. Выражение «Попасть между Сциллой и Харибдой» означает подвергнуться опасности одновременно с двух сторон.

К стр. 412

[1] См. *Кант*, Критика чистого разума. Пер. Н. Лосского, Пг. 1915, стр. 239.

К стр. 413

[1] Т. е. Канта.

К стр. 415

[1] Данное примечание было сделано Плехановым только к русскому переводу статьи в сборнике «Критика наших критиков», Спб. 1906.

[2] См. *Ф. Энгельс*, Людвиг Фейербах... (См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 340).

К стр. 416

[1] См. там же, стр. 366.

[2] См. там же, стр. 350.

К стр. 417

[1] См. *Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 309.

[2] См. там же, стр. 31.

К стр. 418

[1] См. там же, стр. 319.

[2] См. *Гельвеций*, Истинный смысл системы природы. «Новая Москва», 1923, стр. 47. (Как установлено, Гельвеций не является автором этой книги. См. *Keim*, Helvétius... Paris 1907, p. 621—623).

[3] См. там же, стр. 45 (Предисловие).

К стр. 422.

[1] *Jch salutiere den gelehrten Herrn!* — слова из «Фауста» Гете. В переводе Н. А. Холодковского: «Привет мой вам, науки жрец почтенный!»

МАТЕРИАЛИЗМ ИЛИ КАНТИАНИЗМ

После появления статьи Плеханова «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса» Шмидт поместил в № 11 «Die Neue Zeit» за 1898 г. свои «Несколько замечаний о последней статье Плеханова в «Die Neue Zeit»». В архиве Плеханова сохранился № 11 «Die Neue Zeit» со следами работы Плеханова над статьей Шмидта; на полях журнала Плеханов отметил ряд мест цифрами и сделал к ним (на шести отдельных,

вырванных из тетради листах) свои замечания, которые затем использовал при написании статьи «Материализм или кантианизм» (см. «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 56—59. Там же приведены и соответствующие места из статьи Шмидта, стр. 59—64).

Сохранившиеся подготовительные материалы и письма об упомянутой статье Шмидта в еще большей степени, чем сама статья «Материализм или кантианизм», показывают всю силу возмущения Плеханова невежественными нападками К. Шмидта на марксизм, на материализм, его неокантианскими рассуждениями. 15 декабря 1898 г. Плеханов пишет Л. И. Аксельрод: «...Вы, конечно, прочли статью Конрада Шмидта против меня; удивительный господин: он как будто с луны упал, и ему как будто незнакома кантианская литература. Ну и разделаю же я его!» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 282). 21 декабря он сообщает П. Б. Аксельроду: «...Я теперь пишу против К. Шмидта и разделываю его под орех. Читал ли ты его статью в «Neue Zeit»? Известно ли тебе что-нибудь более глупое и бесчестное (говорю в смысле логической честности, т. е. последовательности и смелости мысли)?..» (там же, сб. V, стр. 283). Статья была послана Плехановым 24 декабря и напечатана в «Die Neue Zeit» в феврале 1899 г. («Die Neue Zeit» Jg. XVII, Bd. I, 1898—1899; № 19, S. 589—596; № 20, S. 626—632).

Переписка с Каутским об этой статье показывает стремление последнего смягчить остроту полемики Плеханова, не обидеть ревизиониста Шмидта, ни в коем случае не давать Плеханову больше места на страницах «Die Neue Zeit», чем Шмидту, т. е. обнаруживает центристскую уже в то время, примиренческую к оппортунизму позицию Каутского.

24 декабря 1898 г. Плеханов писал Каутскому: «Посылаю мой ответ Шмидту: он не больше статьи этого господина. Умоляю вас всем, что вам дорого, печатать его, как он есть, ничего в нем не изменяя. Даже если вы его найдете несколько длинным, примите во внимание, что я защищаю идеи Маркса и Энгельса и что для нас было бы непростительно сдаться при первой атаке каких-нибудь университетских педантов» (там же, сб. V, стр. 283). Плеханов упорно добивался от редакции «Die Neue Zeit» сохранения боевого полемического тона своих статей. 15 января 1899 г. он снова пишет Каутскому: «Вы говорите о смягчениях в моей статье против К. Шмидта. Сознаюсь, мне очень трудно сделать даже самые незначительные смягчения, потому что К. Шмидт заслужил гораздо более решительной разноски, чем моя. Само собою разумеется, что мне нет никакого дела до его личности *как таковой*, но я *ненавижу его как писателя* и я не понимаю, почему я не имею права разругать этого господина, который смеет поносить наших учителей, не поняв ни одного слова в их философии...» (там же, стр. 284).

Статья «Материализм или кантианизм» написана по-французски. На немецкий язык переведена, повидимому, К. Цеткин. На русском языке впервые была опубликована в сборнике «Критика наших критиков», Спб. 1906, стр. 185—202. Статья была переведена Г. Бакаловым на болгарский язык и вошла в сборник *Г. В. Плеханов*, Материалистическая философия. Стара-Загора 1908, стр. 71—91. Для настоящего издания текст из Сочинений, т. XI сверен с «Die Neue Zeit» и сборником «Критика наших критиков».

К стр. 423

[1] Плеханов имеет в виду заметку Бернштейна «In eigener Sache» («По личному делу»), опубликованную в «Die Neue Zeit» (Jg. XVII, Bd. I, 1898—99, № 7).

[2] Имеется в виду статья К. Шмидта «Einige Bemerkungen über Plechanow's letzten Artikel in der «Neue Zeit» (Несколько замечаний о последней статье Плеханова в «Neue Zeit»), опубликованная в этом журнале (Jg. XVII, Bd. I, 1898—99, № 11).

[3] Т. е. всем, ко всеобщему сведению.
[4] См. Настоящее издание, т. II, прим. 1 и 2 к стр. 346.

К стр. 425

[1] Вставлено по «Die Neue Zeit» и «Критике наших критиков».

К стр. 426

[1] В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» (Соч., т. 14, стр. 128—129, 173, 182—184, 186) раскрыл субъективно-идеалистическую сущность взглядов Шульце-Энезидема и показал его место в истории философии, как критика Канта справа.

К стр. 427

[1] См. *И. Г. Фихте*, Избранные сочинения, т. I, изд. «Путь», М. 1916, стр. 472.

К стр. 429

[1] В «Die Neue Zeit» имеется ссылка: *J. Erdman*, Grundriss der Geschichte der Philosophie, dritte Auflage, Berlin 1878, Bd II, S. 323.

К стр. 430

[1] См. *Кант*, Критика чистого разума, пер. Н. Лосского, Пг. 1915, стр. 41.
[2] Там же, стр. 146.

К стр. 431

[1] См. *А. Шопенгауэр*, Мир как воля и представление, т. I, М. 1900, стр. 452.
[2] «Излишне прибавлять...» и т. д. в «Die Neue Zeit» отсутствует. Добавлено в «Критике наших критиков».

К стр. 434

[1] Последней фразы нет в «Критике наших критиков». В Сочинениях дана в переводе из «Die Neue Zeit».
[2] См. *П. Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 445—447.

К стр. 435

[1] См. *П. Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 273.
[2] См. Сочинения Г. Спенсера. Основания психологии, Спб. 1897, стр. 130—131.

К стр. 436

[1] Добавлено в «Критике наших критиков». В «Die Neue Zeit» этих слов нет.

К стр. 437

[1] См. *Гольбах*, Система природы, стр. 285. Цитируя это место в «Критике наших критиков», Плеханов из цензурных соображений вместо «божества» написал «тех воображаемых существ», вместо «теологи» — «суеверные люди». Также повторено и в Сочинениях Г. В. Плеханова, хотя в «Die Neue Zeit» Гольбах процитирован точно. В XI томе Сочинений Плеханова некоторые места, испорченные цензурой, остались незамеченными.
[2] Восстановлено по «Die Neue Zeit» и «Критике наших критиков».

К стр. 438

[1] В своем правильном стремлении отмежеваться от «вульгарной философии тожества» материи и сознания Плеханов здесь, как и в ряде других мест, допускает ошибку, утверждая, что ощущения «совсем не похожи» на объекты, их вызывающие. Это, как указывал В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», «вносит некое недоверие к чувственности, недоверие к показаниям наших органов чувств» (Соч., т. 14, стр. 223), представляет собой уступку агностицизму. В этой связи Плеханов некритически отнесся к Г. Спенсеру, неправильно утверждая, что «теория познания Спенсера, — *в тех границах, в которых я пользуюсь ею здесь*, — составляет лишь дальнейшее развитие идей французских материалистов восемнадцатого столетия». Между тем Г. Спенсер был типичным агностиком и сторонником религии.

К стр. 439

[1] В «Критике наших критиков» и Сочинениях вместо «атеизм» было: «та основная мысль, которая так распространена...»; здесь восстановлено по «Die Neue Zeit».

К стр. 440

[1] См. *Кант*, Критика чистого разума, пер. Н. Лосского, Пг. 1915, стр. 18.

[2] Примечание сделано Плехановым при публикации статьи в «Критике наших критиков». В «Die Neue Zeit» отсутствует.

ЕЩЕ РАЗ МАТЕРИАЛИЗМ

Статья «Еще раз материализм» была написана Плехановым в ответ на помещенную в «Die Neue Zeit» в феврале 1899 г. заметку К. Шмидта «Was ist Materialismus?» («Что такое материализм?» Jg. XVII, Bd. I, 1898—99, № 22, Ss. 697—698). Редакция «Die Neue Zeit» этой заметкой решила закончить полемику, предоставив таким образом последнее слово Шмидту. Поэтому Плеханов обратился к В. Либкнехту с письмом о публикации своей статьи в «Vorwärts!» 14 марта 1899 г. Плеханов пишет В. Либкнехту: «... Сейчас посылаю вам мою статью против Конрада Шмидта. Она уже переведена» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 287). В рукописи первоначальной редакции статьи «Еще раз материализм» имеется следующее место: «Я... решаюсь воспользоваться гостеприимством «Vorwärts!» и ответить на выдвинутые Шмидтом «важные вопросы»» (там же, сб. V, стр. 65). Однако редакция «Vorwärts!» также решила, повидимому, уклониться от критики «философской ереси» Шмидта. Плеханов сам рассказывает историю этой статьи в письме к Л. И. Аксельрод от 14 апреля 1899 г.: «Кон[рад] Шмидт после появления в «N[eue] Z[eit]» моей последней статьи против него [т. е. «Материализм или кантианизм»] напечатал там же eine Notiz [заметку], в которой спрашивал, что же такое материализм. Я ответил на это в особой статье, которую послал в «Vorwärts!», так как «N[eue] Z[eit]» не хотела продолжать этой полемики. Либкнехт сначала обещал мне напечатать статью в «Vorwärts»'е, а затем передал ее в «Sozialistische Monatshefte». По этому поводу редактор этого журнала предложил мне переделать статью так, чтобы она вместе с тем заключала в себе и ответ Водэну и Житловскому [на печатавшиеся в журнале статьи Недова (Водэна) «Плеханов против вещи в себе» и К. Житловского «Полемика Плеханова против Штерна и К. Шмидта»]. Я ответил, что теперь я очень занят и что предпочел бы,

чтобы он пока напечатал мой ответ Шмидту, как я его написал...» (там же, стр. 293). Статья «Еще раз материализм» на русском языке была напечатана в 1906 г. в сборнике «Критика наших критиков», стр. 229—234. В переводе на болгарский язык — в сборнике статей *Г. В. Плеханов*, Материалистическая философия, стр. 92—98. Отрывок первоначальной редакции статьи напечатан по рукописи в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 65—69.

Для настоящего издания текст статьи печатается по XI тому Сочинений, сверен со сборником «Критика наших критиков».

К стр. 443

[1] См. *Ламеттри*, Человек-машина (Избранные сочинения, Гиз, 1925, стр. 169—232); *Д. Дидро*, Сон Даламбера (Избранные атеистические произведения, изд. Академии наук СССР, 1956, стр. 122—168); *П. Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940.

[2] См. *Ф. А. Ланге*, История материализма, изд. 2, Спб. 1899, стр. 282.

[3] См. *Томас Гоббс*, Избранные сочинения, Гиз, 1926, стр. 219.

К стр. 444

[1] См. *Ланге*, История материализма, стр. 192.

[2] См. там же, стр. 181.

[3] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 19.

К стр. 446

[1] Плеханов здесь допускает явную ошибку, когда утверждает, что ощущение и представление не похожи на те вещи, которые их вызвали. В действительности ощущения и представления являются копиями, образами предметов материального мира.

К стр. 447

[1] Плеханов допускает уступку агностицизму, когда утверждает, что первым отличительным свойством пространства и времени является субъективность. В действительности пространство и время объективно реальные формы бытия материи, отражаемые человеческим сознанием.

[2] Плеханов допускает здесь ошибку, высказываясь в духе так называемой «теории иероглифов». Сущность последней заключается в утверждении, что ощущения, представления и понятия человека являются не копиями предметов, а лишь условными знаками (иероглифами). В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм» подверг критике «теорию иероглифов». Он писал, что «...Плеханов сделал явную ошибку при изложении материализма...» (*В. И. Ленин*, Соч., т. 14, стр. 226). ««Условный знак», символ, иероглиф суть понятия, вносящие совершенно ненужный элемент агностицизма» (стр. 223).

ОТВЕТ НА МЕЖДУНАРОДНУЮ АНКЕТУ ГАЗЕТЫ «LA PETITE RÉPUBLIQUE SOCIALISTE»

Ответ Плеханова на международную анкету газеты «La petite république socialiste» был опубликован среди ряда ответов социалистов других стран в двухнедельном приложении к газете, тетрадь 5, от 22 сентября 1899 г., стр. 28—29. Все эти ответы перепечатаны в книге: *E. Milhaud*, La tactique socialiste et les décisions des congrès internationaux, Paris 1905 (*Е. Мильо*, Социалистическая тактика и решения международных конгрессов). Книга Э. Мильо вышла в том же 1905 г. в Москве на русском языке под заглавием: «Тактика социализма». В этом издании

ответ напечатан на стр. 45—46. В Сочинения Плеханова ответ вошел в т. XXIV, стр. 338—339, откуда и производится перепечатка. Публикуемый текст сверен с французским оригиналом по книге Milhaud.

К стр. 448

[1] *Дело Дрейфуса* — судебное дело по обвинению в шпионаже офицера французского генерального штаба А. Дрейфуса, инспирированное реакционной военщиной и ставшее предметом ожесточенной политической борьбы во Франции в конце девяностых годов.

К стр. 449

[1] Отношение Плеханова к делу Дрейфуса высказано было им раньше, в разгар борьбы, в письме к П. Б. Аксельроду от 12 февраля 1898 г. («Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. I, М. 1925, стр. 188).

[2] В данном случае Плеханов был близок к точке зрения левого крыла Французской рабочей партии — гедистов, принявших накануне Парижского национального конгресса Французской рабочей партии на своем конгрессе в Иври резолюцию, гласящую, что союзы этого рода всегда опасны для социалистической партии и потому их надо довести до минимума, заключая их только в исключительных случаях и только на время.

ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ К. МАРКСА

«Философские и социальные воззрения К. Маркса»— это речь, произнесенная Плехановым на митинге в Швейцарии в конце 90-х годов, скорее всего в 1897 или в самом начале 1898 г. Об этом свидетельствует заключительная фраза речи: «Не прошло еще пятидесяти лет с той поры, как раздались великие слова: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!»»

Французский оригинал речи сохранился в плехановском архиве вместе с русским ее переводом, не принадлежащим Плеханову. Посмертные русские публикации появились в разных переводах в журнале «Летописи марксизма», 1927 г., IV, и в шестом сборнике «Группа «Освобождения труда»». В настоящем издании за основу взят текст «Летописей марксизма», заново сверенный с французским оригиналом.

К стр. 453

[1] См. *К. Маркс*, Из послесловия ко второму немецкому изданию I тома «Капитала» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения в двух томах, т. I, стр. 416).

ПЕРВЫЕ ФАЗЫ УЧЕНИЯ О КЛАССОВОЙ БОРЬБЕ

(Предисловие ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии»)

В связи с 50-летием «Манифеста Коммунистической партии», исполнявшимся в 1898 г., встал вопрос о его переиздании.

В неопубликованном, хранящемся в Доме Плеханова письме эмигранту социал-демократу Д. Соскису от 5 февраля 1898 г., Плеханов пишет: «...Мы непременно сделаем новое издание... Манифеста... И непременно я сделаю введение к нему, обозревающее современное положение дел в цивилизованном мире с точки зрения авторов Манифеста. Но эта работа потребует очень много времени,— гораздо больше, чем может казаться на первый раз. Очень может быть, что мне придется даже

поехать в Англию для того, чтобы достать некоторые источники. Словом, я не могу и не хочу писать à la legère [налегке]. А потому я и не могу сказать, когда именно я напишу введение и когда выйдет наше новое издание... Кто бы ни взялся писать введение, он будет писать его очень долго, если только захочет написать серьезную вещь, хоть отчасти достойную предмета...»

Плеханов не закончил предисловия к «Манифесту» к юбилейной дате, и книга не вышла в 1898 г. Больше того, прошло свыше года до того момента, когда удалось, наконец, выпустить это второе русское издание «Манифеста». Оно уже утратило характер юбилейного, но предисловие, которым снабдил его Плеханов, превратилось в большую самостоятельную статью, написанную с учетом всех «критических» выступлений против марксизма, характерных для конца XIX — начала XX в. Плеханов говорил об этом в письме Д. Соскису в декабре 1899 г.:

«Когда речь зашла об издании Манифеста, еще только начиналась та так называемая критика Маркса, которая наделала столько шума во всемирной литературе и которая вращается *именно вокруг Манифеста*. Издать Манифест в прошлом году — значило издать его, не снабдив дополнением, которого имели право требовать от нас все читатели: *подведением итогов критики*...» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 299).

Второе русское издание «Манифеста» с новым предисловием Г. В. Плеханова вышло в 1900 г. в Женеве в издании «Революционной организации «Социал-демократ»». В этом же году предисловие Плеханова вышло отдельным изданием в Варне на болгарском языке. В 1902 г. предисловие появилось в виде самостоятельной статьи на страницах немецкого журнала «Die Neue Zeit». В 1905 г. в Одессе вышло три издания «Манифеста» с предисловием Плеханова. Из этих прижизненных изданий наиболее точно передающим плехановский текст является, бесспорно, женевское издание 1900 г., прошедшее через руки автора. С этим изданием и сверен текст предисловия, опубликованного в XI томе Сочинений Плеханова, с которого производится печатание в настоящем издании.

К стр. 454

1 «Deutsch-Französische Jahrbücher» — журнал, издававшийся под редакцией К. Маркса и А. Руге в Париже на немецком языке. Вышел только первый двойной выпуск в феврале 1844 г. В него вошли статьи Маркса и Энгельса, знаменующие их окончательный переход к материализму и коммунизму.

2 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, 1955, стр. 379.

3 Статья Энгельса посвящена разбору книги Карлейля «Past and present» («Прошлое и настоящее»), вышедшей в Лондоне в 1843 г. (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, 1955, стр. 572).

К стр. 455

1 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, 1955, стр. 585.

К стр. 456

1 Речь идет об известной книге немецкого неокантианца Фридриха Альберта Ланге «История материализма и критика его значения в настоящее время», выдержавшей в России ряд изданий.

2 Среди работ Плеханова нет брошюры под таким заглавием, но имеется серия, состоящая из трех статей, объединенных этим заголовком. Это три статьи против П. Б. Струве, появившиеся в 1901 и 1902 гг. в журнале «Заря» № 1, 2/3 и 4. Они носили заглавие: «Критика наших критиков. Ч. I. Г-н П. Струве в роли критика марксовой теории социального развития».

К стр. 457

[1] См. цитату из предисловия Энгельса к немецкому изданию «Манифеста» 1883 г. (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 4).

[2] См. *Антонио Лабриола*, Исторический материализм, Гиз, 1925. Приведенные в тексте высказывания Лабриолы находятся в первой статье книги, озаглавленной «Памяти «Манифеста Коммунистической партии»», на стр. 48.

[3] См. *Сен-Симон*, Письма женевского обитателя к современникам, Избранные сочинения, т. I, изд. АН СССР, 1948, стр. 105—145. См. особенно «Письмо второе».

[4] Все перечисленные работы Сен-Симона имеются в двухтомнике его избранных произведений, вышедшем в 1948 г.

К стр. 458

[1] См. *Сен-Симон*, Избранные сочинения, т. II, изд. АН СССР, 1948, стр. 352.

[2] См. *Сен-Симон*, Избранные сочинения, т. II, стр. 160—161.

К стр. 459

[1] В избранных сочинениях Тьерри, вышедших в 1937 г., работы, цитируемые Плехановым, даны не полностью. Настоящие отрывки в русском переводе не появлялись.

К стр. 460

[1] См. *Бомарше*, Избранные произведения, Гослитиздат, 1954, стр. 47—48.

[2] См. там же, стр. 263.

[3] *Мещанская драма* — драматический жанр, сложившийся под знаком борьбы нарождавшейся буржуазии с отживающим дворянством, с аристократической моралью. Основным героем мещанской драмы был «добрый» буржуа, основной темой — его частная семейная жизнь, литературным стилем — сентиментальная чувствительность.

[4] Плеханов имеет здесь в виду следующие слова Брюнетьера: «...возможно ли было, чтобы эта уже торжествующая буржуазия помирилась с постоянным представлением на сцене императоров и королей и чтобы она, если можно так выразиться, не воспользовалась своими сбережениями для того, чтобы заказать свой портрет?». Цитата дана в переводе Плеханова (*Г. В. Плеханов*, Соч., т. XIV, стр. 101).

К стр. 461

[1] Глава 14 «Об освобождении коммун», из которой взята настоящая цитата, не переведена на русский язык.

К стр. 462

[1] *Aug. Thierri*, Dix ans d'études historiques, Bruxelles 1835, p. 52. Русского перевода нет.

[2] Русского перевода этой работы Минье не имеется.

К стр. 463

[1] См. в русском издании: *Минье*, История французской революции с 1789 до 1814 г., Спб. 1906, стр. 70.

[2] См. там же, стр. 72.

[3] См. там же, стр. 133—134.

[4] См. там же, стр. 144.

К стр. 464

[1] См. там же, стр. 172.
[2] См. там же, стр. 183.
[3] См. там же, стр. 135.
[4] См. там же, стр. 11 и 5. Порядок страниц в примечании Плеханова ошибочный.
[5] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 754.

К стр. 465

[1] См. *Гизо*, История английской революции, Спб. 1868, т. I.

К стр. 466

[1] См. *Гизо*, История английской революции, Спб. 1868, т. I, стр. 6—7.
[2] См. там же, стр. 8.
[3] «Vie de Shakespeare (см. *Shakespeare*, Oeuvres Complètes. Trad. de l'angl. Nouv. éd. précédée d'une notice biographique et littéraire sur Shakespeare, t. I, Paris 1821).

К стр. 468

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 11.

К стр. 473

[1] См. *Огюстен Тьерри*, Избранные сочинения, Соцэкгиз, 1937, стр. 2.

К стр. 475

[1] См. *Сен-Симон*, Избранные сочинения, т. I, Госполитиздат, 1948, стр. 122.
[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 36.

К стр. 476

[1] «Общество времен года» — тайная революционная заговорщическая организация, действовавшая в Париже в 1837—1839 гг. Главными руководителями этой организации, состоявшей из рабочих и ремесленников, были Бланки и Барбес. Целью ее было совершение республиканского переворота путем заговора, без участия масс. Попытка поднять восстание в Париже против Июльской монархии, в мае 1839 г., окончилась неудачей.

К стр. 478

[1] В своей оценке взглядов Гизо и его единомышленников на вопросы классовой борьбы Плеханов некритически сближает их с взглядами Маркса и Энгельса, не подчеркивая качественного различия. Он не обратил здесь должного внимания на то, что́ принципиально нового было внесено марксизмом в теорию классовой борьбы.

[2] Строки «Манифеста», близкие к приведенной цитате из Гизо: «Свободный и раб, патриций и плебей, помещик и крепостной, мастер и подмастерье, ...вели непрерывную, то скрытую, то явную борьбу...» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 9).

К стр. 479

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 17—18.

[2] Плеханов имеет в виду следующее место из известного предисловия Маркса к «К критике политической экономии»: «Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот,

они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII века, называет «гражданским обществом», и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 321).

В «Святом семействе» имеется следующее определение понятия «общество»: «...*естественная необходимость, свойства человеческого существа*, в каком бы отчужденном виде они ни выступали, *интерес*,— вот что сцепляет друг с другом членов гражданского общества. *Реальной* связью между ними является не *политическая*, а *гражданская* жизнь... Только *политическое суеверие* способно еще воображать в наше время, что государство должно скреплять гражданскую жизнь, между тем как в действительности, наоборот, гражданская жизнь скрепляет государство» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 2, 1955, стр. 134).

К стр. 481

1 *Диакрии* — малоземельные крестьяне севера и северо-востока Аттики; *паралии* — жители приморской полосы, торговцы, ремесленники и моряки; *педиэи* — жители равнины, крупные землевладельцы в Древней Греции (VI в. до н. э.).

К стр. 482

1 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 20—21.

К стр. 483

1 «*Другого писателя*» — Бельтова, т. е. того же Плеханова, которому посвящена цитируемая статья Кареева.

2 См. *Огюстен Тьерри*, Завоевание Англии норманами, М. 1900, стр. 51.

К стр. 484

1 См. там же, стр. 55.

К стр. 485

1 В русском издании см. *Алексей де Токвиль*, О демократии в Америке, М. 1897, стр. 35.

2 Цитата из предисловия Маркса к «К критике политической экономии» (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 321).

К стр. 486

1 См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 26.

К стр. 487

1 См. там же, стр. 14.

2 См. там же, стр. 15.

К стр. 488

1 См *Ф. Энгельс*, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 251.

К стр. 489

1 Цитата из письма Энгельса к И. Блоху от 21—22 сентября 1890 г. (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные письма, Госполитиздат, 1953, стр. 423).

2 Цитата из письма Энгельса к Г. Штаркенбургу от 25 января 1894 г. (См. там же, стр. 470).

К стр. 490

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 26.
[2] См. там же, стр. 39.

К стр. 491

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, 1955, стр. 425.
[2] См. там же, стр. 425—426.

К стр. 492

[1] См. *К. Маркс*, Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 322).

К стр. 493

[1] См. там же, стр. 321.

К стр. 495

[1] См. примечание 3 к стр. 463.
[2] Вступление Мильерана в 1899 г. в реакционное министерство Вальдека-Руссо явилось выражением оппортунистического течения в западноевропейских социалистических партиях. Оно получило название «мильеранизма» или «министериализма». К моменту написания Плехановым настоящей статьи относятся острые дискуссии по вопросу о праве социалистов входить в буржуазные министерства, развернувшиеся особенно ярко на Парижском конгрессе II Интернационала 1900 г.

К стр. 498

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 91—110.

К стр. 499

[1] См. там же, стр. 106.
[2] Эти мысли Энгельс развивает в том же предисловии (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 107—108).
[3] Об изменившихся условиях уличных боев Энгельс говорит там же, стр. 102—105.

К стр. 500

[1] См. там же, стр. 105.
[2] См. там же, стр. 107.

К стр. 501

[1] См. там же, стр. 109—110.

К стр. 502

[1] См. там же, стр. 39.
[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XVI, ч. II, 1936, стр. 244—245.

КРИТИКА НАШИХ КРИТИКОВ

Г-Н П. СТРУВЕ В РОЛИ КРИТИКА МАРКСОВОЙ ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

Статьи «Г-н П. Струве в роли критика марксовой теории общественного развития» явились ответом Плеханова на статью Струве «Марксова теория социального развития», помещенную в 1899 г. в «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik». Статьи Плеханова были помещены в теоретическом органе русских марксистов — журнале «Заря».

В декабре 1900 г. в извещении об издании «Искры» сообщалось: «В произведениях писателей, которых читающая публика, с большим или меньшим основанием, считала до сих пор видными представителями «легального» марксизма, все более обнаруживается поворот к воззрениям, сближающимся с буржуазной апологетикой... Мы стоим за последовательное развитие идей Маркса и Энгельса и решительно отвергаем... те половинчатые, расплывчатые и оппортунистические поправки, которые вошли теперь в такую моду с легкой руки Э. Бернштейна, П. Струве и мн. др.» (Ленинский сборник, I, изд. 3, стр. 80).

В период публикации статей в «Заре» Плеханов работал в тесном контакте с Лениным, внимательно следившим за ходом его работы. Замечания Ленина Плеханов принимал с благодарностью. Об этом свидетельствует оживленная переписка между ними (см. *В. И. Ленин*, Соч., т. 34; «Группа «Освобождение труда»», сб. VI).

Однако Плеханов не сразу разобрался в истинной природе либерала Струве. Известно, что Ленин еще в 1899 г. высказывал свое удивление тем, что Плеханов не ответил на статью Струве (в 1897 г. в «Новом слове»), где последний прямо говорил о своей цели опровергнуть одно из основных положений марксизма.

В. И. Ленин в своих работах в 1895 и 1897 гг. подверг критике взгляды Струве, неоднократно призывая к этому Плеханова.

Да и сам Плеханов в письме к Мартову от 25 октября 1908 г. писал: «Я жалею, что и прежде, когда Струве выдавал себя за нашего, я не обрушился на него, как он того заслуживал. Я не сделал этого, уступая настояниям А. Н. [Потресова]». («Социал-демократическое движение в России. Материалы», т. I, Гиз, 1928, стр. 186).

Статьи Плеханова против Струве были помещены во всех номерах журнала «Заря» под общим заглавием «Критика наших критиков». По первоначально задуманному плану эти три статьи должны были составлять только первую часть работы. Поэтому после заглавия стояло — часть первая. В этих трех статьях была подвергнута критике преимущественно ревизия марксизма Струве в области политической экономии и социологии. Во второй части Плеханов предполагал дать критику антимарксистских общефилософских взглядов Струве. Но она так и не была написана. В 1906 г. статьи против Струве были опубликованы легально в России в сборнике «Критика наших критиков»; в это издание Плеханов внес исправления и дополнения, некоторые по цензурным соображениям (вместо «социальная» или «социалистическая революция» употреблено выражение «общественный переворот», вместо «стремление к социалистическому обществу» — «стремление к конечной цели» и т. д.).

Статьи Плеханова против Струве были изданы социал-демократами в других странах. В 1903 г. статьи вошли в изданный на болгарском языке сборник статей Плеханова «Критика наших критиков».

После смерти Г. В. Плеханова статьи против Струве печатались в книгах: *Г. В. Плеханов*, В защиту революционного марксизма. Сборник статей, М. 1922; *Г. В. Плеханов*, Против философского ревизионизма, Сборник статей, Соцэкгиз, 1935.

В Сочинениях Плеханова статьи против Струве помещены в XI томе.

В настоящем издании эти статьи печатаются по тексту журнала «Заря» с некоторыми исправлениями, сделанными Плехановым для сборника «Критика наших критиков».

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

К стр. 504

[1] Письмо Ф. Энгельса к П. Лафаргу от 27 октября 1890 г. (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Собрание сочинений, т. XXVIII, 1940, стр. 255).

[2] П. Струве еще в 1894 г. опубликовал книгу «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России». Уже в этой книге Струве заявил следующее: «Примыкая по некоторым основным вопросам к совершенно определившимся в литературе взглядам, он [Струве] нисколько не считал себя связанным буквой и кодексом какой-нибудь доктрины. Ортодоксией он не заражен...» (стр. VIII—IX предисловия).

В статьях, опубликованных в «Архиве» Брауна в 1899 г. под названием «Марксова теория социального развития», Струве открыто выступил против экономической теории Маркса, его теории классовой борьбы и пролетарской революции. Струве не был в этом случае оригинален, он послушно повторял все «доводы» Кэри, Бастиа, Шульце-Геверница и их последователей катедер-социалистов.

Ленин в работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве», написанной в 1894—1895 гг., и в других работах показал буржуазно-объективистскую, антимарксистскую сущность взглядов Струве.

К стр. 507

[1] «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik» («Архив социального законодательства и статистики») — журнал, основанный в 1888 г. германским социал-демократом Генрихом Брауном.

К стр. 511

[1] См. *К. Маркс*, Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения в двух томах, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 322).

К стр. 513

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 13.

[2] См. там же, стр. 14.

К стр. 514

[1] Этот абзац был исключен из сборника «Критика наших критиков».

[2] В тексте «Зари»: «мы указали бы ему на 146 страницу в женевском издании русского перевода «Нищеты философии»». Этой странице соответствуют в Сочинениях К. Маркса и Ф. Энгельса, в т. 4, 1955, стр. 183—184.

[3] См. *К. Маркс*, Капитал, т. III, Госполитиздат, 1955, стр. 259—260.

[4] В книге «Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozial-philosophische Untersuchung, Leipzig 1896 [«Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. Социально-философское исследование», Лейпциг 1896] неокантианец Штаммлер выступил с критикой марксизма. Ленин, характеризуя эту книгу, писал: «Глупые «определения» самого дюжинного юриста, в самом худом смысле этого последнего слова, и из них не менее глупые «выводы»» (*В. И. Ленин*, Соч., т. 34, стр. 20).

К стр. 515

[1] Code Civil — гражданский кодекс Франции, или Кодекс Наполеона, принятый в 1804 г. Ф. Энгельс назвал его «классическим сводом законов буржуазного общества». Кодекс закреплял ликвидацию феодальных отношений и регламентировал господство буржуазии в юридически

законченной форме. В основу кодекса были положены принципы правового равенства всех граждан перед законом и неограниченной частной собственности.

[2] Плеханов изменил следующие строчки поэмы Некрасова:

...Что обвинитель мой читал,
Своей статьи я не узнал.

(*Н. А. Некрасов*, Полное собрание сочинений и писем, т. II, Гослитиздат, 1948, стр. 304)

К стр. 516

[1] *Необходимость революции, устраняющей противоречие...* — эти слова были исключены из сборника «Критика наших критиков» и заменены словами «марксову мысль».

К стр. 517

[1] Согласно теории «услуг» Фредерика Бастиа — «...самого пошлого, а потому и самого удачливого представителя вульгарно-экономической апологетики» (*К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 13) — в капиталистическом обществе существует гармония интересов, нет никаких классовых противоречий, капиталистический строй — естественная и единственно правильная форма организации человеческого общества. С развитием капитализма, согласно этой теории, доля рабочего класса в национальном доходе растет, а доля капиталистов уменьшается, поэтому с развитием капитализма противоречия между эксплуататорами и эксплуатируемыми сглаживаются, притупляются.

[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 322.

К стр. 518

[1] Буржуазный экономист Луи Брентано — известный катедер-социалист, апологет капитализма — утверждал, что в капиталистическом обществе существует «социальный мир» и что с развитием капитализма положение рабочего класса улучшается. Брентано выступал ярым противником марксовой экономической теории и особенно тех революционных выводов, которые из нее вытекали. В. И. Ленин, характеризуя «струвизм» или «брентанизм» в работе «Пролетарская революция и ренегат Каутский», писал, что это «...либерально-буржуазное учение, признающее нереволюционную «классовую» борьбу пролетариата...» (*В. И. Ленин*, Соч., т. 28, стр. 209).

К стр. 519

[1] *Разрешительная система учреждения акционерных обществ* заключалась в том, что для образования каждой новой акционерной компании необходимо было получить разрешение соответствующих государственных органов. Так, во Франции с 1863 до 1867 г. для основания акционерной компании требовалось разрешение в виде декрета главы государства. В Англии до 1855 г. общества с ограниченной ответственностью могли быть основаны только по разрешению, закрепленному королевской хартией или парламентским актом.

В России по закону 1836 г. допускалось учреждение акционерных компаний лишь по «высочайшему» утверждению. Разрешительная система создавала множество препятствий для возникновения акционерных компаний. В 60—70-х годах XIX в. она была заменена так называемой явочной системой: вновь учреждаемая акционерная компания должна была лишь подать заявку в соответствующее министерство и зарегистрироваться.

К стр. 521

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 322.

К стр. 524

[1] См. ***Ф. Энгельс***, Развитие социализма от утопии к науке (*К. Маркс* и ***Ф. Энгельс***, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 130).

К стр. 525

[1] См. там же, стр. 127.

К стр. 529

[1] В 1798 г. английское правительство, напуганное волнениями во Франции, приняло так называемые Sedition Acts (sedition — противоправительственная деятельность). Согласно этим законам всякое печатное или устное выступление против правительства или действующих законов жестоко каралось. В 1800 г. Sedition Acts были отменены. В 1799—1800 гг. английским парламентом были приняты Combination Acts [Законы «О союзах»], запрещавшие рабочие союзы — тред-юнионы. Все рабочие организации или были ликвидированы, или перешли на нелегальное положение. Развитие рабочего движения привело к отмене этого закона в 1824 г., и тред-юнионы получили право на легальное существование.

[2] *Аттентаты* (лат.) — покушения на чью-либо жизнь из-за вражды на политической почве.

[3] Эпоха Регентства в Англии — период с 1811 по 1820 г., когда регентом при безумном короле Георге III был парламентским актом назначен его старший сын принц Уэльский (впоследствии английский король Георг IV, 1820—1830).

[4] «*Священный союз*» — реакционный союз трех императоров (России, Австрии и Пруссии), заключенный в 1815 г. в Париже. Союз этот был создан по инициативе Александра I и ставил своей целью взаимную помощь европейских монархов для охраны трактатов 1815 г. (принятых после падения Наполеона) и борьбы с революционным движением.

К стр. 530

[1] «Исключительный закон против социалистов» был принят в 1878 г. в Германии. На социал-демократическую партию обрушились судебные преследования, обыски, аресты и т. д. Были запрещены все социал-демократические массовые рабочие организации, закрыта рабочая печать, запрещена социалистическая литература. Под напором массового рабочего движения закон был отменен в 1890 г.

[2] В сборнике «Критика наших критиков» слова «социалисты приобрели *конспиративную сноровку* и научились избегать сетей полицейского преследования» были заменены словами «рабочая партия научилась избегать сетей исключительного закона».

К стр. 532

[1] См. *К. Маркс*, Нищета философии (*К. Маркс* и ***Ф. Энгельс***, Соч., т. 4, 1955, стр. 152).

К стр. 539

[1] В 1767 и в 1778 г. кандидатура французского юриста и писателя Дюпати на пост президента была дважды отвергнута бордоским парламентом на том основании, что он «является врагом религии и государства, он недостаточно знатного рода, он выступал против привилегий парламентам, наконец, достаточно сказать, что он — философ».

[2] Книга Бонсерфа «Les Inconvénients des droits féodaux» [«Неудобства, вытекающие из феодальных прав»] вышла в Париже в 1776 г. Автор выступал против феодальной земельной собственности и феодальных

привилегий. Книга эта была переведена на все европейские языки. Принципы, которые провозгласил автор в своей книге, легли в основу декрета от 4 августа 1789 г. (об отмене привилегий и состояний). Незадолго до этого, в 1786 г., парижский парламент осудил ее на сожжение. Бонсерф был подвергнут репрессиям. В 1794 г. по обвинению в государственной измене — казнен.

К стр. 543

[1] Цитата из стихотворения Гете «Vanitas! Vanitatum vanitas!» («Суета! Суета сует!») (См. *Гете*, Избранные произведения, Гослитиздат, 1950, стр. 50).

[2] Цитата из статьи Чернышевского «Критика философских предубеждений против общинного владения» (*Н. Г. Чернышевский*, Избранные философские сочинения, т. II, Госполитиздат, 1950, стр. 492).

К стр. 544

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. III, Госполитиздат, 1955, стр. 897—898.

К стр. 545

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 20.

[2] *Пентаграмма* — пятиугольник, на каждой стороне которого построен треугольник. В средние века считался магическим знаком.

СТАТЬЯ ВТОРАЯ

К стр. 546

[1] В письме Мюнхенской части редакции «Искры» и «Зари» во второй половине августа 1901 г. Плеханов писал: «...книга Бернштейна,— все говорят это,— очень читается в России. Когда вы прочтете мою статью против нее, вы увидите, почему я придаю большое значение моей второй статье против Струве. Эта статья — центр моей *экономической* позиции в борьбе с «критиками». Раз будет напечатана эта статья, я не буду иметь надобности в том, чтобы постоянно возвращаться к разобранному предмету... Повторяю, эта статья есть мой укрепленный лагерь...» («Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, 1938, стр. 301).

К стр. 554

[1] *Фабианское общество* (по имени римского императора Фабия Кунктатора — медлителя) основано в Англии в 1884 г. Энгельс в письме к Зорге от 18 января 1893 г. дал ему следующую характеристику: «Их основной принцип — страх перед революцией». Их «специфическая тактика — затушевывание классовой борьбы». «Из-за классовой борьбы они фанатически ненавидят Маркса и всех нас» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Сочинения, т. XXIX, стр. 185).

К стр. 574

[1] «Ох, глухота большой порок» (*А. С. Грибоедов*, Горе от ума, действие 3, явл. 20).

К стр. 576

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 542.

К стр. 579

[1] «Железный закон» заработной платы — догмат буржуазной политической экономии, основывающийся на реакционной теории народонаселения Мальтуса. Название «железный» дал ему Лассаль. Исходя из положения, что заработная плата имеет «естественные» «природные» границы в росте народонаселения, буржуазные экономисты утверждали, что в нищете и безработице трудящихся классов повинны не социальные условия, характеризующие капиталистический способ производства, а природа. В «Капитале» и в «Критике Готской программы», выступив против лассальянской теории заработной платы, Маркс доказал несостоятельность «железного закона».

[2] В 1897 г. в Цюрихе состоялся Международный конгресс по регулированию рабочего вопроса. Инициаторами его созыва были представители швейцарской католической партии социал-политиков Декуртинс и Фавон. На конгрессе были представители рабочих партий ряда европейских стран: от Германии — Либкнехт, Бебель, Роза Люксембург, от Австрии — В. Адлер, от России — В. Засулич и П. Аксельрод и т. д. Ожесточенные прения развернулись по вопросам о применении женского труда на фабриках. Декуртинс предлагал решением конгресса потребовать во имя сохранения семьи запрещения женского труда на фабриках. Предложение было отвергнуто и расценено как реакционное.

Вера Засулич в письме к Плеханову после конгресса характеризует последний как в высшей степени «благонамеренный конгресс» («Группа «Освобождение труда»», сб. VI, стр. 185).

К стр. 582

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Манифест Коммунистической партии (Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 17).

К стр. 584

[1] См. *К. Маркс*, Наемный труд и капитал (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 67).

К стр. 585

[1] См. там же, стр. 71—72.
[2] См. там же, стр. 78.
[3] См. там же, стр. 79.
[4] См. Во «Введении Ф. Энгельса» (1891 г.) к работе Маркса «Наемный труд и капитал» прямо указывается, что «в сороковых годах Маркс еще не довел до конца своей критики политической экономии» и поэтому работы этого периода «...содержат выражения и целые фразы, неудачные и даже неверные с точки зрения его позднейших работ» (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 45).
[5] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 526.

К стр. 586

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 657.
[2] См. там же, стр. 658—659.

К стр. 587

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 651.

К стр. 588

[1] Согласно принятому в 1834 г. в Англии закону о бедных, людей, уличенных в нищенстве или бродяжничестве, отправляли в так называемые «работные дома» (Work houses), бывшие в сущности не чем иным, как казармами или тюрьмами для бедных. Тяжелая работа, полуголодное

существование, унижения, наказания и издевательства характеризовали эту «Бастилию для бедных». Быт и нравы так называемых «работных домов» изображены в ряде романов Ч. Диккенса («Оливер Твист» и др.).

К стр. 591

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 659.

К стр. 600

[1] Итальянский криминалист и психиатр Чезаре Ломброзо вместе со своими последователями создал реакционное, так называемое антропологическое направление в буржуазном уголовном праве. Школа Ломброзо давала антинаучное объяснение причинам преступности в капиталистическом обществе, пытаясь обнаружить их не в социальных условиях, а в биологической, расовой природе человека. Расистские идеи школы Ломброзо получили широкое распространение в фашистской Германии.

[2] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 651.

К стр. 602

[1] *Г. В. Плеханов*, Соч., т. IV, 1923, стр. 169—249.

СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ

К стр. 609

[1] См. *И. Кант*, Критика чистого разума. Перевод Н. Соколова, Спб. 1896, стр. 170.

К стр. 611

[1] См. *Гегель*, Наука логики, Соч., т. V, Соцэкгиз, 1937, стр. 434.

[2] «*Новый защитник самодержавия или горе г. Л. Тихомирова*» (см. настоящее издание, т. I).

[3] «*Темный» эфесский мыслитель* — Гераклит из Эфеса — крупнейший философ древности (ок. 530—470 г. до н. э.), один из основоположников диалектики, был прозван «Темным» вследствие трудности понимания его высказываний.

[4] См. *Ф. Энгельс*, Развитие социализма от утопии к науке (*К. Маркс и Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, стр. 121).

К стр. 612

[1] [*Семе*] *новой* — во всех изданиях Сочинений Г. В. Плеханова ошибочно напечатано *Ивановой*.

К стр. 613

[1] См. настоящее издание, т. II, стр. 374—402.

К стр. 614

[1] *Гегель*, Энциклопедия философских наук, Соч., т. I, Соцэкгиз, 1930, стр. 135—139.

К стр. 617

[1] Имя древнегреческого поэта Пиндара, автора пышных и торжественных од, используется Плехановым и Марксом (см. «Капитал», т. I, стр. 157, 763) как собирательное имя для различных апологетов капитализма.

К стр. 620

[1] *Н. В. Гоголь*, Женитьба, акт I, явление I.

К стр. 623

[1] «*Credo*» — программа русских экономистов. Была изложена «рабочедельцами» Кусковой и Прокоповичем в 1899 г. В. И. Ленин, находящийся в это время в селе Шушенском в ссылке, написал «Протест российских социал-демократов», который был единогласно принят на обсуждении группы 17 ссыльных социал-демократов в селе Ермаковском, Минусинского округа.

[2] См. *Г. В. Плеханов*, Соч., т. XII, стр. 3—42.

К стр. 624

[1] См. *К. Маркс*, Предисловие к «К критике политической экономии» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, стр. 322).

К стр. 626

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Манифест Коммунистической партии (там же, стр. 20—21).

К стр. 628

[1] См. *Шеллинг*, Система трансцендентального идеализма, Соцэкгиз, 1936, стр. 343—344.

К стр. 632.

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, стр. 20.

[2] «Во всей Европе, от Казани до Лондона и от Палермо до Архангельска,— говорил Г. В. Плеханов на лекции, прочитанной в Берне,— происходило тогда т. н. *ревизионистическое* движение, цель которого заключалась, как это показывает само название,— в пересмотре основных положений теории Маркса. ...Пересмотр... имел то главное отличительное свойство, что он во многих и многих отношениях *подрывал*, ослаблял теоретические позиции социал-демократической партии в ее борьбе с буржуазными партиями и сближал эту партию с ними...

У нас в России, где бернштейнианство существовало раньше апостазии [вероотступничества] г. Бернштейна, ревизионизм свирепствовал в *легальной* марксистской литературе, прокладывая путь для проникновения идей Бернштейна в русскую социал-демократию» («Группа «Освобождение труда»», сб. VI, стр. 45—46).

[3] Замечательна проницательность Плеханова в оценке будущей политической эволюции представителей «легального марксизма». Струве, прикидывавшийся одно время марксистом, с 900-х годов окончательно скатился в лагерь либералов, являясь одним из теоретиков «Союза освобождения». После поражения революции 1905 г. стал лидером самого правого крыла либералов — членом ЦК кадетской партии. В 1909 г.— участник реакционно-мистического сборника «Вехи». В годы гражданской войны — член контрреволюционного правительства Деникина и Врангеля. Эмигрировав за границу, редактировал в Праге журнал «Русская мысль», объединив вокруг себя правых кадетов и монархистов. Такова политическая биография одного из виднейших «критиков» марксизма в России. Булгаков завершил свою эволюцию принятием священнического сана и выступал в роли воинствующего богослова православия. Туган-Барановский занимал видное место в лагере либералов, а в конце 1917— начале 1918 г. принимал участие в белогвардейском правительстве Центральной рады на Украине.

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ

ЛЕКЦИИ

Лекции были прочитаны 8, 15, 23 и 30 марта 1901 г. в Женеве, в школе для часовых мастеров. По воспоминаниям Р. М. Плехановой («Группа «Освобождение труда»», сб. IV, 1926, стр. 5—9), аудитория состояла из швейцарских и итальянских рабочих и некоторых представителей женевской и русской социалистической интеллигенции.

Лекции впервые были напечатаны в 1926 г. во французском журнале «La nouvelle revue socialiste», а в русском переводе — в сборнике «Группа «Освобождение труда»», IV, с предисловием Р. М. Плехановой, и вошли в т. XXIV Сочинений.

Сохранилась французская рукопись текста лекций, переписанная неизвестной рукой. Русский перевод был сделан с этой рукописи. Она не содержит полного текста лекций. В некоторых местах изложение заменено конспектом, указанием на цитаты из других книг и т. д.

Сохранился, кроме того, автограф краткого конспекта всех четырех лекций на французском языке. Он опубликован в 1938 г. в «Литературном наследии Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 251—252.

В настоящем издании лекции печатаются по тексту Сочинений, сверенному с рукописью и заново отредактированному. Цитаты, отсутствующие в рукописи, но вставленные в текст по имеющимся в рукописи указаниям, заключены в квадратные скобки.

К стр. 638

[1] «Откровение Иоанна» или Апокалипсис — один из ранних христианских письменных памятников, составивший часть библии. Автор Апокалипсиса называет себя Иоанном и излагает в виде фантастических видений «откровение», якобы данное ему богом о судьбах мира и человечества. Научный анализ «Откровения» содержится в статье Энгельса «К истории раннего христианства» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XVI, ч. II, 1936, стр. 416—431).

К стр. 640

[1] *Кимвры* — германские племена, обитавшие на Ютландском полуострове. Двинувшись на Рим, потерпели в 101 г. до н. э. жестокое поражение от римского консула Гая Мария при Верцелах (Северная Италия).

К стр. 641

[1] Как видно из следующей лекции (см. ниже, стр. 648), Плеханов имеет в виду рассуждения Гольбаха об истории еврейского народа. Находятся они в книге «Священная зараза. Разоблаченное христианство» (1936, стр. 230).

К стр. 648.

[1] См. прим. 1 к стр. 641 настоящего издания, т. II.

К стр. 652

[1] *14 июля 1789* г.— день взятия Бастилии, начало французской буржуазной революции конца XVIII в.; *10 августа 1792 г.*—уничтожение монархии во Франции в результате народного восстания. Народные массы, руководимые якобинцами, заставили Законодательное собрание отрешить короля от власти.

К стр. 653

[1] Расшифровки этих набросков в рукописи не имеется.
[2] Гольбах по национальному происхождению был немец.

К стр. 654

[1] *Шеллинг*, Система трансцендентального идеализма, Соцэкгиз, 1936, стр. 343—358.

К стр. 656

[1] «...Главной причиной упадка Лакедемона было имущественное неравенство» (*Гегель*, Философия истории, т. VIII, Соцэкгиз, 1935, стр. 246).

К стр. 657

[1] См. *К. Маркс*, К критике политической экономии, Госполитиздат, 1953, стр. 6—7.

К стр. 658

[1] См. там же, стр. 7—8.

К стр. 659

[1] Определение «человек — это животное, делающее орудия» принадлежит В. Франклину (см. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 187).

К стр. 666

[1] В указанной Плехановым книге Стэнли, в гл. 16, имеется подробное описание «танца фаланги». В нем принимает участие каре воинов из 33 рядов по 33 воина в каждом, с пиками, с украшениями из петушиных перьев, человеческих зубов, клыков животных и т. д. Все 1089 человек поют свои жалобные восточные песни, двигаются, танцуют, ударяют своими пиками о землю с поразительным единством, как один человек («Dans les ténèbres de l'Afrique», т. I, стр. 405—407).

О КНИГЕ МАСАРИКА

Статья Плеханова «О книге Масарика» была опубликована впервые в 1901 г. в № 1 зарубежного журнала «Заря», а в 1906 г. вошла в сборник статей Плеханова «Критика наших критиков». В настоящем томе воспроизводится по тексту XI тома Сочинений Плеханова, выверенного по указанным двум прижизненным изданиям.

Томаш Масарик, профессор философии Пражского университета, был основателем и идеологом либерально-буржуазной Чешской народной (реалистической) партии. Впоследствии — ярый враг Советской власти, выступил вдохновителем организованного интервентами и эсерами мятежа чехословацкого легиона. Занимая в течение ряда лет пост президента Чехословацкой республики, Масарик всеми мерами подавлял революционное движение рабочего класса, преследовал Коммунистическую партию Чехословакии.

Выступая в роли «критика» марксизма, Масарик противопоставлял ему буржуазно-националистическую идеологию и выдвигал реакционный тезис «религиозного демократизма», родственный идеям так называемого «этического социализма». Реакционные философские и социологические взгляды Масарика широко использовались чешской буржуазией и правыми социал-демократами.

К стр. 670

[1] См. *А. И. Герцен*, Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. К. Лемке, т. VII, Пб. 1919, стр. 466.

К стр. 671

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 121—122.

К стр. 676

[1] Слова Фауста при первом появлении Мефистофеля: «Так вот кто в пуделе сидел», употреблены в значении «так вот где зарыта собака».

[2] В подцензурном издании: «Потому, что эта философия умеет найти в системе своих идей место также и для «крупных переворотов»».

[3] В подцензурном издании немецкое слово: Zusammenbruch.

[4] *Каин* и *Манфред* — герои одноименных драм Байрона, *Ролла* — герой одноименной поэмы Альфреда Мюссе.

[5] Согласно учению Шопенгауэра, над миром господствует слепая неразумная воля. Отличаясь от обычных религиозных представлений, идеализм Шопенгауэра широко открывает дорогу мракобесию, поскольку он отрицает закономерность развития природы и общества и исторический прогресс.

К стр. 677

[1] К концу 90-х — началу 900-х годов «легальные марксисты» Бердяев и Струве окончательно перешли на позиции философского идеализма, борьбы с марксизмом. Издавая в 1902 г. сборник своих статей «На разные темы», написанных в 1893—1901 гг., Струве сам говорит в предисловии к нему: «Особенность настоящего сборника состоит в том, что в нем на глазах читателя автор перестраивает свое мировоззрение и таким образом как бы ведет борьбу с самим собой» (стр. 1). Эта «перестройка» привела Струве сначала в лагерь кадетов, а затем и в белоэмиграцию. Подобную же эволюцию совершил Бердяев, перешедший от «легального марксизма» к богоискательству, а затем, в белой эмиграции, ставший проповедником реакционно-мистических философских учений.

[2] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 91—110.

[3] Плеханов цитирует здесь заглавие известной брошюры Л. Тихомирова «Почему я перестал быть революционером».

[4] См. статью «Первые фазы учения о классовой борьбе» (Настоящее издание, т. II).

[5] Плеханов имеет в виду два письма Энгельса к Лафаргу: от 6 марта 1894 г. и от 3 апреля 1895 г. В особенности интересно в этом отношении второе письмо, в котором Энгельс прямо говорит: «Либкнехт сыграл со мной недурную штуку. Из моего «Введения» к статьям Маркса о Франции 1848—50 гг. он взял все, что могло послужить ему для защиты *мирной во что бы то ни стало, противонасильственной тактики*, которую ему с некоторого времени угодно проповедывать... Но эту тактику я рекомендую лишь для *Германии сегодняшнего дня*, да и то *со значительной оговоркой* ... для Германии она уже завтра может стать неприемлемой» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные письма, Госполитиздат, 1953, стр. 487—488).

К стр. 678

[1] *Petitio principii* — логическая ошибка, когда исходят из основной посылки, еще требующей доказательства.

К стр. 679

[1] Цитата из работы Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 366).

[2] В конце указанной главы «Системы природы» Гольбах говорит: «Будем смотреть на природу, как на колоссальную мастерскую, содержа-

щую все, что требуется, чтобы действовать и производить все видимые нами вещи. Признаем присущую ей мощь; не будем приписывать ее дел какой-то воображаемой причине, существующей лишь в нашем мозгу. Наоборот, изгоним навсегда из нашей мысли призрак, только смущающий ее... Восстановим же в законных правах эту, так долго игнорировавшуюся, природу...» (*П. Гольбах*, Система природы, Соцэкгиз, 1940, стр. 320).

[3] Высказывания Ламеттри по вопросу о материи и духе, которые имеет здесь в виду Плеханов, приведены им в статье «Бернштейн и материализм» (см. настоящее издание, т. II, стр. 346—361).

[4] *Tomas Huxley*, Hume, sa vie, sa philosophie. Trad. de l'anglais et précédé d'une introd. par G. Campayré, Paris 1880 (*Томас Гексли*, Юм, его жизнь, его философия. Пер. с англ. с предисл. Ж. Компайре, Париж 1880).

ГРОМ НЕ ИЗ ТУЧИ

Настоящая статья Плеханова, направленная против грузинского анархиста В. Н. Черкезова (В. Марвели), была одной из ярких страниц борьбы Плеханова с ревизионизмом. Поводом к написанию этой статьи отчасти послужило письмо одного из грузинских социал-демократов искровцев из Кларена от 18 октября 1901 г.:

«Ввиду того, что в России все более распространяется бернштейниада и струвиада, и ввиду того, что русская либеральная пресса этим «иадам» благоприятна, нужно этим течениям дать оценку в духе Бельтова... Такая работа теперь в России была бы чрезвычайно кстати» (неопубликованное письмо, хранящееся в Доме Плеханова).

Плеханов использовал для этой работы неопубликованную рукопись своей статьи «Cant против Канта» в редакции 1900 г. Основная тема обеих статей — диалектика. Плеханов, судя по заключительному абзацу печатаемой статьи и последнему примечанию к ней, не думал ограничиться разбором философских взглядов Черкезова, однако продолжения статьи не последовало.

Статья «Гром не из тучи» при жизни Плеханова была опубликована на грузинском языке в журнале «Квали» за 1901 г., № 26, 27, и 28, под псевдонимом «Idem». На русском языке она была опубликована уже посмертно в сборнике «Группа «Освобождение труда»», VI, стр. 3—26, и перепечатана в 1928 г. в журнале «Под знаменем марксизма» № 5, стр. 5—25 и в 1938 г. в пятом сборнике «Литературного наследия Г. В. Плеханова», стр. 172—192. В Сочинения Плеханова статья не вошла.

В архиве Плеханова сохранился почти полный русский оригинал статьи и скопированный на машинке грузинский текст из «Квали», который дал возможность восполнить пропуски в рукописи.

В настоящем издании публикация производится по тексту пятого сборника «Литературного наследия Г. В. Плеханова», заново выверенному по рукописи.

К стр. 682

[1] «Квали» — еженедельная грузинская газета, выходившая в Тифлисе с 1893 по 1904 г., орган либерально-националистической организации «Месаме-даси». С конца 1897 г. выходила под редакцией Ноя Жордания, проводившего в газете линию «легального марксизма». После II съезда РСДРП «Квали» заняла открыто меньшевистскую позицию.

[2] Буква «А» служит у Плеханова обозначением В. Н. Черкезова, поместившего в европейской анархической прессе ряд статей, резко враждебных Марксу и Энгельсу.

[3] Подразумевается грузинская газета «Иверия»—орган группы «Пирвели-даси», представлявший интересы национально-освободительного движения грузинской интеллигенции. Выходила под редакцией Ильи Чавчавадзе.

[4] Плеханов говорит о статье Марвели (Черкезова) «Путешествие по Бельгии», напечатанной в газете «Иверия» в 1900 г.

К стр. 683

[1] «Дневники» Герцена за 1842—1845 гг. вошли во второй том Собрания сочинений А. И. Герцена в тридцати томах, изд. АН СССР, 1954.
[2] Далее в рукописи в скобках стоит фраза: «Для цензуры можно поставить: этот человек — автор знаменитых воспоминаний, носящих название «Былое и думы», и не менее знаменитого романа «Кто виноват»».
[3] *Бранденбургские ворота* в Берлине сооружены в 1789—1793 гг. В данном тексте Герцена они упомянуты как символ торжествующей монархии.
[4] *А. И. Герцен*, Былое и думы, Гослитиздат, 1946, стр. 219. Из цензурных соображений Плеханов заменил в этой цитате слова Герцена «алгебра революции» словами «алгебра прогресса».

К стр. 684

[1] См. письмо Белинского к Боткину от 1 марта 1841 г. (*В. Г. Белинский*, Избранные письма в двух томах, т. 2, Гослитиздат, 1955, стр. 141).
[2] В рукописи к этому месту есть примечание: «Тут надо, если можно, сослаться на статьи Каменского в «Новом слове»». Плеханов имеет здесь в виду свои собственные статьи о Белинском, печатавшиеся в 1897 г. под псевдонимом Каменский в «Новом слове»: «Белинский и разумная действительность» (№ 10— июль и № 11— август) и «Литературные взгляды Белинского» (№ 1— октябрь и № 2— ноябрь). В Сочинения Г. В. Плеханова эти статьи вошли в т. X.
[3] См. «Былое и думы», стр. 222. В скобках к последнему слову рукой Плеханова написано: «для цензуры: прогрессивными».
[4] Философско-литературный кружок 30-х годов XIX в., возглавлявшийся Станкевичем; в него входили Белинский, Бакунин и др. Члены кружка были оппозиционно настроены к российской крепостнической действительности, увлекались немецкой классической философией.

К стр. 685

[1] См. *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, Гослитиздат, 1947, стр. 207—208.
[2] См. там же, т. II, Гослитиздат, 1949, стр. 103—104.

К стр. 686

[1] Имеется в виду книга левого гегельянца Фридриха Теодора Фишера «Эстетика, как наука о прекрасном».

К стр. 688

[1] См. *Гегель*, Соч., т. I, 1930, стр. 134.
[2] См. *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. III, стр. 208.

К стр. 690

[1] Далее в угловые скобки заключаются места, восполненные, ввиду отсутствия страниц в рукописи, по тексту публикации в шестом сборнике «Группа «Освобождение труда»».

К стр. 691

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 4, 1955, стр. 162.
[2] См. *К. Маркс*, Капитал, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 184.

К стр. 693

[1] *Н. Г. Чернышевский*, Полное собрание сочинений в пятнадцати томах, т. V, Гослитиздат, 1950, стр. 391.

К стр. 695

[1] Указанный труд выдающегося представителя естественнонаучного материализма в Германии Геккеля, выдержавший ряд немецких изданий и переведенный на множество европейских языков, вызвал большой общественный резонанс. В русском переводе: *Э. Геккель*, Естественная история миротворения, Спб. 1914.

[2] Перечисленных крупных естествоиспытателей, имеющих большие заслуги в области естественных наук, объединяет метафизический подход к вопросу об эволюции видов, которые они считали навсегда данными и неизменными.

К стр. 696

[1] См. *Ф. Энгельс*, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 21.

К стр. 697

[1] См. там же, стр. 22—23.

К стр. 699

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 2, 1955, стр. 7.

К стр. 701

[1] Во введении к «Анти-Дюрингу» Энгельс, говоря об успехах естествознания, достигнутых благодаря методу разложения природы на отдельные части, добавляет: «Но тот же способ изучения оставил нам привычку рассматривать вещи и процессы природы в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого — не в движении, а в неподвижном состоянии, не как изменяющиеся существенным образом, а как вечно неизменные, не живыми, а мертвыми. Перенесенный Бэконом и Локком из естествознания в философию, этот способ понимания создал специфическую ограниченность последних столетий — метафизический способ мышления» («Анти-Дюринг», стр. 21).

О КНИГЕ КРОЧЕ

Итальянский буржуазный философ и публицист Б. Кроче, в первое время своей деятельности считавший себя марксистом, выпустил в 1901 г. сборник своих ревизионистских статей, появившихся в различных итальянских и французских журналах в период 1895—1899 гг.

Выступление Плеханова против Кроче было направлено также и против русских ревизионистов — «легальных марксистов». Плеханов отстаивал здесь диалектический материализм и чистоту экономической теории Маркса.

Рецензия Плеханова впервые была напечатана в № 4 «Зари» (август 1902 г.), а затем в сборнике «Критика наших критиков» в 1906 г.

В настоящем издании рецензия воспроизводится по тексту Сочинений (т. XI), сверенному с «Зарей» и «Критикой наших критиков».

К стр. 702

[1] В подзаголовке рецензии Плеханова название книги Кроче приведено неточно. В действительности книга эта вышла в Петербурге в 1902 г. под следующим названием: «Исторический материализм и марксистская экономия. Критические очерки».

К стр. 704

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. III, Госполитиздат, 1955, стр. 241—250 (глава XIV «Противодействующие причины»).
[2] См. там же, стр. 245.
[3] См. там же.

К стр. 705

[1] В майской книжке «Научного обозрения» за 1899 г. была напечатана статья Туган-Барановского «Основная ошибка абстрактной теории капитализма Маркса». Автор утверждал, будто между I и III томами «Капитала» Маркса существует неразрешимое противоречие, отвергал существование при капитализме закона стоимости. В мартовской книжке того же журнала за 1900 г. в статье под названием «Трудовая ценность и прибыль» (моим критикам)» он в еще более резкой и развернутой форме выступил против экономической теории Маркса, заявляя при этом, что «как экономист, Маркс не обладал выдающейся оригинальностью» (стр. 625), что «трудовая ценность» есть не более, как условное предположение — фикция, но полезная фикция (стр. 624), что ««закон» тенденции нормы прибыли — мнимый закон ...», столь несостоятельный, что остается только удивляться, как мог ему кто-либо поверить (стр. 621).

[2] Под псевдонимом Н. Карелин в «Научном обозрении» (ноябрь 1900 г.) была опубликована статья В. И. Засулич «Заметки читателя по поводу «упразднения» Туган-Барановским и Струве учения Маркса о прибыли». В. И. Засулич выступала против вышеуказанных статей Туган-Барановского и статей Струве, опубликованных в журнале «Жизнь»: в № 10 за 1899 г.— статья «Против ортодоксии», в № 2 за 1900 г.— «Основная антиномия трудовой теории ценности».

[3] Журнал «Научное обозрение» выходил в Петербурге с 1894 по 1903 г., в нем были напечатаны некоторые статьи В. И. Ленина и Г. В. Плеханова.

Стр. 706

[1] Статья Кроче «Новые истолкования марксистской теории ценности» появилась в туринском научном журнале «Riforma social» («Социальная реформа») в мае 1899 г.

[2] Немецкий буржуазный экономист Юлиус Вольф еще в 1891 г. в своей работе «Das Rätsel der Durchschnittsprofitrate bei Marx» («Загадка средней нормы прибыли у Маркса») высказал сомнения по поводу возможности на основании трудовой теории прибавочной стоимости доказать образование средней нормы прибыли. Он даже заявлял, что обещанное Энгельсом (в предисловии к т. II «Капитала») разъяснение этого противоречия в готовящемся к изданию III томе «Капитала» есть не более как уловка, обман... Энгельс дал Ю. Вольфу достойную отповедь в предисловии к III тому «Капитала» (см. *К. Маркс*, Капитал, т. III, стр. 17—18, Предисловие Энгельса).

К стр. 709

[1] Рецензию Плеханова на книгу Франка см. *Г. В. Плеханов*, Соч., т. XI, 1928, стр. 352—361.

К стр. 710

[1] См. *К. Маркс*, Капитал, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 122.
[2] См. там же, стр. 133—134.

К стр. 711

[1] См. там же, стр. 393—394.
[2] См. *Ф. Энгельс*, Анти-Дюринг, Госполитиздат, 1953, стр. 200.

К стр. 712

[1] См. там же, стр. 201.
[2] Ф. Энгельс в предисловии ко II тому «Капитала» писал: «Если они покажут, каким образом может и должна образоваться одинаковая средняя норма прибыли не только без нарушения закона стоимости, но как раз на его основе, тогда мы будем разговаривать с ними дальше» (см. *К. Маркс*, Капитал, т. II, Госполитиздат, 1955, стр. 17).
[3] В 1882—1883 гг. в «Отечественных записках» Плеханов опубликовал под псевдонимом Г. Валентинов обширную критическую статью «Экономическая теория Карла Родбертуса-Ягецова» (см. Соч., т. I, стр. 216—364).

К стр. 713

[1] См. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. XXV, 1936, стр. 524—525.

К стр. 715

[1] См. настоящее издание, т. II, стр. 300—334.
[2] Под псевдонимом Н. Каменского в журнале «Новое слово» № 12 за 1897 г. была помещена статья Плеханова «О материалистическом понимании истории» (см. настоящее издание, т. II, стр. 236—266).
[3] См. примечание 2 к стр. 267 настоящего издания, т. II.

КАРЛ МАРКС

Статья «Карл Маркс» была напечатана в № 35 «Искры» 1 марта 1903 г. без подписи. Этим же числом была издана специальная листовка-оттиск этой статьи.

В настоящем издании печатается по тексту т. XII Сочинений Г. В. Плеханова, сверенному с «Искрой».

К стр. 718

[1] Выражения из поэмы Гейне «Германия. *Зимняя сказка*».
Приводим соответствующие строфы:

...Мы новую песнь, мы лучшую песнь
Теперь, друзья, начинаем:
Мы в небо землю превратим,
Земля нам будет раем.
...Да, сладкий горошек найдется для всех,
А неба нам не нужно!
Пусть ангелы да воробьи
Владеют небом дружно!

(*Генрих Гейне*, Избранные произведения, Гослитиздат, 1950, стр. 591.)

[2] В своих воспоминаниях Лесснер пишет:
«В начале октября 1868 года Маркс с большой радостью сообщил мне, что первый том «Капитала» переведен на русский язык и уже печатается в Петербурге. Он придавал огромное значение тогдашнему движению в России и с большим уважением говорил как о людях, которые приносят там

такие большие жертвы ради изучения и распространения теоретических сочинений, так и о понимании ими современных идей. Когда готовый экземпляр «Капитала» на русском языке дошел, наконец, до него из Петербурга, то это событие как важное знамение времени превратилось для Маркса, его семьи и для его друзей в настоящее торжество» (см. «Воспоминания о Марксе и Энгельсе», Госполитиздат, 1956, стр. 168).

К стр. 719

[1] См. Предисловие к русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» (1882 г.) (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Избранные произведения, т. I, Госполитиздат, 1955, стр. 2—4).

[2] Партия социалистов-революционеров (эсеров) возникла в 1902 г. в результате объединения ряда враждебных марксизму народнических групп. Социалисты-революционеры затушевывали классовые противоречия внутри крестьянства и марксистское понимание классовой борьбы подменяли борьбой «всех» трудящихся. Теоретические воззрения эсеров — это соединение доктрин народничества с вульгаризированными и искаженными положениями марксизма. Один из основных методов их борьбы — индивидуальный террор. Лидерами партии эсеров стали В. Чернов, Б. Савинков, Е. Брешко-Брешковская, известные впоследствии как ярые враги революции и Советской власти.

[3] Книга Туган-Барановского «Очерки из новейшей истории политической экономии» вышла в 1903 г. в издании журнала «Мир божий». Глава о Марксе полна инсинуаций и грязной клеветы. Обещанная Плехановым рецензия на эту книгу не появилась, так как «Заря» после № 4 (август 1902 г.) больше не выходила.

[4] «Я горжусь тем,— писал Ф. Энгельс,— что среди русской молодежи существует партия, которая искренне и без оговорок приняла великие экономические и исторические теории Маркса и решительно порвала со всеми анархическими и несколько славянофильскими традициями своих предшественников. Сам Маркс был бы также горд этим, если бы прожил немного дольше» (см. «Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями», Госполитиздат, 1951, стр. 309. Письмо к В. И. Засулич от 23 апреля 1885 г.).

[5] Речь идет о знаменитой Ростовской стачке 1902 г. В начале ноября 1902 г. в Ростове-на-Дону вспыхнула стачка железнодорожников, к которой присоединились впоследствии и другие рабочие города. В стачке участвовало до 30 тыс. рабочих, проходила она под руководством Донского комитета РСДРП. В «Искре» подробно освещался ход стачки.

К стр. 721

[1] Плеханов имеет в виду «легальных марксистов» (П. Струве, М. Туган-Барановского, С. Булгакова и др.).

К стр. 722

[1] «*Освобождение*» — двухнедельный журнал либерально-монархической буржуазии; издавался за границей в 1902—1905 гг. под редакцией П. Струве. «Освобожденцы» позднее составили ядро кадетской партии.

К стр. 723

[1] Гетевская концепция мифа о Прометее нашла свое выражение в ряде произведений: в драматическом фрагменте «Прометей» (*Гете*, Собрание сочинений в тринадцати томах, т. II, 1932, стр. 77—95), в оде «Прометей» (там же, т. I, стр. 98—99), в отрывках трагедии «Прометей освобожденный» и в пьесе «Пандора». Неоднократно обращаясь к образу Прометея, Гете воплощал в нем силы, утверждающие права человека на земле и направленные против рабства его перед богом.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Августин Аврелий (354—430) — христианский богослов и философ-мистик.—42, 636—640, 645, 653.

Агассис, Жан Луи Рудольф (1807—1873)—швейцарский естествоиспытатель, последователь Кювье, сторонник идеи неизменности видов.— 695, 697.

Адлер, Виктор (1852—1918) — один из реформистских лидеров австрийской с.-д. партии, деятель II Интернационала.—336.

Аксельрод, Павел Борисович (1850—1928)—один из основателей группы «Освобождение труда», позднее меньшевик.—360.

Александр II— русский император (1855—1881).— 67, 185.

Александр III — русский император (1881—1894).— 68.

Александр Арсен Пьер Урбен (род. 1859)— французский искусствовед.— 290.

Александр Македонский (356—323 до н. э.)— выдающийся полководец и государственный деятель древнего мира.—153, 167, 393, 638.

Амвросий (Миланский) (ок. 340—397) — христианский епископ периода распада Римской империи.— 641.

Анаксагор (ок. 500—428 до н. э.)—древнегреческий философ-материалист.— 656.

Анживиллье, Шарль Клод де (1730—1809)— директор королевских зданий и садов и главный инспектор изящных искусств при Людовике XVI.—289—290.

Антоний Марк (83—30 до н. э.) — римский политический деятель и полководец.— 67.

Аристотель (384—322 до н. э.).—104, 208, 295—296, 627, 685.

Архенгольц, Иоганн Вильгельм (1741—1812)—немецкий историк, автор труда о Семилетней войне.— 320.

Архимед (ок. 287—212 до н. э.) — величайший математик и механик древней Греции.—357.

Ашротт, Пауль Феликс (род. 1856) —немецкий экономист.—591.

Бакунин, Михаил Александрович (1814—1876)— русский общественный деятель, идеолог анархизма; был исключен из I Интернационала.— 67, 601, 602, 719.

Барнав, Антуан (1761—1793) — французский политический деятель и социолог периода буржуазной революции конца XVIII в., сторонник конституционной монархии.—291,463.

Барт, Пауль (1858—1922)— реакционный немецкий публицист, активно выступавший против марксизма.— 182—184, 483.

Бартоломео (Баччо делла Порта) (1475 — 1517) — итальянский художник эпохи Возрождения.— 160.

Бассано (да Понте) Якопо (1510 — 1592) — итальянский художник эпохи Возрождения.— 328.

Бастиа, Фредерик (1801—1850)— французский вульгарный экономист.— 365, 367, 517, 548—552, 557, 558, 572—573, 579, 590, 600, 630, 723.

Батби, Ансельм Поликарп (1828—1887)— французский реакционный экономист, юрист и политический деятель.— 371.

Бауэр, Бруно (1809—1882) — немецкий философ - идеалист, младогегельянец.—137, 492.

Бейль, Пьер (1647—1706) — французский мыслитель, скептик, энергично боровшийся с богословским догматизмом.— 74.

Бек, Яков Сигизмунд (1761—1840)— немецкий философ, субъективный идеалист.—414, 427.

Белинский, Виссарион Григорьевич (1811—1848).— 68, 267—268, 304, 683—684.

Бельтов Н. (псевдоним Г. В. Плеханова).— 195, 209, 277, 281—282.

Бем-Баверк, Евгений (1851—1914) — буржуазный экономист, представитель австрийской школы политэкономии.— 630.

Бентам, Иеремия (1748—1832) — английский буржуазный социолог, проповедник «утилитаризма».— 101.

Берггем, Николай (1624—1683) — голландский художник-пейзажист и анималист.— 328.

Бердяев Н. А. (1874—1948) — философ-идеалист и мистик, белоэмигрант. — 618, 619, 677.

Беркли, Джордж (1684—1753).— 41, 428, 447.

Бернадот, Жан Батист Жюль (1763—1844) — маршал Франции, король Швеции и Норвегии (1818—1844) под именем Карла XIV Иоанна.— 326, 328.

Бернар Клервоский (ок. 1091—1153)— французский богослов-католик.— 160.

Бернштейн, Эдуард (1850—1932)— ревизионист, лидер крайнего оппортунистического крыла германской социал-демократии и II Интернационала.— 335—336, 338, 340—341, 344—346, 349—351, 361—363, 365—377, 379—388, 390—403, 406, 423, 438, 488—498, 502, 507, 558—559, 568, 579, 602, 612—616, 618.

Бёртон, Ричард (1821—1890) — английский путешественник, способствовал проникновению английского империализма в Африку.— 666.

Бертран, Луи (р. 1856) — бельгийский социалист-реформист.— 595.

Бессьер, Жан Батист (1766—1813)— маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.

Бетховен, Людвиг (1770—1827).— 165, 327.

Бисмарк, Отто (1815—1898) («железный канцлер») — немецкий государственный деятель.— 194, 312—313, 333.

Блан, Луи (1811—1882) — французский социалист-утопист, историк, деятель революции 1848 г.— 237—238, 244, 281—282, 284—285, 475—476, 585, 597.

Блан, Шарль Август Александр (1813 — 1882) — французский художественный критик.— 170.

Блос, Вильгельм (1849—1927)— немецкий социал-демократ правого крыла, мелкобуржуазный историк и публицист.— 270.

Блэкмор, Ричард Додридж (1825—1900) — английский романист и поэт.— 668.

Бодрильяр, Анри Жозеф Леон (1821—1892) — французский экономист, социолог.— 98.
Бокль, Генри Томас (1821—1862)— английский социолог-позитивист, либерально-буржуазный историк.—158—160.
Боль, Фердинанд (1616—1680)— голландский художник и гравер.— 328.
Бомарше, Пьер Огюстен Карон (1732 — 1799) — выдающийся французский драматург и писатель-сатирик.— 173, 315, 460.
Бонналь, Гильом (1844—1917)— французский генерал, теоретик и историк военного дела.—212.
Бонсерф, Пьер Франсуа (1745—1794)— французский публицист и государственный деятель.— 539.
Боссюэ, Жак Бенинь (1627—1704)— французский богослов и писатель-социолог, идеолог католической реакции и абсолютизма.— 73, 331, 343, 636, 638—640, 645, 663.
Бот, Ян (ок. 1618—1652) — голландский художник-пейзажист.— 328.
Боули (Боулей), Артур (р. 1869)— английский статистик.—574.
Брасси, Томас (1837—1918) — английский буржуазный экономист и политический деятель.— 576.
Браун, Генрих (1854—1927) — германский с.-д. писатель, журналист, основатель Архива социального законодательства и статистики, впоследствии ревизионист.—507, 572.
Брентано, Луйо (1844—1931) — немецкий экономист, представитель школы «катедер-социализма», апологет капиталистического строя.— 397, 518, 579, 706.
Бриссо, Жан Пьер (1754—1793)— один из вождей и теоретик партии жирондистов во время французской буржуазной революции 1789 г.— 203.
Брольи, Виктор Франсуа (1718—1804) — маршал Франции, враг революции, эмигрант.—318.
Броувер, Адриа (1606—1638) — фламандский художник, один из главных представителей так называемого «крестьянского жанра».— 328.
Брут, Марк Юний (85—42 до н.э.)—римский республиканец, глава заговора против Цезаря.— 289.
Брюн, Гильом Мари Анн (1763—1815)— маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.
Брюнетьер, Фердинанд (1849—1906) — французский критик и литературовед, пытался применять к истории литературы методы естественных наук.— 460.
Булгаков, Сергей Николаевич (1871—1927) — русский философ-мистик, экономист и публицист, участник сборника «Вехи», священник, белоэмигрант.—629.
Буленвилье, Анри (1658—1722)— французский историк, идеолог дворянства.— 284, 356.
Бус (Бутс), Чарльз (1840—1916)— английский общественный деятель, известен изучением условий жизни лондонских бедняков.— 592.
Бутурлин, Александр Борисович (1694—1767)— генерал-фельдмаршал, главнокомандующий русской армией во время Семилетней войны.— 319, 322—323.
Буффлер, Мария Шарлотта, графиня (1724— ок. 1800)—хозяйка литературного салона во Франции XVIII в. — 81—82.
Буше, Франсуа (1703—1770)— французский художник и гравер.— 344.
Бьюмонт, Френсис (1584—1616)— английский драматург.—329.
Бэк — см. Бек.
Бэкон, Фрэнсис (1561—1626).— 176—177, 263, 701.

Бэшо, Август Этьен (1854—1922)— французский буржуазный экономист.— 723.
Бюргер, Готфрид Август (1747—1794)— немецкий поэт, создатель жанра немецкой баллады.— 374.
Бюро, Поль (1865—1923)— французский буржуазный социолог.— 617.
Бюффон, Жорж Луи Леклерк (1707 — 1788) — французский естествоиспытатель.— 83.
Бюхер, Карл (1847—1930) — немецкий буржуазный экономист, примыкал к так называемой исторической школе в политэкономии, изучал, в частности, хозяйство первобытных народов.— 666, 722.
Бюхнер, Людвиг (1824—1899) — немецкий физиолог и философ, вульгарный материалист.— 352, 357.

Ван-де-Вельде, Адриан (1636—1672) — голландский художник.— 328.
Вандервельде, Эмиль (1866—1938)— руководитель Бельгийской рабочей партии, оппортунист и социал-шовинист, один из лидеров II Интернационала.— 397, 470.
Ван-дер-Гейден, Жан (1637—1712) — голландский художник.— 328.
Ван-дер-Гельст, Бартелеми (1613—1670)— голландский художник-портретист.— 328.
Ван-Лоо, Шарль Андре (1705—1765)— художник, голландец по происхождению, один из видных представителей академической живописи во Франции середины XVIII в. — 290.
Ван-Остаде, Адриан (1610—1684)—голландский художник и гравер.— 328.
Вебб (правильнее Уэбб), супруги Беатриса (1858—1943) и Сидней (1859—1947) — английские общественные деятели, основатели Фабианского общества.— 529, 554.
Вебстер, Джон (ок. 1580 — ок. 1625)— английский драматург.— 329.
Верн, Морис Луи (1845—1923)— французский публицист, автор работ по истории религии.— 161, 198.
Вернадский, Иван Васильевич (1821—1884)— русский буржуазный экономист, либеральный апологет пореформенного экономического строя.— 219.
Верникс (р. ок. 1621)— голландский художник.— 328.
Веронезе (Кальяри), Паоло (1528 — 1588) — знаменитый итальянский художник венецианской школы.— 328.
Вико, Джамбаттиста (1668—1744)—итальянский буржуазный философ и социолог, автор теории круговорота в развитии общества.— 152, 315.
Вильмен, Абель Франсуа (1790—1870) — французский писатель и политический деятель; во время Реставрации один из вождей либеральной оппозиции.— 164.
Виндельбанд, Вильгельм (1848—1915) — немецкий философ-неокантианец.— 415.
Волгин (псевдоним Г. В. Плеханова).— 223.
Вольтер, Франсуа Мари Аруэ (1694—1778).— 39, 47, 49, 53, 55, 61, 69—70, 72—73, 79, 115—116, 125, 156, 163, 183, 343, 444, 455, 640—642, 646—647, 663, 670.
Вольтман, Людвиг (1871—1907)— немецкий социолог-ревизионист, неокантианец.— 602.
Вольф, Юлиус (р. 1862)— буржуазный немецкий экономист.— 335, 369, 397, 706—707.
Волынский, Аким Львович (псевдоним Флексера) (1863—1926)— реакционный искусствовед и критик, декадент и проповедник теории «искусства для искусства».— 288.
Воуверман, Филиппс (1619—1668)— голландский художник. — 328.

Вундт, Вильгельм Макс (1832—1920) — немецкий буржуазный психолог и философ-идеалист.— 683.

Галиани, Фернандо (1728—1787)— итальянский буржуазный экономист, один из первых авторов вульгарной «теории полезности».— 79.
Ганс, Эдуард (1798—1839)— немецкий юрист, гегельянец в теории права.— 199, 481.
Гартман, Лев Николаевич (1850—1913) — русский революционный деятель, народоволец.— 719.
Гартман, Эдуард (1842—1906) — немецкий философ-идеалист, воинствующий защитник юнкерско-буржуазной Пруссии.— 182.
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831).— 33, 43, 53, 77, 80, 128—131, 133—136, 138—144, 148—149, 158, 162, 164, 170, 172, 182, 186, 199—200, 239, 242—243, 279, 294—298, 308, 323, 334, 342, 358, 375—382, 385, 387, 403—404, 413, 416, 450, 452, 455, 481, 484, 510, 527, 603, 605, 607, 610—611, 614, 654—657, 670—675, 677, 682—688, 692—695, 697—700.
Гейвуд, Томас (ок. 1573—1650)— английский драматург, младший современник Шекспира.—329.
Гейне, Вольфганг (р. 1861)— немецкий социал-демократ, бернштейнианец.— 362.
Гейне, Генрих (1797—1856).—46, 432, 504, 604.
Гейнце, Макс (1835—1909) — немецкий профессор философии, дуалист.— 174.
Геккель, Эрнст (1834—1919) — немецкий естествоиспытатель-дарвинист.— 544, 695—697.
Гексли, Томас Генри (1825—1895)— английский естествоиспытатель-дарвинист.— 101, 142, 338—339, 421, 679.
Гельвеций, Клод Адриан (1715—1771).— 33, 35, 45, 47—48, 50, 54, 78—87, 89—106, 109—112, 114—127, 133, 135, 142, 150, 154, 163, 178, 188—189, 205, 229, 337—338, 349, 421, 434, 442, 451, 642—643, 646, 651, 689—691, 715.
Гельд, Адольф (1844—1880) — немецкий экономист, катедер-социалист.— 542.
Генрих IV — король Франции (1594—1610).— 539.
Гераклит Эфесский (ок. 530—470 до н. э.).— 43, 672—673.
Гербарт, Иоанн Фридрих (1776—1841) — немецкий философ-идеалист, психолог, педагог.— 447.
Гердер, Иоганн Готфрид (1744—1803)— немецкий философ и писатель, умеренный представитель буржуазного Просвещения XVIII в.— 315.
Геркнер, Генрих (р. 1863)— немецкий буржуазный экономист, катедер-социалист.— 397.
Гернес, Мориц (1852—1917)— австрийский археолог и историк первобытной культуры.— 722.
Герцен, Александр Иванович (псевдоним Искандер) (1812—1870).— 67, 670, 683—684, 692, 719.
Гесс, Моисей (1812—1875)— немецкий мелкобуржуазный публицист, один из главных представителей «истинного социализма».— 183.
Гете, Иоганн Вольфганг (1749—1832).— 128, 253, 407, 545.
Гетнер, Герман (1821—1882) — немецкий буржуазный историк литературы.—45, 89, 141.
Гизо, Франсуа Пьер Гийом (1787—1874)—французский буржуазный историк и реакционный политический деятель.— 145—147, 149, 237, 283—285, 292, 315—317, 331, 464—469, 472—474, 476—478, 483—484, 488, 496, 503, 652—653, 661.

Гильдебранд Бруно (1812—1878)— немецкий вульгарный экономист, один из представителей так называемой исторической школы в политической экономии.— 722.
Гильотен (1738—1814) — французский врач, изобретатель машины для совершения казни, получившей название гильотины.— 72.
Гиппократ (ок. 460—377 до н. э.)— выдающийся врач древней Греции, один из основателей медицины.— 157—158.
Гирш, Пауль (1868—1938)—немецкий социал-демократ.—598.
Гиффен, Роберт (1837—1910)— английский буржуазный экономист и статистик.— 552, 588, 589.
Гладстон, Уильям Юарт (1809—1898)— английский реакционный политический и государственный деятель.— 586.
Глинский, Борис Борисович (1860—1917) — русский писатель, публицист и историк, редактор журнала «Исторический вестник».— 223.
Гоббема (Хоббема), Мейндерт (1638 — 1709) — голландский художник-пейзажист.— 328.
Гоббс, Томас (1588—1679).— 46, 72, 443—444, 447.
Гоблэ, д'Альвиелла Евгений (1846 — 1925) — буржуазный историк религии и государственный деятель, профессор истории религии в Брюсселе.— 663.
Гобсон, Джон Аткинсон (1858—1940) — английский буржуазный экономист, представитель буржуазного реформизма и пацифизма.— 589.
Гольбах, Поль Анри (1723—1789).— 33—46, 48—49, 52—53, 55—74, 85—89, 93, 102, 109—111, 114, 123, 125, 134—135, 156, 188—189, 191, 337, 349, 355, 357, 385, 407, 434, 436, 442—444, 450—451, 642—643, 646, 648, 653, 715.
Гольцев, Виктор Александрович (1850—1906)— русский либеральный публицист.— 195.
Гомер — легендарный автор древнегреческого эпоса: «Илиады» и «Одиссеи».— 167.
Гортензий (114—50 до н. э.)— оратор древнего Рима, соперник Цицерона.— 641.
Гоуэлл, Джордж (1833—1910)— английский тред-юнионист, член Генерального совета I Интернационала; позднее— ренегат.— 529.
Гош, Лазар (1768—1797)— видный военный деятель французской буржуазной революции конца XVIII в.— 328.
Гошен, Джордж Иоаким (1831—1907)— английский либерал, член парламента в 80-х годах, министр финансов Англии.— 365, 552—555, 557—560, 569—570, 572, 583, 589.
Гракхи, Тиберий (163—132 до н. э.) и Гай (153—121 до н. э.)— политические деятели древнего Рима, представители рабовладельческой демократии.— 239.
Грант, Александр (1826—1884)— английский ученый и педагог.— 139.
Грейлих, Герман (1842—1925)— один из лидеров швейцарской социал-демократии.— 366.
Григорий — имя 16 пап в Риме, четверо из которых (I, II, III, IV) относятся к VI—IX вв.— 641.
Гримм, Фридрих Мельхиор (1723—1807)— литератор, дипломат, участник кружка энциклопедистов, издатель «Литературной корреспонденции».— 47, 51, 54, 65, 74, 77, 83, 102.
Гроссе, Эрнст (1862—1927) — буржуазный немецкий социолог, этнограф, историк.— 722.
Губер-Валлеру, Поль (р. 1844)— французский юрист.— 600.
Гувион, Сен-Сир Лоран (1764—1830)— маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.
Густав II Адольф — шведский король (1611—1632) и полководец.— 320.

Гюйо, Арнольд Генри (1807—1884)— французский географ и физик.— 155, 158.
Гюйо, Жан Мари (1854—1888)— французский буржуазный философ и социолог.— 635.

Давид (XI—X в. до н. э.) —полулегендарный древнеиудейский царь.— 304.
Давид, Жак Луи (1748—1825)— выдающийся французский художник, создатель школы революционного классицизма в живописи.— 289—291, 344.
Давид Эдуард (1863—1930) — экономист, один из правых лидеров германской с.-д. партии, ревизионист, социал-шовинист.— 602.
Даву, Луи Никола (1770—1823)— маршал Франции, один из ближайших соратников Наполеона I.— 328.
Д'Аламбер, Жан Лерон (1717—1783) — французский математик и философ, член кружка энциклопедистов.—40, 443.
Дамирон, Жан Филиберт (1794—1862)— французский буржуазный историк философии.— 39, 98.
Данкур (настоящее имя Флоран Картон) (1661—1725)— французский драматург и актер.— 173.
Дантон, Жорж Жак (1759—1794)— видный деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., вначале соратник Марата и Робеспьера, позднее министр правительства жирондистов.— 464.
Дарвин, Чарлз Роберт (1809—1882).— 88, 92, 98, 101, 131, 151—152, 154, 162, 206, 246, 250, 452—453, 471, 678, 696—698.
Дарвин, Эразм (1731—1802) — английский врач, натуралист и поэт, дед Чарлза Дарвина.— 163.
Дарий I Гистасп (522—486 до н. э.)— древнеперсидский царь.—320.
Дезами, Теодор (1803—1850)— представитель революционного и материалистического крыла французского утопического коммунизма первой половины XIX в.— 690.
Дезэ, Луи Шарль (1768—1800)— французский генерал, участник войн Наполеона.— 328.
Декарт (Картезий), Рене (1596—1650).— 97, 176—177, 263—264, 295—296, 339, 353, 443, 685.
Декуртинс — бельгийский профсоюзный деятель.— 579, 599.
Дель Пьембо (Лучиани), Себастиано (1485—1547)— итальянский художник.— 160.
Дель, Сарто Андреа (1486—1531)—итальянский художник.—159—160, 328.
Деможо, Жак Клод (1808—1894)— французский буржуазный историк литературы.— 79.
Демокрит (ок. 460—370 до н. э.).— 352, 443.
Демулен, Камилль (1760—1794)— политический деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., журналист, сначала монтаньяр, затем выступил против якобинской диктатуры и был казнен.— 464.
Дени, Гектор (р. 1842)— бельгийский экономист и политический деятель.— 577, 578.
Державин, Гавриил Романович (1743—1816).— 534
Джонсон, Бен (1573—1637) — английский поэт и драматург, современник Шекспира.— 329.
Джорджоне, Джорджо (1477 или 1478 — 1510) — итальянский живописец, крупнейший мастер эпохи Возрождения.— 160.
Дидро, Дени (1713—1784).—40,43, 46, 65, 79, 81, 93, 112, 115—116, 141, 178, 213, 339, 356, 358—359, 386, 434, 442, 450.
Диоклетиан — римский император (284—305).— 501.
Добролюбов, Николай Александрович (1836—1861).—223, 298.

Допиоль, Жан Анри Антуан (1818—1906) — французский буржуазный историк, член французской академии.— 537—538, 540.

Доу, Герард (1613—1675)— голландский художник — жанрист и портретист.— 328.

Дрейфус, Альфред (1859—1935)— французский офицер, еврей, ложно обвиненный реакционной военщиной в шпионаже, что вызвало острую политическую борьбу во Франции («дело Дрейфуса»).— 448.

Дрейфус, Фердинанд Камилл (1851 — 1905) — французский политический деятель и журналист.— 598.

Дюбуа-Реймон, Эмиль (1818—1896)— немецкий физиолог, швейцарец по происхождению, представитель механистического направления, агностик.— 383.

Дюкпесио, Эдуард (1804—1868)— бельгийский публицист, экономист, генеральный директор бельгийских тюрем и благотворительных учреждений.—577.

Дюмарсэ, Шено-Сезар (1676—1756)— французский грамматик и философ, близкий к французским материалистам.—188.

Дюпати, Шарль (1746—1788) — французский юрист и литератор.— 539.

Дюпор, Адриен (1759—1798)—деятель буржуазной французской революции 1789 г., член Учредительного собрания.—463.

Дюринг, Евгений (1833—1921)— немецкий мелкобуржуазный идеолог, эклектик, враг марксизма; был подвергнут уничтожающей критике в книге Энгельса «Анти-Дюринг».— 81, 175, 382, 399, 488, 490, 494, 671, 700, 711.

Дюрюи, Жан Виктор (1811—1894)— французский историк.— 197—199, 328.

Дю Шатлэ, Эмилия (1706 — 1749)— маркиза, подруга Вольтера, в замке которой он прожил 16 лет.— 69.

Евгений III (ум. 1153) — римский папа (1145—1153).—160.

Екатерина II — русская императрица (1762—1796).— 106.

Елизавета Петровна — русская императрица (1741—1761).— 106, 319.

Жоли, Анри (1839—1925)—французский философ и психолог.— 312, 590, 595.

Жорес, Жан (1859—1914)— видный деятель международного социалистического движения, вождь правого крыла французской социалистической партии, историк; активно выступал против войны и милитаризма.— 180—182, 495, 497.

Жубер, Бартелеми Катрин (1769—1799)— французский полководец.— 326, 328.

Жуковский, Юлий Галактионович (1822—1907) — русский буржуазный экономист и публицист, враг марксистской политической экономии, эклектик.— 244, 281, 285.

Журдан, Жан Батист (1762—1833)— участник войны французской буржуазной революции конца XVIII в., полководец.— 328.

Жюно, Андош (1771 — 1813) — французский генерал, участник наполеоновских войн. — 328.

Засулич, Вера Ивановна (псевдоним Карелин) (1851—1919) — русская революционная народница, затем социал-демократка, участвовала в организации группы «Освобождение труда», позже меньшевичка.— 576, 611, 705, 719.

Зелигман (Селигмен), Эдвин Роберт Эндерсон (1861—1939)— профессор Колумбийского университета, американский экономист, апологет капитализма.— 722, 723.

Зигварт, Христоф (1830—1904)— немецкий логик-идеалист, неокантианец.— 604, 605.
Зиммель, Георг (1858—1918)— немецкий философ-неокантианец.— 307.
Зингер, Пауль (1844—1911)— видный деятель германской социал-демократии.— 362.
Зомбарт, Вернер (1863—1941) — немецкий буржуазный вульгарный экономист, ярый националист и шовинист, проповедник «расовой» теории.— 470, 478—479, 616—618, 629.

Иберрег, Фридрих (1826—1871)— немецкий буржуазный историк философии и психолог.— 43, 174, 428, 609.
Ибсен, Генрик (1828—1906).— 579.
Иеринг, Рудольф (1818—1892)— немецкий буржуазный юрист.—527.
Исаев, Андрей Алексеевич (1851—1924) — русский буржуазный экономист и статистик.— 555.

Кабанис, Пьер Жан Жорж (1757—1808)—французский философ-материалист, просветитель, врач; во время революции — жирондист.— 142, 339.
Каблиц (Юзов), Иосиф Иванович (1848—1893) — русский писатель, один из самых правых представителей либерального народничества. — 300—301, 333.
Казимир-Перье, Жан Поль Пьер (1847—1907) — французский реакционный политический деятель, президент Французской республики в 1894—1895 гг.— 194.
Кальвин, Жан (1509—1564)— крупный деятель Реформации, основатель кальвинистского вероучения.— 302, 304.
Каменский (псевдоним Г. В. Плеханова).— 276, 278—279.
Кампфмейер, Пауль (р. 1865)— германский реформист, ревизионист.— 602.
Кант, Иммануил (1724—1804).— 41, 140, 296, 336—338, 340—341, 346, 350—351, 358, 374, 384—385, 387, 390, 392, 403—414, 422, 424—432, 435—440, 446, 452, 495, 604, 607—610.
Каприви, Лео (1831—1899) — реакционный военный и политический деятель, канцлер Германской империи в 1890—1894 гг. —194.
Кареев, Николай Иванович (1850—1931)—русский либеральный историк.— 236, 244, 268—272, 286, 288, 310, 311, 391, 475—476, 484, 680, 715.
Карелин — псевдоним Веры Ивановны Засулич.
Карл Великий — с 768 г. король франков, с 800 по 814 г.—император.— 168—169.
Карл I — английский король (1625—1649); казнен во время первой английской буржуазной революции. — 70, 145.
Карлейль, Томас (1795—1881)— английский реакционный буржуазный философ, историк и публицист.— 333, 454.
Каролинги — франкская королевская династия.— 145.
Каррель, Арман (1800—1836)— французский публицист либерально-буржуазного направления.— 470, 653.
Каутский, Карл (1854—1938)— один из лидеров германской социал-демократии и II Интернационала; сначала был марксистом,а затем стал идеологом центризма, оппортунистом.— 160, 270, 391, 398, 502, 507, 579—580, 599, 602, 705, 706.
Кауц, Юлий (1829—1909)— венгерский экономист.— 549.
Кирилл — имя нескольких христианских епископов периода распада Римской империи.— 641.
Кистяковский, Александр Федорович (1833 — 1885) — известный русский профессор-юрист.— 604.

Клебер, Жан Батист (1753—1800)—французский полководец, участник революционных войн.—328.
Клеопатра (69—30 до н. э.)—царица Египта (51—30 до н. э.).— 320.
Клуге, Герман (1832—1914)— немецкий литературовед, автор многочисленных учебников по истории немецкой литературы.— 168.
Ковалевский, Максим Максимович (1851—1916)— русский ученый — юрист, историк, социолог и политический деятель буржуазно-либерального направления. — 260—261, 539—540.
Козьма Прутков — литературный псевдоним, под которым во второй половине XIX в. выступали поэты А. К. Толстой и братья А. М., В. М. и А. М. Жемчужниковы.— 630.
Коллект — директор Английского банка в 80-х годах XIX в. — 552, 553.
Колльер, Джереми (1650—1726)—пуританский проповедник, автор памфлета «Краткий очерк безнравственности и нечестивости английской сцены».— 668.
Компайре, Жюль Габриэль (1843—1913)— французский педагог.— 101, 143.
Кондильяк, Этьен Боппо де (1715—1780)—французский философ-сенсуалист, просветитель.—68, 76.
Кондорсе, Жан Антуан (1743—1794)— видный французский социолог, просветитель, во время буржуазной революции — жирондист.— 55, 130, 152—153, 169.
Консидеран, Виктор (1808—1893)—французский социалист-утопист, ученик и последователь Фурье.— 475, 690.
Константин — римский император (306—337).—501, 637, 641.
Конт, Огюст (1798—1857) — французский буржуазный философ и социолог, основатель позитивизма.— 227, 229, 246.
Коркунов, Николай Михайлович (1853—1904) — русский буржуазный юрист.— 260.
Корнель, Пьер (1606—1684) — драматург, один из основоположников французской классической трагедии.—106, 667.
Корреджо (Аллегри), Антонио (ок. 1489 или 1494 — 1534) — итальянский художник эпохи Возрождения.— 160, 328.
Косса, Луиджи (1831—1896) — известный итальянский профессор политической экономии.— 550.
Коста, Андреас (1851—1910) — итальянский политический деятель, социалист-реформист.—575.
Кривенко, Сергей Николаевич (1847—1907) — представитель либерального народничества 90-х годов XIX в., идеолог кулачества, враг марксизма.— 244, 272.
Криспи, Франческо (1819—1901)—итальянский государственный деятель, вдохновитель попытки захвата Абиссинии.— 194.
Кромвель, Оливер (1599—1658) — виднейший деятель английской буржуазной революции XVII в., с установлением республики — диктатор, представитель интересов крупной торгово-промышленной буржуазии и землевладельцев.— 56, 156.
Кроче, Бенедетто (1866—1952)—буржуазный итальянский философ-неогегельянец, историк, литературный критик, противник марксизма.— 471, 479, 481—483, 704—706, 708—709, 714—716.
Крылов, Иван Андреевич (1769—1844).— 523.
Ксенофонт (ок. 430—355/4 до н. э.)— древнегреческий историк.— 50, 109.
Ксеркс — царь Персии (486—465 до н. э.).— 320.
Кугельман, Людвиг (1830—1902)—ганноверский врач, участник революции 1848 г., член I Интернационала, корреспондент Маркса.— 712.

Кудрин Н.— см. Русанов Н. С.
Кулеман, Вильгельм (1851—1926) автор книги «Профессиональное движение».— 529, 616.
Курнан, Антуан, аббат (1747—1814)— французский писатель, профессор литературы.— 175.
Курциус, Эрнст (1814—1896)— немецкий буржуазный историк античности, филолог и археолог.— 481.
Кэри, Генри (1793—1879)— американский экономист, протекционист, апологет капитализма.— 548—550, 552, 557, 572—573, 579.
Кэркоп, Томас (1844—1912) — английский экономист и социолог, «критик» Маркса.— 471, 601.
Кювье, Жорж (1769—1832)— выдающийся французский естествоиспытатель, создатель сравнительной анатомии и палеонтологии, автор антинаучной теории катастроф.— 44, 695, 697.

Лабриола, Антонио (1843—1904)— итальянский философ-марксист, выступал против буржуазных критиков марксизма и ревизионистов.— 236—238, 242—255, 259, 261—263, 265—266, 272, 277—279, 457, 714, 715.
Лавелле (1804—1866)— французский историк.— 723.
Лагарп, Жан Франсуа де (1739—1803)— французский драматург и критик, теоретик французского классицизма, в молодости вольтерианец, после революции реакционер.— 80—81, 94—95, 97.
Лайель, Чарлз (1797—1875)— английский геолог, основатель эволюционной геологии.— 452.
Лакомб, Поль Жозеф (1834—1919)— французский буржуазный историк.— 225—227, 229—230, 233—235.
Ламарк, Жан Батист (1744—1829)— выдающийся французский естествоиспытатель-эволюционист, предшественник Дарвина.— 163.
Ламет, Александр де (1760—1829)— деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., член Учредительного собрания, боровшийся против углубления революции.— 463.
Ламеттри, Жюльен Офре (1709—1751)— французский философ-материалист и атеист.— 40, 45, 80, 83, 264, 337—339, 350, 352—354, 356, 357, 383—386, 407, 442—444, 679, 680.
Лампе, Фридрих — слуга Канта.— 42, 82.
Лампрехт, Карл (1856—1915) — немецкий историк либерального направления.— 312—314, 333.
Ланге, Фридрих Альберт (1828—1875) — немецкий философ-неокантианец.— 34, 40—42, 67, 83, 85, 89, 98, 140—141, 375, 376, 383, 387, 434, 443, 456, 693.
Ланн Жан, герцог де Монтебелло (1769—1809)— маршал Франции, один из полководцев наполеоновской армии. — 328.
Лансон, Гюстав (1857—1934)— французский буржуазный историк литературы. — 301.
Лаплас, Пьер Симон (1749—1827)— выдающийся французский астроном, математик и физик.— 56, 452.
Лассаль, Фердинанд (1825—1864)— мелкобуржуазный социалист, оппортунистический деятель германского рабочего движения.— 313, 383, 579.
Лассвиц, Курт (1848—1910)— немецкий писатель-беллетрист и философ-неокантианец.— 408—411.
Лаудон, Гедеон (1716—1790)— австрийский фельдмаршал, участник Семилетней войны.—319.

Лафарг, Поль (1842—1911) — один из основателей французской социалистической партии, ученик и соратник Маркса, теоретик и талантливый пропагандист марксизма.— 181, 504, 677.
Ла Шоссэ, Пьер Клод Нивель (1692 — 1754) — французский драматург.— 668.
Левассёр, Рене (1747—1834)— деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., якобинец.— 397.
Левассёр, Эмиль (1828—1911)— французский буржуазный экономист и историк.— 577, 582, 589, 590.
Лейбниц, Готфрид Вильгельм (1646—1716).—97,303,384,609.
Леонардо да Винчи (1452—1519)— гениальный художник и ученый итальянского Возрождения.— 159, 328, 329.
Леруа-Болье, Пьер Поль (1843—1916)—французский буржуазный экономист.—365,594,596.
Лессинг, Готхольд Эфраим (1729 — 1781) — крупнейший мыслитель и деятель немецкого и европейского просвещения, критик, публицист, драматург.— 41, 253, 367.
Лесснер, Фридрих (1825—1910)— немецкий рабочий-портной, член Союза коммунистов, участник революции 1848 г., член Генерального совета I Интернационала, был близко знаком с Марксом.— 719.
Летурно, Шарль (1831—1902) — французский антрополог.— 197, 210, 661.
Лефевр, Франсуа Жозеф (1755—1820) — маршал Франции, участник всех наполеоновских войн.— 328.
Либкнехт, Вильгельм (1826—1900)— один из основателей и вождей германской социал-демократической партии.— 369—370, 373.
Лизандр (V в. до н. э.)— спартанский полководец.— 315.
Ликург — легендарный законодатель древней Спарты.— 89, 104, 315.
Лилло, Джордж (1693—1739)— английский драматург. —668.
Линней, Карл (1707—1778)— выдающийся шведский естествоиспытатель.— 279, 695—697.
Линьяк, Жозеф Адриен (1710—1762) — французский философ-картезианец, противник Локка и французских материалистов.— 49.
Лисков, Христиан Людвиг (1701—1760) — немецкий писатель-сатирик.— 274.
Лист, Франц (1851—1919)—немецкий криминалист.— 597, 598, 599.
Локк, Джон (1632—1704).— 34, 39, 49, 57, 76, 115—117, 443, 645—646, 701.
Ломброзо, Чезаре (1835—1909) — итальянский психиатр и криминалист, основатель реакционного антропологического направления в буржуазном уголовном праве.— 600.
Лопатин, Герман Александрович (1845—1918) — русский революционер, социалист, ученик Н. Г. Чернышевского, переводчик (вместе с Даниельсоном) первого тома «Капитала» Маркса.— 719.
Лориа, Ахилл (1857—1926) — реакционный итальянский социолог и экономист, фальсификатор марксизма.— 236.
Лотце, Герман (1817—1881) — немецкий философ-идеалист и эклектик.— 447.
Луи Бонапарт — см. Наполеон III.
Луи Филипп — французский король, возведенный на престол после революции 1830 г. и свергнутый революцией 1848 г.— 144, 164, 215, 284, 326.
Лукреций, Тит Кар (99—55 до н. э.)— выдающийся римский поэт, философ-материалист, автор произведения «О природе вещей».—93, 388.
Лукреция (VI в. до н. э.) — по преданию, знатная римлянка, обесчещенная царским сыном и лишившая себя жизни.— 96.

Льюис, Джордж Генри (1817—1878) — английский буржуазный философ-позитивист и физиолог-дарвинист. — 265, 294.
Любке, Вильгельм (1826—1893)— немецкий историк искусства.— 250.
Людовик IX «Святой»— французский король (1226—1270) из династии Капетингов.— 462.
Людовик XI— французский король (1461—1483).— 458.
Людовик XII— французский король (1498—1515).—304.
Людовик XIV— французский король (1643—1715).— 343, 458, 538, 539.
Людовик XV— французский король (1715—1774).— 234, 318, 320—322, 328.
Людовик XVI— французский король (1774—1792), казнен по приговору Конвента.— 66, 289, 328, 538.
Лютер, Мартин (1483—1546) — основатель протестантизма (лютеранства) в Германии.— 302.

Мабли, Габриель Бонно, де (1709—1785) — французский утопист-коммунист.— 60, 202, 255, 315.
Магомет — согласно преданию, основоположник ислама. — 233, 302, 304.
Макдональд, Жак Этьен Жозеф Александр (1765—1840) — маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 326, 328.
Макрости, Генри (р. 1865) — английский экономист.— 565.
Макс Мюллер Фридрих — см. Мюллер, Макс.
Мальбранш, Никола (1638—1715)— французский философ-идеалист.— 41, 97.
Мальтус, Томас Роберт (1766—1834) —английский реакционный экономист, апологет капитализма, проповедник человеконенавистнической теории народонаселения.— 110, 121.
Мандевиль, Бернард (1670—1733) — английский демократический писатель-моралист и экономист.— 99.
Манко-Капак (X в.) — основатель государства инков в Южной Америке (Перу), просуществовавшего до испанского завоевания в XVI в.— 124.
Марат, Жан Поль (1743—1793) — выдающийся деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., один из вождей якобинцев, публицист и ученый.— 81, 464.
Марий, Гай (156—86 до н. э.) — римский полководец и политический деятель.— 640.
Мария Терезия — эрцгерцогиня австрийская, императрица так называемой «Священной Римской империи» (1740—1780).— 318.
Маркс, Карл (1818—1883).— 33—35, 69, 128, 137, 144, 148—152, 155, 162—163, 170—172, 176—177, 180—186, 188—193, 207—208, 213, 246, 270, 274—277, 279—281, 284, 335—336, 338, 342, 345, 351—352, 358—361, 363, 366, 368, 370, 374—376, 380—386, 388, 391—392, 394—396, 398—399, 403, 405, 406, 411, 414—416, 419, 422—425, 429, 434, 441, 444, 450, 452—457, 464, 468, 471, 478—479, 484—494, 498, 499, 502—504, 507, 508, 510—526, 532—535, 544—546, 552, 558, 572—574, 576, 579—580, 582—588, 590, 593, 600—601, 621—623, 625—626, 630—632, 657—658, 661, 669—678, 681, 687, 691—692, 695, 697, 699—701, 704, 712, 714, 724.
Мармон, Огюст Фредерик Луи, де (1774—1852) — маршал Франции, один из ближайших помощников Наполеона.—328.
Марсо, Франсуа Северен (1769—1796)— военный деятель французской буржуазной революции конца XVIII в.— 328.
Мартен, Анри (1810—1883)—французский историк, общественный деятель, либерал.—320.

Масарик, Томаш Гарриг (1850—1937)— чешский реакционный политический деятель и философ, один из вдохновителей иностранной интервенции в СССР.— 335, 669—671, 673—681.

Массена, Андре (1756—1817) — маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.

Маудсли, Генри (1835—1918) — английский врач-психиатр.— 599.

Мейер, Герман Рудольф (1839—1899) — немецкий экономист, последователь Родбертуса.— 553, 714.

Мёльголль, Майкл (1836—1900)— английский экономист и статистик.— 560—563, 568.

Мелье, Жан (1664—1729)— французский материалист и атеист. В своем «Завещании» разоблачал духовенство и дворянство и развивал идеи утопического коммунизма.— 36.

Менелик II — император (негус негести) Эфиопии (1889 — ок. 1913).— 251.

Меринг, Франц (1846—1919)— представитель революционного марксизма в Германии, член союза «Спартак», литературовед и историк германской социал-демократии.— 360.

Меровинги (V—VIII вв.) — франкская королевская династия.— 145.

Метцу (Метсю), Габриель (1629—1667) — голландский художник.—328.

Меттерних, Клеменс (1773—1859)— реакционный австрийский государственный деятель, дипломат, один из основателей «Священного союза».—218.

Метэн, Альберт (1871—1918) — французский публицист и политический деятель.— 577.

Мечников, Лев Ильич (1838—1888)— русский географ, социолог и публицист, сторонник географического направления в социологии.—155, 694.

Мидлтон, Томас (1570—1627) — английский драматург.— 329.

Микеланджело, Буонаротти (1475 — 1564) — гениальный итальянский скульптор, художник, архитектор и поэт.— 159, 328, 329.

Милль, Джон Стюарт (1806—1873)— английский буржуазный философ, логик и экономист, один из видных представителей позитивизма.— 87—88, 101, 158, 215, 223, 227, 251, 295, 368, 697.

Мильеран, Александр Этьен (1859—1943) — реакционный французский политический деятель, президент Французской республики в 1920—24 гг., начал свою карьеру социалистом.— 474—475, 495.

Минье, Франсуа Огюст Мари (1796—1884) — французский буржуазный историк эпохи реставрации.—147, 237, 283, 314—317, 319—320, 331—332, 462—464, 473, 478, 483—484, 488, 495, 497, 650—652.

Мирабо, Оноре Габриель Рикетти (1749—1791)— деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., выдающийся оратор, идеолог либеральных кругов дворянства и верхушки буржуазии.— 291, 319, 322, 324—325.

Михайловский, Николай Константинович (1842—1904)— русский социолог и публицист, лидер либерального народничества. Вел ожесточенную борьбу против марксизма в редактировавшихся им легальных журналах.—237, 240, 244, 268, 270, 272—282, 284—285, 291, 293—296, 298—299, 316, 680.

Молешотт, Якоб (1822—1893)— философ и физиолог, вульгарный материалист.— 141, 189, 357, 360, 386.

Молинари, Густав (1819—1911)— бельгийский экономист.—294.

Мольер (Поклен), Жан Батист (1622—1673).— 173, 379, 667.

Мольтке (Старший), Хельмут Карл (1800—1891) — один из виднейших прусских военных деятелей, фельдмаршал, последователь Клаузевица.—210, 212.

Моно, Габриель (1844—1912)— видный деятель реформы высшего образования во Франции, историк.—313—314, 333, 334.

Монтескье, Шарль Луи (1689—1755)— французский просветитель, социолог.— 52—53, 77, 96, 104, 133, 156, 315, 485, 643, 651, 689.

Мор, Томас (1478—1535)— английский писатель-гуманист, политический деятель, один из ранних представителей утопического коммунизма.— 160.

Морган, Льюис Генри (1818—1881) — американский ученый-этнолог, исследователь первобытного общества.— 69, 197, 245.

Морелле, Андре (1727—1819) — сотрудник «Энциклопедии».— 65.

Морелли (годы жизни неизвестны)— крупнейший представитель утопического коммунизма во Франции XVIII в.— 202, 256.

Моро, Жан Виктор (1763—1813)— французский полководец, участник революционных войн.— 326.

Мортье, Эдуар Адольф (1768—1835)— маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.

Мэн, Генри Джемс Семнер (1822—1888)— английский исследователь древнего права и историк первобытного общества.— 168.

Мэссинджер, Филипп (1584—1640) — английский драматург, один из непосредственных преемников Шекспира.— 329.

Мюллер, Макс (1823—1900) — английский лингвист и историк.— 208.

Мюрат, Иоахим (1771—1815)— маршал Франции, участник наполеоновских войн, неаполитанский король (1810—1815).— 328.

Навуходоносор II — вавилонский царь (604—562/61 до н. э.).— 120.

Надеждин, Николай Иванович (1804—1856) — русский критик, историк и этнограф.— 267.

Наполеон I (Наполеон Бонапарт) — император Франции (1804—1814 и 1815).— 172, 212, 233—234, 304, 319, 324, 326—328.

Наполеон III (Луи Наполеон Бонапарт)— французский император (1852 — 1870). — 180.

Ней, Мишель (1769—1815) — маршал Франции, один из виднейших сподвижников Наполеона.— 328.

Неккер, Сюзанна Кюршо (1739—1794)— одна из образованнейших женщин Франции XVIII в., хозяйка салона, посещавшегося выдающимися людьми ее времени, жена министра финансов Ж. Неккера.— 49.

Некрасов, Николай Алексеевич (1821—1878).—374.

Николай I — русский император (1825—1855).—64, 68.

Ницше, Фридрих (1844—1900) — реакционный немецкий философ-идеалист, один из идеологических предшественников фашизма.— 503.

Нордау (Зюдфельд), Макс Симон (1849—1923) — немецкий писатель.— 81.

Ньютон, Исаак (1642—1727).— 94, 391.

Оболенский, Леонид Егорович (1845—1906) — русский философ-идеалист, беллетрист, издатель и сотрудник народнических журналов.—218—219.

Ожеро, Пьер Франсуа Шарль (1757—1816)— маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.

Пайнакер (р. 1621) — голландский художник.— 328.
Палиссо, Шарль де Монтенуа (1730 — 1814) — французский писатель-реакционер, ярый противник энциклопедистов.— 44.
Парвус (псевдоним А. Л. Гельфанда) (1869 — 1924) — социал-демократ, примыкал к левому крылу германской с.-д., позднее меньшевик и социал-шовинист. — 371 — 372.
Паскаль, Блез (1623—1662) — выдающийся французский математик, физик и философ.— 470.
Паулюс, Генрих Эбергард Готлиб (1761—1851)—протестантский богослов.— 135.
Пеллутье, Фернан (1867—1901)— видный деятель французского профессионального движения.— 593, 594.
Пенн, Уильям (1644—1718) — основатель штата Пенсильвания в Северной Америке.—124.
Перейр, Якоб Эмиль (1800—1875)—французский финансист, после революции 1830 г. член редакции сен-симонистских журналов «Globe» и «National».— 475.
Перикл (ок. 490—429 до н. э.) — вождь афинской рабовладельческой демократии. «Век Перикла» — период политического и культурного расцвета Афин.— 167.
Перле, Адриен (1795—1850)— известный французский актер, исполнитель ролей в пьесах Мольера и др., автор книги о влиянии нравов на комедию.— 173.
Петр I — русский царь (1682—1721), император всероссийский (1721—1725).— 185.
Пиндар (р. 522 или 518, ум. ок. 442 г. до н. э.)— древнегреческий поэт, классик хоровой метрики.— 617.
Пиренн, Анри (1862—1935)— бельгийский буржуазный историк.— 314.
Пишегрю, Шарль (1761—1804) — французский военный и политический деятель, участник революционных войн, перекинувшийся позднее в лагерь врагов революции. В 1804 г. участвовал в заговоре против Наполеона.— 328.
Плутарх (ок. 46—126) — древнегреческий писатель-моралист, автор жизнеописаний выдающихся греческих и римских деятелей.— 289.
Помпадур (Пуассон), Жанна Антуанетта, маркиза де (1721—1764)— фаворитка французского короля Людовика XV.— 318, 320—321.
Поттер, Пауль (1625—1654) — голландский художник.— 328.
Прайс, Ричард (1723—1791) — английский экономист и публицист.— 72—73, 86, 194, 301.
Пристли, Джозеф (1733—1804).— 72—73, 86, 189, 194, 301, 407, 418, 421.
Прудон, Пьер Жозеф (1809 — 1865)— французский публицист, экономист и социолог, один из основоположников анархизма, идеолог мелкой буржуазии.— 203, 383, 442, 484, 535, 691.
Пти, Эдуард (р. 1885) — французский историк, биограф Минье.— 464.
Пугачев, Емельян Иванович (ок. 1742—1775) — руководитель крупнейшего антифеодального восстания крестьян в России в XVIII в.— 481.
Пушкин, Александр Сергеевич (1799—1837). — 444.

Разин, Степан Тимофеевич (ум. 1671) — донской казак, руководитель крупнейшего антифеодального народного восстания второй половины XVII в.— 481.
Райт, Кароль Давидсон (1840—1909) — американский экономист и статистик. — 573, 581.

Рамбо, Альфред Никола (1842—1905) — французский историк либерального направления.— 328, 538—539.

Расин, Жан (1639—1699)— французский драматург, крупнейший представитель классицизма XVII в.— 165—166, 667.

Ратцель, Фридрих (1844—1904)— немецкий географ, путешественник и натуралист. — 694.

Рафаэль, Санти (1483—1520) — великий художник итальянского Возрождения.— 159, 328—329.

Ревиль, Альберт (1824—1906)— французский профессор, историк религии. — 161, 198.

Регул, Марк Атилий (ум. ок. 248 до н. э.) — римский полководец и политический деятель.— 49—50, 96, 101.

Рейнгольд, Карл Леонгард (1758—1823) — немецкий популяризатор кантовской философии. — 411, 426, 439—440.

Рейсдаль (Рюисдель), Якоб ван (1628 или 1629—1682)— голландский художник-пейзажист и график. — 328.

Рембрандт, Харменс, ван Рейн (1606 — 1669) — гениальный голландский художник и график.— 328.

Реньяр, Жан Франсуа (1655—1709)— французский драматург.— 173.

Рено, герцогиня Феррарская (1510—1575)— дочь Людовика XII.— 304.

Рикардо, Давид (1772—1823)— английский классик буржуазной политической экономии.—713.

Риль, Алоис (1844—1925)— немецкий философ-неокантианец.— 411.

Ришелье, Арман Жан дю Плесси (1585—1642) — выдающийся французский государственный деятель, кардинал.— 318.

Робеспьер, Максимилиан (1758—1794) — крупнейший деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., глава революционного правительства якобинской диктатуры.— 319, 324—325, 464.

Робине, Жан Батист Рене (1735—1820)— французский философ-материалист.— 85, 350.

Родбертус-Ягецов, Карл Иоганн (1805—1875)—немецкий вульгарный экономист, консерватор и реакционер, идеолог прусского юнкерства.— 199, 209, 383, 579, 712, 714.

Роджерс, Джемс Эдвин Торолд (1823—1890) — английский буржуазный экономист и историк.— 237—238.

Родриг, Бенжамен Оленд (1794—1851) — французский экономист, пропагандист идей Сен-Симона, основатель журнала «Producteur». — 458.

Розенкранц, Иоганн Карл Фридрих (1805—1879) — немецкий философ-гегельянец и историк литературы.— 356.

Ройе-Коллар, Пьер Поль (1763—1845)— французский политический деятель, публицист, идеолог умеренно-либеральных кругов буржуазии.—485.

Ролан, Манон Жанна (1754—1793)— деятельница французской буржуазной революции конца XVIII в., жирондистка, казнена после установления якобинской диктатуры.—289.

Роланд (ум. 778)— герой французского средневекового эпоса.— 166.

Романо, Джулио (1492 или 1499 — 1546) — итальянский художник и архитектор.—328.

Роунтрей, Бенжамен (р. 1871)— английский промышленник и филантроп.— 583.

Руге, Арнольд (1802—1880)—немецкий радикальный публицист, левый гегельянец, вместе с Марксом издавал журнал «Немецко-французский ежегодник». В 60-х годах примкнул к Бисмарку.— 454—455.

Русанов, Николай Сергеевич (псевдонимы: Тарасов К., Кудрин Н.) (р. 1859) — публицист, в молодости народоволец, потом эсер, после Октябрьской революции белоэмигрант.—209, 238—239,272.

Руссо, Жан Жак (1712—1778).— 39, 47, 49—52, 69, 101, 119, 126, 203.

Руссэ, Леонс (р. 1850)— французский офицер, профессор высшей военной школы, автор работ по истории военного искусства.— 212.

Саллюстий, Гай Крисп (86—35 до н. э.) — римский историк.— 61.

Сарториус фон Вальтерсгаузен, Август (1852—1938)— немецкий буржуазный экономист.— 581.

Сенека, Луций Анней (между 6 и 3 до н. э.— 65 н. э.)— римский философ-историк, писатель, политический деятель.— 74.

Сен-Симон, Анри Клод (1760—1825).— 147, 227, 457—458, 475—476, 488, 647—648, 690.

Сент-Бев, Шарль Огюстен (1804—1869)— французский литературовед и поэт.— 164, 317, 319—321, 324, 331, 342.

Сиджвик, Генри (1838—1900)— английский философ-идеалист.— 179.

Сийес (Сиейс), Эммануэль Жозеф (1748—1836)— деятель французской буржуазной революции конца XVIII в., автор знаменитой брошюры «Что такое третье сословие».—325.

Симкокс, Э.—английская женщина-экономист.—569, 589, 591.

Сисмонди, Жан (1773—1842)— швейцарский экономист, мелкобуржуазный критик капитализма.— 205.

Смит, Адам (1723—1790)—англичанин, один из крупнейших представителей классической буржуазной политической экономии.— 98—101.

Соколов, Николай Матвеевич (р. 1860)— поэт, критик и переводчик философских сочинений Канта, Шопенгауэра и др.— 607.

Сократ (ок. 469—ок. 399 до н. э.).— 49—50, 96, 295, 685.

Сорель, Жорж (1847—1922)— французский анархо-синдикалист.— 236.

Сорэн, Бернард Жозеф (1706—1781)— французский драматический поэт, друг Вольтера.— 643, 689.

Спасович, В. Д. (1829—1906)— русский юрист и публицист, судебный оратор.—265.

Спенсер, Герберт (1820—1903)— английский философ-позитивист, глава так называемой органической школы в социологии.–246, 435,437–438, 447.

Спиноза, Барух (Бенедикт) (1632—1677).— 41, 97, 295, 339, 350—351, 354—356, 358—360, 384—387, 685.

Сталь-Гольштейн, Анна Луиза Жермена де (1766—1817)— известная французская писательница, в предреволюционное время хозяйка литературного салона.— 144, 164, 167, 647.

Станкевич, Николай Владимирович (1813—1840)— русский философ-идеалист, руководитель московского философского кружка 30-х годов.— 684.

Стеен, Ян (1626 — 1679) — голландский художник. —328.

Стендаль (Бейль), Анри Мари (1783—1842).— 328.

Струве, Петр Бернгардович (1870—1944)— русский буржуазный экономист, публицист, в 90-х годах «легальный марксист», затем кадет; после Октябрьской революции белоэмигрант.— 385, 395, 400, 504, 507—521, 523—536, 540—541, 545—546, 551, 572—576, 579—582, 584, 586—587, 597, 599—600, 602—609, 611—612, 614—616, 618, 620—623, 627, 629—630, 632—633, 674, 677, 722—723.

Стэнли, Генри Мортон (настоящие имя и фамилия Джон Роулендс) (1841—1904)— английский путешественник и исследователь Африки.—666.
Стюарт, Джемс (1712—1780)—английский экономист, представитель меркантилизма.— 121.
Стюарты — королевская династия, правившая в Шотландии (с 1371) и в Англии (1603—1649, 1660—1714).—650.
Субиз, Шарль де Роган (1715—1787)— пэр и маршал Франции, участник Семилетней войны.— 318, 320—322.
Суворов, Александр Васильевич (1730—1800)— великий русский полководец.— 319, 323.
Сульт, Николав Жан (1769—1851) — маршал Франции, участник наполеоновских войн.— 328.
Сури, Жюль Огюст (1842—1915)—французский философ-неокантианец.— 34, 56, 83.
Сципионы — одна из ветвей патрицианского рода Корнелиев. Наиболее известны Публий Корнелий Сципион Африканский Старший (ок. 235—183 до н. э.), победитель Ганнибала при Заме в 202 до н. э., и Публий Сципион Эмилиан Африканский Младший (ок. 185—129 до н. э.), закончивший 3-ю Пуническую войну взятием и разрушением Карфагена (146 до н. э.).—641.
Сэй, Жан Батист (1767—1832)—французский буржуазный представитель вульгарной политической экономии.—183, 368.
Сюар, Жан Батист (1733—1817)—французский критик и журналист, ревностный монархист.— 53—54, 79, 641, 644.

Тамерлан (1336 — 1405) — среднеазиатский полководец и государственный деятель, завоеватель Средней Азии.— 211.
Тард, Габриель (1843—1904)—француз, один из основоположников психологического направления в социологии.—422.
Тацит, Публий Корнелий (ок. 55— ок. 120)—древнеримский историк.— 163.
Терборх (или Тербург), Герард (1617—1681) — голландский художник.— 328.
Тиберий, Клавдий Нерон (42 до н. э. — 37 н. э.) — римский император, укрепивший военную диктатуру рабовладельцев.— 106.
Тиле, Корнелий Петр (1830—1902) — нидерландский богослов, историк религии.— 161, 198.
Тинторетто, Якопо (1518—1594)—знаменитый итальянский художник.— 328.
Тит, Флавий Веспасиан (39—81)— римский император (79—81).—67—68.
Тифтрунк, Иоганн Генрих (1759—1837)— немецкий философ-кантианец.— 427.
Тихомиров, Лев Александрович (1852—1923)— в 70-х годах землеволец, член Исполнительного комитета «Народной воли», с конца 80-х годов ренегат, ярый реакционер.— 380, 611, 677.
Тициан, Вечеллио (ок. 1477—1576)— гениальный итальянский художник.—160, 328.
Токвилль, Алексис (1805—1859)—французский публицист, правый политический деятель, историк либерально-буржуазного направления.—237, 294, 470, 485, 536—538, 540, 653.
Толанд, Джон (1670—1722)— выдающийся английский философ-материалист.— 83—84.
Толстой, Лев Николаевич (1828—1910).— 105, 378, 688.
Траян— римский император (98—117).— 67—68.
Туган-Барановский, Михаил Иванович (1865—1919)— русский буржуазный экономист, один из видных представителей «легального марксизма», скатившийся в лагерь либералов.— 522, 705—706, 719.

Тьер, Адольф (1797—1877)—французский государственный деятель и историк, палач Парижской Коммуны 1871 г.— 147, 150, 316—317, 464.
Тьерри, Огюстен (1795—1856)— французский историк, идеолог либеральной буржуазии.— 145—147, 149, 237, 283, 314—316, 458—459, 461—462, 464, 473, 476—478, 483—484, 488, 648—650, 652.
Тэйлор, Эдуард Бернетт (1832—1917)— английский этнограф и социолог.— 198, 258—259.
Тэн, Ипполит (1828—1893)—французский искусствовед, литературовед, философ и историк.— 160, 164, 166—173, 182, 209, 329, 342, 667.
Тюрго, Анн Робер Жак (1727—1781)— французский экономист-физиократ и государственный деятель.— 48, 66—67.
Тюренн, Анри де ла Тур д'Овернь (1611—1675)— маршал Франции, полководец, участник Тридцатилетней войны.— 320.

Успенский, Глеб Иванович (1843—1902).— 217, 270—272, 280, 387, 619.

Фабр д'Эглантин, Филипп Франсуа Назер (1755—1794)— французский драматург, член Конвента, якобинец, казнен вместе с дантонистами.— 464.
Фейербах, Людвиг (1804—1872).— 36, 42, 74, 171, 178, 295, 340, 351, 356, 359—360, 381, 386, 404—405, 416, 670—671, 675, 677, 679, 686—687, 695.
Ферри, Энрико (1856—1929)— один из лидеров итальянской социалистической партии, известный буржуазный криминалист.— 246, 597.
Фихте, Иоганн Готлиб (1762—1814).— 175, 296, 302, 385, 388, 410—413, 423, 427, 431—432, 435, 437, 447, 654.
Фишер, Куно (1824—1907) — немецкий философ-неокантианец, известный историк философии.— 504.
Фишер, Фридрих Теодор (1807—1888)— немецкий искусствовед, левый гегельянец.—686.
Флетчер, Джон (1579—1625)— английский драматург.—329.
Флинт, Роберт (1838—1910)— английский буржуазный социолог.— 97, 143.
Фогт, Карл (1817—1895)— немецкий естествоиспытатель, один из представителей вульгарного материализма.— 141, 352, 357, 360, 386, 444.
Фойт, Карл фон (1831—1908)— немецкий физиолог.—577.
Фонвизин, Денис Иванович (1745—1792).— 296.
Форд, Джон (1586—1639)— английский драматург.— 329.
Франклин, Альфред Луи Август (1830—1917) — французский литератор, автор многих книг по истории быта и нравов Парижа.— 600.
Фридрих II — прусский король (1740—1786).— 80, 212, 233, 319, 323.
Фулье, Альфред (1838—1916)— французский философ-идеалист.— 597—598.
Фурье, Шарль (1772—1837).— 105, 176.
Фюстель де Куланж, Нюма Дени (1830—1889) — французский историк, представитель эволюционного направления.— 196—198, 538, 689.

Хомяков, Алексей Степанович (1804—1860)— русский общественный деятель и писатель-славянофил.—521.

Цебрикова, Мария Константиновна (1835—1917)— русская либеральная писательница.— 68.
Цезарь, Гай Юлий (ок. 100—44 до н. э.)— римский император, знаменитый полководец и государственный деятель.— 156, 667.

Целлер, Эдуард (1814—1908)— немецкий буржуазный историк античной философии.— 426, 428, 443.
Циген, Теодор (р. 1862)— профессор философии в Галле, философ, физиолог, психиатр. Известен выступлениями против материализма.— 604.
Цицерон, Марк Туллий (106—43 до н. э.)— оратор, политический деятель и писатель древнего Рима.— 641.

Чедуик, Эдвин (1800—1890)— английский общественный деятель.— 589.
Чернышевский, Николай Гаврилович (1828—1889).— 50, 64, 67—68, 96, 102, 106, 219—220, 222—223, 295, 297—298, 378—380, 543, 684—688, 692—693.
Чингисхан, Темучин (ок. 1155—1227) — монгольский полководец, предводитель захватнических походов, основатель Монгольской империи.—211.
Чольбе, Генрих (1819—1873)— немецкий врач-философ, вульгарный материалист и сенсуалист.— 141.

Шатобриан, Франсуа Рене (1768—1848) — французский писатель, глава реакционных романтиков.— 316.
Шевалье, Мишель (1806—1879)— французский буржуазный экономист и публицист.— 153—154.
Шевер, Франсуа (1695—1769)— французский генерал, участник войн Людовика XV.— 328.
Шекспир, Вильям (1564—1616).— 139, 329, 400, 466, 667.
Шеллинг, Фридрих Вильгельм (1775—1854).— 133—134, 139, 358, 413, 628, 654—655.
Шесно, Эрнест (р. 1833)— французский искусствовед.— 289—290.
Шиллер, Иоганн Фридрих (1759—1805).— 253.
Шмидт, Конрад (1863—1932)— немецкий социал-демократ, ревизионист, неокантианец — 335—336, 340, 344—346, 351, 361—362, 403, 405—406, 411—416, 418—419, 421—426, 428—431, 433—435, 437—440, 442—447.
Шмоллер, Густав Фридрих (1838—1917)— представитель германской исторической школы в политической экономии.— 553, 557—558.
Шопенгауэр, Артур (1788—1860)— немецкий философ-идеалист, идеолог прусского юнкерства.— 431, 674, 676—677.
Шорлеммер, Карл (1834—1892)— немецкий химик, коммунист, друг Маркса и Энгельса.—360.
Штаммлер, Рудольф (1856—1938)— немецкий юрист и философ-неокантианец.—303—304,514, 526.
Штейнен, Карл фон ден (1855—1929)— выдающийся путешественник и этнограф.—722.
Штерн, Якоб.—351—355,357—360.
Штирнер, Макс (Каспар Шмидт) (1806—1856)— немецкий философ, левогегельянец, теоретик анархизма.— 677.
Штраус, Давид Фридрих (1808—1874)— немецкий философ и публицист, один из видных левогегельянцев, после 1866 г. — национал - либерал. — 135, 677.
Шульце, Готлиб Эрнст (1761—1833)— немецкий философ, субъективный идеалист. По заглавию своего труда («Aenesidemus», 1792) известен в истории философии как Шульце-Энезидем.— 426, 427.
Шульце, Фриц (1846—1908)— немецкий писатель-неокантианец.— 45.
Шульце-Геверниц, Герхард (р. 1864)—немецкий буржуазно-либеральный политэконом, последователь школы Брентано, написал ряд работ об экономическом положении России.—363, 365, 367—369, 397—398, 551, 552, 558—559, 572, 707.

Шуппе, Вильгельм (1838—1913)— немецкий философ, глава так называемой имманентной школы.— 604.

Шутяков, П.— переводчик книги Кроче на русский язык.— 702, 716.

Эвердинген, Алларт (1621—1675)— голландский живописец-пейзажист и гравер.— 328.

Эврипид (Еврипид) (ок. 480—406 до н. э.)— древнегреческий поэт и драматург.— 519.

Эмилия — см. Дю Шатлэ.

Энгель, Эрнст (1821—1896)— немецкий статистик, с 1860 по 1882 — директор Прусского статистического бюро в Берлине.— 571.

Энгельс, Фридрих (1820—1895).—36, 69, 137, 148, 171, 175, 178, 270, 276—281, 284, 336, 340, 343, 351—352, 357—361, 363, 366, 368, 370, 375—376, 380—382, 384—386, 388, 391, 395, 398—399, 403—406, 411, 414—419, 422, 424—425, 427—429, 441, 444, 447, 455—457, 468, 471, 478—479, 484, 486—494, 498—504, 523—525, 532, 552, 585, 593, 600—601, 611, 613, 626, 669—674, 676—679, 696—701, 711—712, 717—718, 721.

Эпикур (ок. 341 — ок. 270 до н. э.).— 142, 388.

Эрдман, Бенно (1851—1921)— немецкий философ-идеалист, эклектик.— 429.

Эспинас, Виктор Альфред (1844—1922)— французский буржуазный философ.— 722.

Эсхил (525—456 до н. э.)— древнегреческий поэт-трагик, «отец трагедии».— 208.

Эткинсон, Эдуард (1824—1905)— американский экономист и статистик.— 550, 551, 553, 573.

Юлиан Отступник (331—363)— римский император (361—363).— 105.

Юм, Давид (1711—1776).— 112, 117, 143, 351, 679.

Якоби, Фридрих Генрих (1743—1819)—немецкий поэт, философ-иррационалист, друг Гёте.— 41, 406, 425—427, 432, 438.

СОДЕРЖАНИЕ

Б. Чагин. ЗАЩИТА И ОБОСНОВАНИЕ Г. В. ПЛЕХАНОВЫМ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА В БОРЬБЕ ПРОТИВ РЕВИЗИОНИЗМА *(Вступительная статья.)* 5
ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛИЗМА 33
Предисловие —
I. Гольбах 36
II. Гельвеций 79
III. Маркс 128
НЕСКОЛЬКО СЛОВ В ЗАЩИТУ ЭКОНОМИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА *(Открытое письмо к В. А. Гольцеву)* 195
НЕЧТО ОБ ИСТОРИИ *(Социологические основы истории П. Лакомба. Пер. с французского под редакцией. Р. И. Сементковского. Издание Ф. Павленкова)* 225
О МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТОРИИ 236
[ОБ «ЭКОНОМИЧЕСКОМ ФАКТОРЕ». *Окончательная редакция*] 267
К ВОПРОСУ О РОЛИ ЛИЧНОСТИ В ИСТОРИИ 300
О МНИМОМ КРИЗИСЕ МАРКСИЗМА 335
БЕРНШТЕЙН И МАТЕРИАЛИЗМ 346
ЗА ЧТО НАМ ЕГО БЛАГОДАРИТЬ? *Открытое письмо Карлу Каутскому* 362
CANT ПРОТИВ КАНТА ИЛИ ДУХОВНОЕ ЗАВЕЩАНИЕ г. БЕРНШТЕЙНА *(Э. Бернштейн. Исторический материализм. Перевод Л. Канцель. Второе издание. С.-Петербург 1901 г.)* 374
КОНРАД ШМИДТ ПРОТИВ КАРЛА МАРКСА И ФРИДРИХА ЭНГЕЛЬСА 403
МАТЕРИАЛИЗМ ИЛИ КАНТИАНИЗМ 423
ЕЩЕ РАЗ МАТЕРИАЛИЗМ 442
ОТВЕТ НА МЕЖДУНАРОДНУЮ АНКЕТУ ГАЗЕТЫ «LA PETITE RÉPUBLIQUE SOCIALISTE». *Женева, сентябрь 1899 г.* 448
ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ К. МАРКСА *(Речь)* 450
ПЕРВЫЕ ФАЗЫ УЧЕНИЯ О КЛАССОВОЙ БОРЬБЕ *(Предисловие ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии»)* 454
КРИТИКА НАШИХ КРИТИКОВ 504
Часть первая. Г-н П. СТРУВЕ В РОЛИ КРИТИКА МАРКСОВОЙ ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ —
Статья первая —
Статья вторая 546
Статья третья 603

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ ... 634
Лекция первая *(8 марта 1901 г.)* ... —
Лекция вторая *(15 марта 1901 г.)* ... 645
Лекция третья *(23 марта 1901 г.)* ... 653
Лекция четвертая ... 661
О КНИГЕ МАСАРИКА ... 669
ГРОМ НЕ ИЗ ТУЧИ *(Письмо в редакцию «[Квали]»)* ... 682
О КНИГЕ КРОЧЕ. *Бенедетто Кроче. Экономический материализм и марксистская экономия. Критические очерки. Перевод П. Шутякова. Издание Б. Н. Звонарева. С.-Петербург 1902* ... 702
КАРЛ МАРКС ... 717
Примечания ... 727
Указатель имен ... 801

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Портрет Г. В. Плеханова ... 4—5
Титульная страница первого издания «Очерков по истории материализма» 31—32
Страница предисловия к «Очеркам...» для предполагавшегося русского издания ... 37—38
Страница рукописи статьи «К вопросу о роли личности в истории» ... 305—306
Первая страница статьи «Бернштейн и материализм» в журнале «Neue Zeit» ... 347—348
Страница французского оригинала статьи «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса» ... 419—420
Титульный лист журнала «Заря» № 1, в котором напечатана первая статья против П. Струве ... 505—506

ПЛЕХАНОВ Георгий Валентинович
Избранные философские произведения
том II

Редакторы *В. Козерук, Т. Панфилова*
Оформление художника *М. Чубасова*
Технический редактор *М. Пиотрович*
Ответственные корректоры *Н. Вифляева, Р. Кухаренко, Э. Осипова* и *В. Сарычева*

Сдано в набор 20 октября 1956 г. Подписано в печать 21 декабря 1956 г.
Формат 60×92$^{1}/_{16}$. Физ. печ. л. 51$^{1}/_{2}$+(1 вклейка) $^{1}/_{8}$. Учетно-изд. л. 54.
Тираж 100 000 экз. . Заказ № 2287. Цена 13 руб.

Государственное издательство политической литературы.
Москва, В-71, Б. Калужская, 15.

Министерство культуры СССР.
Главное управление полиграфической промышленности.
Первая Образцовая типография имени А. А. Жданова.
Москва, Ж-54, Валовая, 28.

